



Nicola Colaianni

(ordinario di Diritto ecclesiastico nella Facoltà di Giurisprudenza
dell'Università degli Studi di Bari)

La dimensione giuridica della Chiesa *

1 - Notevole distanza di tempo – quarant'anni – per riflettere sui temi posti da un libro. Ma non sufficiente a creare il doveroso distacco dell'animo e l'esercizio pacato della ragione quando esso appartiene alla biografia personale e accademica di chi è chiamato a riflettere.

È questo il mio caso di fronte al libro di Francesco Zanchini. Il quale è stato correlatore, insieme al prof. Renato Baccari, della mia tesi di laurea presso l'Università di Bari. Forse sono stato il primo studente laureatosi con lui, che aveva conseguito da poco la libera docenza. Era il 1969, lo stesso anno di edizione de *La Chiesa come ordinamento sacramentale*. Zanchini aveva seguito per mesi lo svolgimento della mia tesi su un tema vicino alla sua sensibilità (*Il magistero ecclesiastico in materia politica e sue ripercussioni nel diritto dello Stato*), incaricandosi di arginare un torrente di parole in capitoli e paragrafi, che provvide ad intitolare da solo. E simmetricamente io, ancorché per sentito dire da lui e soprattutto dagli ammirati suoi colleghi dell'istituto di diritto pubblico, avevo seguito l'evoluzione del suo lavoro monografico dall'edizione provvisoria (dal titolo straniero e affilato *Chiesa Ur-Sakrament*) a quella definitiva.

Ne nacque naturalmente un'amicizia, perché si avvertiva a fior di pelle che, lui da studioso io da studente, s'era insieme a tanti nella stessa barca che navigava a vista nel mare aperto del post-concilio e, più in generale, del movimento anti-istituzionale di quegli anni. E credo sia fondamentalmente per questo che Mario Tedeschi abbia assortito ad illustri studiosi del diritto della Chiesa cattolica un canonista assai precario, quale io sono, a riflettere su questo libro. Lo ringrazio perché il suo invito mi dà la possibilità di argomentare i motivi per cui esso era, ed è, per me attraente e, nondimeno, va archiviato tra i multiformi testi partoriti dall'immaginazione al potere.

* Contributo alla tavola rotonda su "A quarant'anni dal libro di F. ZANCHINI DI CASTIGLIONCHIO *La chiesa come ordinamento sacramentale*", organizzata dall'Università di Napoli "Federico II" il 20 maggio 2009, in corso di stampa su *Diritto e religione*, 2009, n. 2.



Per raccontare questo effetto Herbert Marcuse ricordò la Comune di Parigi, quando “la gente che in tutti gli angoli della città sparava agli orologi, alle torri e alle chiese, ai palazzi e così via, esprimeva, coscientemente o no, il bisogno di fermare quel tempo che era d’altri; bisognava arrestare il tempo dominante che a lungo si era stabilizzato, fare iniziare un tempo nuovo”¹. Qualcosa del genere accadeva un secolo dopo, nel ’68, in tutta Europa: non solo nella società ma anche nella Chiesa con le occupazioni delle cattedrali, la formazione di comunità di base o del dissenso, la diffusione di scuole popolari nello spirito di quelle di don Lorenzo Milani². Papa Giovanni e il Concilio avevano liberato forze a lungo tenute segregate durante la glaciale era pacelliana³. Avevano ridisegnato il volto della Chiesa: era la fine della chiesa come “società perfetta”, emergeva quello della “comunione”. Il diritto non poteva non risentirne, come avevano rivelato gli stessi lavori conciliari: il papa dovette intervenire con una *nota explicativa praevia* per arginare temute esondazioni interpretative del principio di collegialità connaturato all’idea di comunione⁴.

2 - Il lavoro di Zanchini, a rileggerlo oggi, rimane appunto la traduzione canonistica – a livello di metodo, soprattutto, ma anche di qualche istituto – più coerente dell’ecclesiologia conciliare sul rapporto tra sacramento e diritto o, in generale per le religioni del libro, tra Parola e norma.

Che è poi la questione fondamentale per ogni organizzazione religiosa. E anche la più controversa: il fondamentalismo. Se il precetto giuridico, e finanche morale, è l’unica traduzione della Parola, esso finisce per esaurirne il significato, per possederla, per sostituirla e renderla superflua. Non era questo il rapporto tra diritto e Parola nella chiesa cattolica prima del Concilio, quando il codice di diritto canonico aveva sostituito la bibbia? Come la terra prima della torre di Babele, la chiesa “parlava la stessa lingua e usava le stesse parole” (*Genesi* 11, 1).

¹ H. MARCUSE, *La liberazione dalla società opulenta*, in *Dialettica della liberazione*, a cura di D. Cooper, Torino, Einaudi, 1970, p. 179.

² Cfr. SCUOLA DI BARBIANA, *Lettera ad una professoressa*, Firenze, Libreria editrice fiorentina, 1967.

³ V. la monografia appena pubblicata di A. MELLONI, *Papa Giovanni. Un cristiano e il suo concilio*, Torino, Einaudi, 2009.

⁴ Quasi in presa diretta sul terzo capitolo della costituzione conciliare *Lumen gentium* i contributi di Aa. Vv. e tra essi, in particolare sulla *nota praevia*, quello di J. RATZINGER, *La collegialità episcopale: spiegazione teologica del testo conciliare*, in *La costituzione gerarchica della Chiesa*, a cura di G. Baraúna, Firenze, Vallecchi, 1968, pp. 39 ss..



Questo “pensiero unico” è l'idolatria che Jahvè volle impedire con la confusione delle lingue e la dispersione dei costruttori della torre di Babele per tutta la terra. Non si trattò – è l'illazione di Stefano Levi della Torre - di una sanzione giuridica per il peccato di superbia o di autosufficienza umana ma di un segno della salvezza⁵: bisogna disperdersi, avere lingue diverse come poi accadrà nel Cenacolo (*Atti degli apostoli* 2, 1-13), perché non esiste una traduzione unica, una percezione univoca della Parola di Dio: come dice il salmista “una parola ha detto il Signore, due ne ho udite” (*Salmi* 62, 12)⁶.

Il diritto deve favorire questa articolazione dei sensi, questa “polifonia”, come spesso allora si diceva: l'unità è data dal sacramento, quello fondamentale, che è la Chiesa stessa. Zanchini prende sul serio la *Lumen gentium*: “la chiesa è in Cristo come un sacramento ovvero segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano”⁷. Se allora, egli traduce (p. 64),

la missione della Chiesa è mostrarsi integralmente qual è: annuncio infallibile dell'Evangelo della grazia definitiva (sacramento della salvezza”, ne consegue che “la “chiesa giuridica” si mostra non tanto come soprastruttura o proiezione formale di una confessione religiosa fondata su una credenza comune, ma come organizzazione alla quale il singolo aderisce per soddisfare un bisogno.

Naturalmente, la traduzione è mediata dalla teologia conciliare: Congar, De Lubac, Rahner, Cullmann, il non ancora riabilitato Rosmini, il risalente ma sempre valido Tommaso e il sempre presente Capograssi, e soprattutto, mi pare, Schillebeeckx con la sua teologia sacramentale, diffusamente citata nel libro. Ma (p. 9)

Al diritto positivo è riservata – alla stregua della Tradizione, ma anche degli avvenimenti – l'opera di mediazione empirica della missione ecclesiale in un concreto contesto storico.

Ordinamento sacramentale, dunque, quello della Chiesa, strumentale e significante: non ordinamento tra gli ordinamenti così come la chiesa non è stato tra gli stati (di qui la critica, a mio avviso –

⁵ **S. LEVI DELLA TORRE**, *Zone di turbolenza. Intrecci, somiglianze, conflitti*, Milano, Feltrinelli, 2003, pp. 29 ss.

⁶ Da questo salmo prende spunto **B. SPINELLI**, “Una parola ha detto Dio, due ne ho udite”. *Lo splendore delle verità*, Roma-Bari, Laterza, 2009, pp. 3 ss., 38 s. e passim.

⁷ **CONCILIO ECUMENICO VATICANO II**, costituzione dogmatica *Lumen gentium*, n. 1.



come dirò – decontestualizzante, a Kelsen), né partito tra i partiti o fazione tra le fazioni: ma “popolo adunato nell’unità del Padre, del Figlio e dello Spirito santo”⁸. Il Concilio diventa la bussola per una rivisitazione ed un approfondimento della *ratio* di un ordinamento confessionale: un metodo (p. 157), un angolo visuale diverso (p. 154).

Ed in effetti, per quanto Zanchini sagomi lo spessore della sua elaborazione anche su temi specifici come la giuridicità del foro interno sacramentale (p. 90) o la funzione della pena, accessoria rispetto all’emenda (p. 134), l’originalità del libro è soprattutto nella parte metodologica, in cui egli riesce a vedere oltre le barriere secolari che ostacolano l’ecumenismo conciliare e a porre come “condizione imprescindibile per l’avvenire della scienza” (p. 106) il

Ripensare analiticamente, con riflessione profonda e critica, i comportamenti esterni e gli atteggiamenti interni dell’istituzione e del soggetto, in un contesto che medii fra il mero fideismo ereticale dei riformati e l’esternismo esasperato della polemica cattolica bellarminiana.

3 - Che cosa rimane a quarant’anni di distanza di questa, nel suo genere singolare, narrazione? Un “grande racconto”, io credo, una retorica, però, che non ha retto. La dimensione giuridica della chiesa continua a seguire una sua strada, abbastanza collaudata nei secoli, senza riflettere nel profondo l’essenza sacramentale. La narrazione non ha trovato verifica. L’ecumenismo è fermo, si può dire rinunciato, confinato al livello spirituale della sola preghiera, il rapporto con la società si adagia sugli schemi tradizionali delle pattuizioni con i governanti, delle pressioni sui parlamenti, per ottenere legislazioni di privilegio o conformi al pensiero unico della chiesa. Si ricorda qualche gesto di rinuncia “all’esercizio di certi diritti legittimamente acquisiti”? Evidentemente la Chiesa non ha mai constatato “che il loro uso potesse far dubitare della sincerità della sua testimonianza o nuove circostanze esigessero altre disposizioni”⁹.

Ma anche al livello interno la scissione tra diritto e sacramento sembra ormai consumata. Per fare un esempio: mai, forse, come in questi anni i vescovi sono stati richiamati dai pontefici a vigilare, per esempio, sulla giurisprudenza dei tribunali in materia matrimoniale, perché “non possono pensare che l’operato dei loro tribunali sia una

⁸ CIPRIANO, *De oratione domenica*, n. 23, cit. *ibidem*, n. 4.

⁹ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, costituzione pastorale *Gaudium et spes*, n. 76.



questione meramente "tecnica" della quale possono disinteressarsi, affidandola interamente ai loro giudici vicari (cfr CIC, cann. 391, 1419, 1423 § 1)". In particolare, sono stati invitati "ad impegnarsi in prima persona (...) per accertare la conformità delle sentenze con la retta dottrina"¹⁰.

Sennonché, a riguardo della remissione della scomunica alla Fraternità di mons. Lefebvre, Benedetto XVI ribadisce l'avvenuta separazione della disciplina dalla dottrina. "Bisogna distinguere – scrive il papa – tra il livello disciplinare, che concerne le persone come tali, e il livello dottrinale in cui sono in questione il ministero e l'istituzione". Di conseguenza, finché le questioni concernenti la dottrina non sono chiarite, i ministri della Fraternità non esercitano legittimamente alcun ministero nella Chiesa, ancorché vi siano stati riammessi, "liberati dalla punizione ecclesiastica"¹¹.

A più autorevole conferma – è il caso di notare – non avrebbe potuto aspirare la distinzione di Zanchini, secondo cui (p. 135, n. 394)

"mentre lo Stato – esperienza di libertà – punisce la disobbedienza nella libertà, la Chiesa invece – esperienza di comunione – punisce, al limite, nell'unione".

Ma in realtà non si capisce come si possa riammettere nella comunione ecclesiale chi non ne accetta la dottrina, come interpretata con la bussola del Concilio. Se l'accettazione del Concilio e del magistero post-conciliare è parte integrante della fede della Chiesa, che non si può congelare – come scrive il papa – all'anno 1962, non si vede quale comunione possa aversi con chi li rifiuta. Disciplina e dottrina sono intimamente collegate, non viaggiano su binari paralleli, tant'è che nella stessa lettera, allo scopo di evitare percorsi divergenti (eliminazione della scomunica pur nella persistenza del rifiuto posto a base di quella sanzione), lo stesso papa dichiara di voler ricollegare la speciale commissione costituita *ad hoc* con la Congregazione per la dottrina della fede.

¹⁰ Così per esempio **K. WOJTYLA – GIOVANNI PAOLO II**, *Discorso al tribunale della rota romana in occasione dell'inaugurazione dell'anno giudiziario*, 29 gennaio 2005, in *www.Vatican.va*: si tratta di raccomandazione che lo stesso papa dichiara di aver "più volte ricordato nei discorsi annuali".

¹¹ **J. RATZINGER – BENEDETTO XVI**, *Lettera ai vescovi della chiesa cattolica riguardo alla remissione della scomunica dei quattro vescovi consacrati dall'arcivescovo Lefebvre*, 10 marzo 2009, in *www.vatican.va*.



4 - Quali i motivi di questa falsificazione delle ipotesi ricostruttive di Zanchini?

A me sembrano sostanzialmente due, peraltro strettamente intrecciati tra loro. Zanchini si pone in continuità con una parte della dottrina canonistica, quella laica (Giacchi, Fedele, Baccari, d'Avack, Saraceni, Del Giudice, Piola, lo stesso Cappello) che contrappone vigorosamente a quella di curia. La valorizza al massimo, e a ragione, ma infine la carica di un peso che essa, tanto intimamente audace nel costruito giuridico quanto prudente fino all'inoffensività sul piano dell'incisività istituzionale, non era in grado di sopportare. Aveva quella canonistica spalle troppo gracili per reggere il peso del Concilio, rivelatosi troppo più consistente. Si può discutere se il Concilio sia un atto di rottura o – come ha ripetuto Ratzinger anche nello scritto citato – di continuità ma anche in questo secondo caso ci si imbatte in una pietra miliare nella storia della Chiesa, un evento globale, non settoriale, che quella canonistica non era in grado di sostenere.

Il fronte teologico era molto più forte, ad esso si doveva, in definitiva, il Concilio. Ma – ecco il secondo motivo – esso s'è sfaldato: ha vinto il versante della restaurazione, del Concilio come continuità, appunto, e non come rottura¹². Tra Küng e Ratzinger, per fare l'esempio di due giovani periti conciliari con visione teologica analoga, ha prevalso il secondo con il suo *revirement*.

La narrazione di Zanchini non può non risentire di questi limiti, basata com'è su referenze dottrinali solo interne. Manca quella circolarità dei modelli giuridici, che dischiude nuovi orizzonti non solo tra gli ordinamenti statuali ma anche tra questi e quelli confessionali: non s'intravede il circolo virtuoso con la pubblicistica statualistica, con il costituzionalismo contemporaneo. Dal quale anzi, sia pure per sottolineare il *proprium quid* della Chiesa, prende le distanze, ripiegandosi solo sulle risorse interne della scienza canonistica e attingendo dall'esterno solo qualche accenno filosofico.

Mi soffermo su un esempio, che – dal mio angolo visuale di studioso del diritto dello stato – è significativo. Zanchini critica in modo *tranchant* un giudizio di Kelsen: gli sembra emblematico della "sua caratteristica abilità di eliminare dalla questione quello che appunto è in questione" (p. 119). In effetti, il più grande giurista dell'epoca, aveva detto senza mezzi termini che la chiesa quale "organizzazione del potere, che pretende di rappresentare un

¹² Per più ampie considerazioni rimando a N. COLAIANNI, *Il Vaticano II: spunti di ermeneutica "altra"*, in www.statoechiese.it.



ordinamento con validità superiore a quella del diritto dello Stato", non è, in quanto tale, che "un tipo particolare di stato"¹³.

Siamo negli anni quaranta e Kelsen dice, ad un dipresso, la stessa cosa di Francesco Carnelutti: "la *civitas Dei* non ha bisogno del diritto", altrimenti "vuol dire che interessi umani si mescolano ai sentimenti religiosi, il che può essere anche necessario o almeno inevitabile; ma allora e entro questi limiti la Chiesa non è più Chiesa e diventa Stato"¹⁴. Anche l'osservazione di Carnelutti aveva sollevato nella sua perentorietà una reazione vivissima nella dottrina canonistica dominante¹⁵, ma, in apparenza stranamente, Zanchini approva Carnelutti mentre boccia Kelsen.

Sembra evidente che la diversità di giudizio attinge a precomprensioni di Zanchini, impegnato ad argomentare la "funzione chiave" dell'ordinamento canonico in ordine alla "rilevanza giuridica di regole metagiuridiche" (p. 119). In questo quadro di apprezzamento della preponderanza nell'ordinamento ecclesiastico dell'elemento sacramentale il rilievo carneluttiano ben si inserisce per la sua distanza dall'ideologia "statualistico-positivista" (p. 57), da quel *ita lex* che a Zanchini appare, giustamente, preclusivo di ogni ricerca di norme-principio, che vadano al di là dei precetti e delle regole.

Viceversa, la "bocciatura" di Kelsen sembra implicitamente maturata dalla sua ritenuta vicinanza a questa ideologia e, comunque, dal suo obiettivo agnosticismo sull'elemento sacramentale, valorizzato invece da Carnelutti. Ma non è dubbio che Kelsen non avesse visto meno giusto di Carnelutti e anzi, più lucidamente di questi, aveva previsto la forma futura che avrebbe assunto il farsi stato della Chiesa: ordinamento tra gli ordinamenti, che, se parla di norme di "diritto naturale", "è solo per dimostrare la loro superiorità sul diritto positivo dello Stato. In realtà esse sono solo di diritto positivo".

5 - Non è così? La tendenza a fare dei principi di fede un diritto naturale immutabile, perciò superiore a quello positivo dello stato, si afferma decisamente di lì a qualche anno con Pio XII: e la "interpretazione e applicazione" della legge naturale, riguardando, "secondo la volontà di Dio, la via attraverso la quale l'uomo deve tendere al suo fine

¹³ **H. KELSEN**, *La dottrina del diritto naturale e il positivismo giuridico*, appendice a *Teoria generale del diritto e dello Stato*, Milano, Etas libri, 1966, p. 445.

¹⁴ **F. CARNELUTTI**, *Teoria generale del diritto*, Roma, Il foro italiano, 1951, p. 73.

¹⁵ Zanchini cita **P.A. D'AVACK**, *Introduzione sistematica al diritto della Chiesa*, Milano, Giuffrè, 1956, pp. 95 ss.



soprannaturale”, non è “al di fuori dell’autorità e della cura della Chiesa”¹⁶.

Da allora la chiesa si presenta come depositaria dell’etica della ragione: nella quale fa rifluire come valori condivisi, o naturali, quelle che sono, almeno originariamente se non esclusivamente, opzioni di derivazione religiosa. I “valori non negoziabili” – “come il rispetto e la difesa della vita umana, dal concepimento fino alla morte naturale, la famiglia fondata sul matrimonio tra uomo e donna, la libertà di educazione dei figli e la promozione del bene comune in tutte le sue forme” - secondo Benedetto XVI “non sono verità di fede anche se ricevono ulteriore luce e conferma dalla fede. Essi sono iscritti nella natura umana stessa e quindi sono comuni a tutta l’umanità. L’azione della Chiesa nel promuoverli non ha dunque carattere confessionale, ma è rivolta a tutte le persone, prescindendo dalla loro affiliazione religiosa”¹⁷.

In realtà, che quei valori – e, in particolare, i corollari che se ne traggono – siano iscritti nella natura è, naturalmente, discutibile, se è vero che i diritti, anche se considerati fondamentali, sono sempre storici, “non nascono tutti in una volta. Nascono quando devono o possono nascere” e sono frutto dell’attività umana di positivizzazione: la formula “diritti naturali” (o fondamentali, o inalienabili o inviolabili) appartiene al linguaggio persuasivo ed è irrilevante sul piano della teoria del diritto¹⁸.

La tendenza ad accreditare la propria visione morale come naturale, i propri valori come generali e tali da connotare una identità pubblica trasforma la religione cattolica in una, lontanamente rousseauiana, «religione civile». La trasformazione sconta la messa tra parentesi della sacramentalità della sua funzione, dell’alterità del suo essere “comunione” rispetto ai valori e alle tendenze dominanti in una società individualistica, nel tentativo di difendere lo spazio pubblico assegnato alla chiesa cattolica come custode della tradizione civile europea attraverso la contestazione degli indirizzi legislativi emergenti in contrasto con i valori presentati come naturali.

¹⁶ E. PACELLI – PAPA PIO XII, *Allocuzione ai cardinali*, 2 novembre 1954, in *Acta Apostolicae Sedis*, 16, p. 671.

¹⁷ J. RATZINGER – PAPA BENEDETTO XVI, *Discorso ai partecipanti al convegno promosso dal Partito Popolare Europeo*, 30 marzo 2006, in *Il regno. Documenti*, 2006, p. 209; ID., *esortazione apostolica postsinodale Sacramentum Caritatis*, n. 83, *ibidem*, 2007, p. 220.

¹⁸ N. BOBBIO, *L’età dei diritti*, Torino, Einaudi, 1990, p. XV s. (e anche pp. 9 ss., 78 ss.).



S'instaura così una corrispondenza biunivoca. La Chiesa cerca di oggettivare, improbabilmente, i valori evangelici nella natura, di denervarli del loro contenuto di fede fino al punto di presentare lo stesso crocifisso come un simbolo culturale e – perché no?, se conviene per continuare a tenerlo esposto nello spazio pubblico – perfino laico. Il diritto naturale diventa una “masque dont la religion se revêt pour se faire agréer de ceux qui ne veulent pas d'elle”¹⁹. Reciprocamente, come Kelsen semplicemente argomenta nel passo criticato da Zanchini, “quando cerca una certezza da qualche parte, la speculazione giusnaturalistica sbocca in norme giuridiche positive, costituite sotto l'autorità di una chiesa”²⁰.

L'esito di queste tendenze cospiranti è la negazione del ruolo del diritto positivo, delle leggi e della stessa Costituzione civile. La laicità dello Stato non viene formalmente negata ma corretta: essa, secondo la visione ecclesiastica, “indica in primo luogo l'atteggiamento di chi rispetta le verità che scaturiscono dalla conoscenza naturale sull'uomo che vive in società, anche se tali verità siano nello stesso tempo insegnate da una religione specifica, perché la verità è una”²¹.

Ma una laicità rispettosa solo di una Verità eteronoma non sarebbe rispettosa, com'è invece sua funzione, anche di quella parte intangibile, di contenuto non solo procedurale ma anche sostanziale, della Costituzione, che dà luogo essa sì – e in maniera vincolante perché la Costituzione è legge superiore - a “valori non negoziabili”. In realtà così “la Chiesa non sceglie la maestà della legge e la vera sovranità: dice solo che le leggi di uno Stato pesano poco, e invece di usare la politica ne è usata in maniera indecente”²².

6 - C'è insomma una chiesa che punta risoluta sulla dimensione giuridica propria, dimenticando quella della carità e della comunione sacramentale, e su quella dello Stato, dimenticandone il pluralismo e la laicità. C'è anche, per vero, una chiesa che punta sulla carità, tralasciando la dimensione giuridica, e conseguentemente sulla “stranierità”²³ nell'orbita statuale. Lo scisma ne è l'esito. Sommerso,

¹⁹ J. CARBONNIER, *Flexible droit. Pour une sociologie du droit sans rigueur*, Paris, LGDJ, 2001, pp. 94 s.

²⁰ KELSEN, *op. loc. cit.*

²¹ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica*, Città del Vaticano, Libreria editrice vaticana, n. 6, p. 12.

²² B. SPINELLI, *Il potere apparente della Chiesa*, in *La stampa*, 8 febbraio 2009.

²³ E. BIANCHI, *Ero straniero e mi avete ospitato*, Milano, Rizzoli, 2006.



come scrive Pietro Prini²⁴, ma negli ultimi tempi anche emergente. "Perché restare?" ha scritto l'ex maestro dell'ordine domenicano Timothy Radcliffe²⁵. La sua risposta è nella consapevolezza della "vulnerabilità dell'Ultima Cena": uno tradisce, un altro rinnega, gli altri fuggono. In questo vortice agisce la chiesa e in questo momento solo questa consapevolezza può indurla a andare avanti.

La narrazione di Zanchini, rivista oggi, appare un po' fuori contesto, portatrice di una visione tendenzialmente pacificata e pacificante e non vorticosa, riflessiva di una tensione tutta interna alla chiesa, quella di riscoprire la peculiarità dell'ordinamento canonico alla luce della nuova ecclesiologia conciliare, allergica perciò alle interferenze dei pubblicisti in questo delicato cammino. Neanche tre lustri dopo il "nuovo" codice di diritto canonico avrebbe smentito l'ipotesi di un ordinamento sacramentale, ricacciato la collegialità nell'ambito della parenetica e ripristinato, se non rafforzato, il tradizionale centralismo romano²⁶: al punto che, alla morte di Giovanni Paolo II, lo stesso predicatore pontificio ricordava ai cardinali convenuti per il conclave che il "*cum Petro e sub Petro*" caratterizzante la collegialità episcopale secondo il Concilio si era sbilanciato troppo "sub Petro"²⁷. Ma soprattutto la polemica contro il relativismo ha indotto sempre più la Chiesa a pretendere un'estensione dell'efficacia del suo diritto, *sub specie* di diritto naturale, nell'ordinamento dello Stato.

Se pur falsificata nel nuovo scenario, contraddetta anche nel suo ottimismo, o piuttosto speranza, di fondo, l'opera di Zanchini rimane, nella sua tesi essenziale e in disparte argomenti e referenze rivelatisi meno solidi di quanto non fossero, un punto di riferimento per lo studioso che voglia in qualche misura contribuire alla ricerca della stella polare per raddrizzare i sentieri, su cui sembra incamminata oggi la Chiesa cattolica.

Il cammino umano, anche di una chiesa che si vuole guidata dallo Spirito divino, non è, del resto, lineare come quello che vanamente teorizzava Hegel della storia: anche ad esso si addice piuttosto l'immagine musiliana dell'individuo "che procede bighellonando, sviato da un'ombra, un gruppo di persone, uno spettacolo di piazza,

²⁴ P. PRINI, *Lo scisma sommerso. Il messaggio cristiano, la società moderna e la Chiesa cattolica*, Milano, Garzanti, 2002.

²⁵ T. RADCLIFFE, *Perché restare?*, in *La croix*, 31 marzo 2009, ma ben più ampiamente le stesse considerazioni vengono svolte da ID., *Perché andare in chiesa? Il dramma dell'eucaristia*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2009, pp. 15 ss.

²⁶ Cfr. R. LILL, *Il potere dei papi. Dall'età moderna a oggi*, prefazione di A. Melloni, Roma-Bari, Laterza, 2008, pp. 200 ss.

²⁷ A. MELLONI, *L'inizio di papa Ratzinger*, Torino, Einaudi, 2006, p. 50.



giunge in un luogo che non conosceva e dove non desiderava andare”²⁸. In quei gruppi di persone in cui naturalmente s’imbatte la ricerca degli studiosi, specialmente di quelli del diritto, io credo che, per i canonisti impegnati a capire il nucleo essenziale, ecumenico e riconciliante, di quel diritto, ci sia anche Zanchini con la sua tesi dell’ordinamento sacramentale e gli altri suoi studi ad esso correlati.

²⁸ **R. MUSIL**, *L'uomo senza qualità*, Torino, Einaudi, 1994, p. 349