



Cesare Edoardo Varalda

(cultore della materia in Diritto ecclesiastico presso l'Università degli Studi di Pavia, Dipartimento di Giurisprudenza)

**L'eredità del Giansenismo nella riflessione di Francesco Ruffini
e Arturo Carlo Jemolo: alcuni primi spunti ricostruttivi ***

*The legacy of Jansenism in the reflection of Francesco Ruffini
and Arturo Carlo Jemolo: some first reconstructive ideas **

ABSTRACT: Il presente contributo intende approfondire la scelta che due celebri ecclesiasticisti italiani, Ruffini e Jemolo, hanno compiuto nel corso del secondo decennio del Novecento di studiare una tematica non squisitamente giuridica, vale a dire al movimento giansenista. Dopo un inquadramento degli scritti dei due maestri in materia, alla luce del contesto storico e culturale del tempo, si dedica spazio adeguato a una indagine sulle origini di tali contributi e sulle relative implicazioni. Si giunge così, da un lato a meglio comprendere il significato della scelta operata e, dall'altro, a riflettere sui profili metodologici rilevanti che hanno caratterizzato i lavori esaminati apendo interessanti e paradigmatiche prospettive per il futuro.

ABSTRACT: This contribution intends to delve deeper into the choice that two famous Italian ecclesiasticists, Ruffini and Jemolo, made during the second decade of the twentieth century to study a topic that was not purely juridical, namely the Jansenist movement. After an overview of the writings of the two masters on the subject, in light of the historical and cultural context of the time, adequate space is dedicated to an investigation into the origins of these contributions and their related implications. Thus, on the one hand, we come to better understand the meaning of the choice made and, on the other, to reflect on the relevant methodological profiles that characterized the works examined, opening up interesting and paradigmatic prospects for the future.

SOMMARIO: 1. Premessa - 2. Il Giansenismo brevi cenni di inquadramento - 3. Il contesto: i prodromi del Diritto Ecclesiastico - 3.1. Alcune spigolature di Francesco Ruffini su Manzoni, Cavour e il giansenismo - 3.2. Il problema del giansenismo in Arturo Carlo Jemolo: spunti di riflessione - 4. Una "valutazione comparativa" - 5. Considerazioni conclusive.

1 -Premessa

Uno dei compiti, forse il principale, dell'attività scientifica è quello di indagare quei profili di realtà che sollecitano domande, aprono questioni problematiche, evidenziano la presenza di aporie. La ricerca, infatti, altro



Stato, Chiese e pluralismo confessionale

non è che esercizio della ragione applicata in vario modo a problemi reali¹.

Un esame anche sommario della dottrina ecclesiasticistica del primo Novecento consente di identificare una molteplicità di temi ricorrenti di studio, taluni più “istituzionali”, altri più legati al momento storico o ad altri fattori episodici². In questo contesto colpisce la presenza di una tematica, di matrice fortemente teologica, che ricorre specialmente nella scuola torinese del diritto ecclesiastico: si fa riferimento alla questione del giansenismo. La peculiare natura dell’oggetto di ricerca associata all’apparente controtendenza della scelta, rispetto ad altri ambiti di studio all’epoca maggiormente “consueti” e, da un certo punto di vista, *à la page* fra i cultori del diritto ecclesiastico ha sollecitato in me una certa inquietudine e ha destato molteplici domande. Così ho scelto di dedicare tempo ed energie per comprendere l’origine della scelta di approfondire tale materia. Delimitando il perimetro dello studio che ci si appresta a iniziare, occorre dichiarare preliminarmente che si prenderanno in considerazione alcuni saggi che trattano direttamente e principalmente il tema del giansenismo³ di due fra i più importanti ecclesiasticisti vissuti a cavallo fra diciannovesimo e ventesimo secolo, vale a dire Francesco Ruffini e Arturo Carlo Jemolo. Dal punto di vista metodologico si procederà considerando complessivamente gli scritti selezionati e cogliendo negli stessi sfumature e suggestioni per ricostruire (1) le tematiche di dettaglio affrontate, (2) le ragioni della scelta di una tale materia, (3) l’approccio adottato e (4) i principali risultati conseguiti⁴. Ancora in via preliminare occorre osservare che

* Contributo sottoposto a valutazione - Peer reviewed paper.

¹ Queste considerazioni scaturiscono dalla lettura di H.I. MARROU, *La conoscenza storica*, il Mulino, Bologna, 1988, in particolare circa la natura della conoscenza storica si vedano le pagine 21-41.

² In merito agli indirizzi generali della dottrina di fine Ottocento e del primo Novecento si veda: in termini esemplificativi e non esaustivi: F. RUFFINI, *Lo studio e il concetto di diritto ecclesiastico*, in *Rivista italiana di scienze giuridiche*, 1892; D. SCHIAPPOLI, *L’indirizzo odierno del diritto ecclesiastico in Italia*, Napoli, 1896; C. JANNACONE, *La nozione del diritto ecclesiastico con particolare riferimento alla odierna dottrina ecclesiastica*, in *Rivista di diritto pubblico*, 1932, F. FINOCCHIARO, *Antiche e recenti prospettive di studio del diritto ecclesiastico*, *Il diritto ecclesiastico*, 1960, I. Più in generale, anche con riguardo alle vicende storiche e legislative sui profili genetici della disciplina si veda M. VISMARA, *Diritto canonico e scienze giuridiche. L’insegnamento del diritto della Chiesa nelle università italiane dall’unità al Vaticano II*, Cedam, Padova, 1998, da ultimo, si veda T. MAURO, *Il diritto ecclesiastico negli orientamenti della didattica*, in *Scritti di diritto ecclesiastico e canonico*, Cedam, Padova, 1991, vol. I, *Diritto della Chiesa e diritto dello Stato*, pp. 533-552.

³ Naturalmente sarebbe più che auspicabile uno studio complessivo - anche di natura monografica - degli impatti del giansenismo al livello di rapporti Stato e Chiesa negli scritti relativi alle relazioni fra Stato e Chiesa dei due ecclesiasticisti considerati.

⁴ Si segnala in proposito il contributo di F. MARGIOTTA BROGLIO, *Appunti storiografici sul giansenismo italiano*, in *Raccolta di scritti in onore di Arturo Carlo Jemolo*, Milano, Giuffrè, 1963, vol. I, t. II, pp. 791-849. Il contributo di Margiotta Broglio, benché si presenti come studio di più ampio respiro rispetto al presente saggio, tocca alcuni snodi che saranno affrontati anche in questa sede. Pregevole non solo per l’ampiezza di



l'indagine che si sta avviando risulta, se del caso, ancor più interessante e avvincente perché non priva di complessità e di non poche oscurità. Proprio queste considerazioni spingono a fare la fatica di concentrarsi su questo tema per gettare qualche *raggio di luce* su una materia la cui conoscenza consentirà certamente di offrire elementi di riflessione non solo e non tanto su aspetti biografici dei protagonisti della vicenda, ma anche sui prodromi di una disciplina e di un settore dello studio del diritto di grande rilevo, attualità e in fase di forte evoluzione⁵.

Per avviare la ricerca si darà innanzi tutto la parola a uno dei protagonisti, facendo così intravvedere un poco di quel rapporto elettivo e del fitto dialogo che generò due personalità la cui riflessione rappresenta una sorta di "dote fondazionale" del diritto ecclesiastico odierno. Ecco, dunque, una *istantanea* del dialogo riportato in una lettera di Jemolo a Falco ove ricorda "Ho avuto il piacere di vedere due volte Ruffini col quale abbiamo parlato di giansenismo a tutto spiano"⁶. Da questo punto di vista è bene mettere in evidenza che nella nutrita corrispondenza edita da Maria Giovanna Vismara⁷ fra Jemolo e Falco la questione torni a più riprese sul punto in particolar modo negli anni che precedettero immediatamente la pubblicazione, da parte di Jemolo del testo *Il giansenismo italiano prima della rivoluzione*.

2 - Il Giansenismo: brevi cenni di inquadramento

studi che documenta, ma soprattutto per l'approccio di fondo così ben sottolineato in questo passaggio posto nelle prime battute: "Quello che sembra necessario mettere innanzi tutto in luce - ai fini di un accennato ridimensionamento storico di tutto il movimento in questione è la varietà delle contrastanti interpretazioni del giansenismo italiano, ora innalzato [...] a precursore del liberalismo cattolico [...] ora ridotto a infeconda disputa teologica" (p. 793). Si veda, inoltre, C. FANTAPPIÈ, *L'eredità del giansenismo e le origini del cattolicesimo liberale in Italia*, In *Libéralisme chrétien et catholicisme libéral en Espagne, France et Italie dans la première moitié du XIXe siècle*, Aix-en-Provence, Université de Provence, 1989, pp. 21-37.

⁵ Si pensi solo - per evitare di toccare molteplici momenti di discontinuità contenutistica rispetto anche al recente passato - alla modifica della denominazione del settore scientifico disciplinare da "Diritto ecclesiastico e canonico" a "Diritto e religione". Sulle origini della disciplina si veda A. TIRA, *Alle origini del diritto ecclesiastico italiano. Prolusioni e manuali tra istanze politiche e tecnica giuridica (1870-1915)*, Giuffrè, Milano, 2018.

⁶ A.C. JEMOLO, *Lettere a Mario Falco*, (a cura di M. G. VISMARA), 2 voll. Milano, Giuffrè, 2005, t. I, p. 565. Per un riferimento più ampio alla corrispondenza fra Jemolo e il maestro Ruffini si veda *Un ventennio di corrispondenza Ruffini-Jemolo. Libertà religiosa e valori civili fra il 1912 e il 1932*, a cura di G. ZANFARINO, in *Nuova Antologia*, CXXV, 1990, n. 2176.

⁷ A.C. JEMOLO, *Lettere a Mario Falco*, cit. Sul punto si vedano per la rilevanza in ordine al tema del giansenismo le pp. 395, 565. Non posso esimermi in questa sede di ricordare *apertis verbis* con affetto che il tempo non ha mutato se non in positivo, la mia maestra accademica Maria Giovanna Vismara, il cui lavoro scientifico minuzioso e rigoroso ha consentito e consentirà a molti di camminare con maggior agio fra vicende che il tempo tende a rendere meno luminose.



A questo punto, ancora in termini preliminari, occorre qualche cenno intorno al tema che farà da sfondo al presente scritto, vale a dire il movimento teologico denominato, in ragione del nome del suo "iniziatore", giansenismo. Questi brevi cenni⁸ - per tutta evidenza - non potranno pretendere di esaurire la conoscenza di un fenomeno così vasto e importante; nondimeno pare necessario salvaguardare una minima inquadratura delle questioni che saranno oggetto di studio perlomeno per offrire al lettore i "punti cardinali" per orientarsi in un ambito e in un contesto a oggi non così noto ai più. La prima difficoltà in merito riguarda l'oggetto formale di studio, vale a dire sulla configurazione ontologica di tale movimento, stratificato e diversificato che va sotto il nome di "Giansenismo"⁹ o "Giansenismi"¹⁰. In particolare si farà riferimento ai capisaldi della riflessione giansenista perlomeno in ambito teologico da cui discendono, per conseguenza, le implicazioni più significative sotto il profilo ecclesiologico e giuridico, morale, spirituale e politico-sociale. Sebbene sia ampiamente noto il fatto che in diritto come in qualsiasi altro campo del sapere *omnis definitio periculosa est*¹¹ per

⁸ Per una rassegna storiografica sul giansenismo italiano sino al 1986, si veda: C. FANTAPPIÈ, *Riforme ecclesiastiche e resistenze sociali. La sperimentazione istituzionale nella diocesi di Prato alla fine dell'antico regime*, il Mulino, Bologna 1986, pp. 11-42, dove sono indicate le numerose ricerche con tagli interpretativi diversi e le edizioni di fonti apparse tra '800 e '900. Tra le ricerche cfr. in particolare: E. PASSERIN D'ENTREVES, *La riforma "giansenista" della Chiesa e la lotta anticuriale in Italia nella seconda metà del Settecento*, in *Rivista storica italiana*, LXXI, 1959, pp. 209-234; ID., *Scipione de' Ricci dalla formazione giovanile all'esperienza sinodale. Rileggendo le sue Memorie*, in *Il Sinodo di Pistoia del 1786*, Atti del Convegno internazionale per il secondo centenario, Pistoia-Prato 25-27 settembre 1986, a cura di C. LAMIONI, Herder, Roma, 1991, pp. 65-149 (ma il volume è nel suo complesso un punto di riferimento essenziale sul giansenismo settecentesco). Si veda inoltre: M. ROSA, *Riformatori e ribelli nel Settecento religioso italiano*, Dedalo, Bari 1969; ID., *Il Giansenismo*, in *Storia dell'Italia religiosa*, 2, *L'età moderna*, a cura di G. DE ROSA, T. GREGORY, A. VAUCHEZ, Laterza, Roma-Bari, 1994, pp. 231-269; ID., *Settecento religioso. Politica della Ragione e religione del cuore*, Marsilio, Venezia, 1999. A Pietro Stella, oltre alla pubblicazione di numerosi saggi e all'edizione commentata degli *Atti e decreti del Concilio diocesano di Pistoia* dell'anno 1786, voll. 2, Leo S. Olschki, Firenze, 1986, si deve il fondamentale lavoro P. STELLA, *Il giansenismo in Italia*, voll. 3, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2006. Si veda anche M. ROSA, *Il giansenismo nell'Italia del Settecento. Dalla riforma della Chiesa alla democrazia rivoluzionaria*, Carocci, Roma, 2014.

⁹ G. PEREGO, *Un ministero «Tutto spirituale». La teologia del ministero ordinato nel giansenismo lombardo tra illuminismo e liberalismo*, Glossa, Milano, 1997, p. 11 ss. Sui profili teologici del giansenismo, visti però in prospettiva di storia delle idee, si veda J. DELUMEAU, *Il cattolicesimo dal XVI al XVIII secolo*, edizione italiana a cura di M. BENDISCIOLI, Mursia, Milano, 1989.

¹⁰ Prefazione alla edizione italiana della *Storia della Chiesa*, a cura di H. JEDIN, vol. VII. *La Chiesa nell'epoca dell'assolutismo e dell'illuminismo*, Jaca Book, Milano, 1981, p. XXVI: una minimale classificazione delle principali tendenze giansenistiche denuncia rilevanti diversità. Inoltre, il fattore temporale, locale e contenutistico ha senz'altro contribuito ad acuire le diversità presenti all'interno di un fenomeno che a stento può concepirsi come unitario. A tal proposito si pensi al giansenismo originario di Giansenio, all'approccio fortemente incentrato sulla spiritualità personale di Port-Royal, al rigorismo etico di Saint-Cyran e Antoine Arnauld, al gallicanesimo e richerismo di Pasquier Quesnel.

¹¹ Il noto riferimento è alla celebre massima di Giavoleno, nel titolo *De regulis iuris*



esigenze di efficacia ed efficienza in questa sede si è scelto di giovarsi di un tentativo di definizione del profilo teologico del giansenismo che si ritiene meno inadeguato e più capace di lasciare intravedere la struttura di fondo di tale sistema di pensiero. In questa luce il Dizionario di Filosofia offre questi elementi per tratteggiare il giansenismo dal punto di vista dottrinale:

“la dottrina di Giansenio radicalizzava, sulla scia di Baio, la posizione di Agostino secondo cui l'uomo, dopo il peccato originale, non sarebbe più in grado di volere o compiere il bene con le sole sue forze. L'intervento della grazia come dono gratuito di Dio, concesso da questi - nella sua volontà imperscrutabile - ai soli predestinati, rappresenta per l'uomo l'unica possibilità di salvarsi, indipendentemente e prima di ogni previsione dei meriti. Tale dottrina della grazia aveva alcuni punti di contatto con quella protestante, dalla quale si distingueva però in virtù di una forte insistenza sul valore delle opere; l'uomo infatti sarebbe capace di opere buone solo in virtù della fede, mentre le virtù umane - per es. quelle pagane - senza la fede si rivelerebbero necessariamente peccaminose”¹².

Ancora sotto il profilo dell'oggetto del presente studio è più che doverosa una nota riguardante la collocazione storiografica dei contributi che ci si appresta a considerare. In questa prospettiva si possono identificare tre diverse fasi nelle quali la storiografia otto e novecentesca si è occupata della materia. Una prima fase è “espressione di un diffuso clima nazionalistico”¹³ e ha come iniziatore Ettore Rota¹⁴

“Contro la tesi di un risveglio nazionale stimolato dalla rivoluzione francese, il Rota intendeva rivendicare le origini indigene e lo sviluppo autonomo del Risorgimento visto come il riallacciarsi della cultura e dei movimenti politici alla ricca tradizione italiana”.

Nell'alveo di questo fiorente filone storiografico si colloca la scoperta dell'importanza storica del giansenismo italiano “in connessione con il problema delle “origini” del Risorgimento”¹⁵ che tanta parte avrà nella dottrina storica dei decenni successivi.

Una seconda fase vede come protagonista proprio lo Jemolo¹⁶ che si pone in ferma contrapposizione con Ernesto Codignola¹⁷: il primo

del Digesto (D. 50, 17, 202).

¹² Voce *Giansenismo* in AA. VV., *Dizionario di Filosofia*, Treccani, Roma, 2009.

¹³ C. FANTAPPIÈ, *L'eredità del giansenismo*, cit., p. 21.

¹⁴ E. ROTA, *Il Giansenismo in Lombardia e i prodromi del risorgimento italiano*, in *Studi in onore di Giacinto Romano*, Fusi, Pavia, 1907.

¹⁵ F. TRANIELLO, *Le origini del cattolicesimo liberale in Italia*, in Centre Aixois de Recherches Italiennes, *Circulation et interaction des idées libérales entre la France et l'Italie à l'époque de "L'Avenir"*. Table ronde sur le catholicisme libéral, Aix, 23 novembre 1985, Université de Provence, 1986, pp 15-32. Inoltre si veda C.A. JEMOLO, *Il cattolicesimo liberale dal 1815 al 1848*, in *Rassegna storica toscana*, IV, 1958, pp. 239-250.

¹⁶ Sull'opera di Jemolo si rimanda al paragrafo dedicato all'interno del presente contributo.

¹⁷ Circa la riflessione in materia di Codignola, oltre all'introduzione al lavoro di Ruffini che si esaminerà nel paragrafo dedicato al maestro torinese, si veda C.



ritiene che il giansenismo italiano abbia soprattutto un carattere teologico, di contro, Codignola ritiene che il giansenismo debba essere concepito come sistema ricettivo di diversi elementi di modernità sulla falsariga dell'idealismo gentiliano¹⁸

Una terza fase, più recente e risalente agli anni sessanta del Novecento, distaccandosi dalle prospettive dialettiche abbracciate in passato studia il giansenismo esclusivamente “nelle sue caratteristiche in rapporto con il proprio tempo”¹⁹.

Di questo filone i principali protagonisti sono Ettore Passerin d'Entreves²⁰, Mario Rosa²¹ e Pietro Stella²².

3 - Il contesto: i prodromi del Diritto Ecclesiastico

Come qualsiasi ricerca che possa avere un carattere di scientificità si dovrà offrire qualche elemento idoneo a comprendere il contesto nel quale sorge e si dipana la riflessione che si intende esaminare. In questa prospettiva sarebbe del tutto utopico il desiderio di tratteggiare, anche per brevi cenni, i caratteri fondamentali del diritto ecclesiastico fra fine Ottocento e inizio Novecento. Valga in tal senso un riferimento all'ampio e dettagliato lavoro di Alessandro Tira sul punto del quale si riporta integralmente il passaggio che si ritiene maggiormente rilevante nell'economia del presente studio:

“Quando gli studiosi di fine Ottocento si applicarono al problema della normazione del fenomeno religioso, il settore era infatti un campo privo di un metodo di studio specifico, se si escludono le tradizioni canonistiche e di polizia ecclesiastica preunitarie [...] Le numerose sopravvivenze e stratificazioni normative, infatti, oltre alla necessità di confrontarsi con l'ordinamento canonico, dovevano apparire alla sensibilità giuridica dell'epoca, votata in prevalenza al positivismo e alle ricostruzioni sistematiche, come una sorta di sfida e, da questo punto di vista, il bisogno di uno sforzo interpretativo supplementare per strutturare la disciplina secondo i criteri epistemologici al passo con i tempi rappresentò per i primi ecclesiastici “in senso moderno” uno stimolo importante a intraprendere la via del rinnovamento scientifico, le cui tracce restarono impresse a lungo nella materia”²³.

FANTAPPIÈ, *Riforme ecclesiastiche e resistenze sociali. La sperimentazione nella Diocesi di Prato alla fine dell'antico regime*, il Mulino, Bologna, 1986, pp. 26-29.

¹⁸ C. FANTAPPIÈ, *L'eredità del giansenismo*, cit., p. 26. Sui riflessi dell'idealismo gentiliano in ambito ecclesiastico il riferimento è doveroso a G. MASTAI FERRETTI, *Stato etico e concordato socialista*, Milano, Giuffrè, 1986.

¹⁹ C. FANTAPPIÈ, *L'eredità del giansenismo*, cit., p. 24.

²⁰ E. PASSERIN D'ENTREVES, *La riforma “giansenista”*, cit.

²¹ M. ROSA, *Il giansenismo nell'Italia del Settecento*, cit.

²² P. STELLA, *Il giansenismo in Italia*, cit.

²³ A. TIRA, *Alle origini del diritto ecclesiastico italiano*, cit., pp. 152-153. Si rimanda naturalmente anche alla nutrita bibliografia citata. Tuttavia si veda in particolare: Sui profili genetici della disciplina si veda S. FERRARI, *La nascita del diritto ecclesiastico*, in



Queste considerazioni ci restituiscono l'*humus* in cui gli studi che si intende rendere oggetto di esame vengono alla luce. Il carattere principale può essere compendiato nell'assenza di un metodo proprio: da questo punto di vista si deduce facilmente come laddove non sia chiaro un modello, molteplici modelli diversi tendono - naturalmente - a occupare spazio e a imporsi. Si potrebbe constatare la sussistenza di una pluralità metodologica della genesi del diritto ecclesiastico, una sosta di "polifonia metodologica".

Senza, tuttavia, addentrarsi in astratte considerazioni di epistemologia del diritto ecclesiastico, appare chiaro come la libertà di approccio abbia favorito l'imporsi del metodo tradizionale delle facoltà giuridiche dell'epoca caratterizzato da una ferma impostazione dogmatica non priva di accenti marcatamente positivistici²⁴. Proprio in questo contesto dobbiamo considerare che uno studio come quello del giansenismo non aveva nessi chiari con un simile approccio. Questo tuttavia non impedì anzi se possibile incrementò la tensione, documentata emblematicamente dal Ruffini ad affermare la necessità di "illuminare le menti dei laici, del tutto digiuni di nozioni teologiche, fornendo loro gli elementi indispensabili a comprendere quelle lotte che erano il precedente sia pure su terreno dogmatico e nel campo teologico delle ideologie del nuovo secolo"²⁵.

3.1 - Alcune spigolature di Francesco Ruffini su Manzoni, Cavour e il giansenismo

Come detto la dottrina ecclesiasticistica primigenia inizia a occuparsi del tema e lo fa a più riprese. In prima battuta se ne occupa Francesco Ruffini²⁶ uno dei "padri fondatori" del Diritto Ecclesiastico Italiano.

La costruzione di una scienza per la nuova Italia: dal diritto canonico al diritto ecclesiastico, a cura di G.B. VARNIER, EUM, Macerata, 2011. Utile anche la lettura di C. CALISSE, *Il rinnovamento del diritto ecclesiastico in Italia. Prolusione al corso di diritto ecclesiastico*, 27 novembre 1893, Bocca, Torino, 1893.

²⁴ Circa i profili metodologici dei primordi della disciplina si veda F. SCADUTO, *Il concetto moderno del diritto ecclesiastico*, Pedone Lauriel, Palermo, 1885.

²⁵ F. RUFFINI, *La Libertà Religiosa*, F.lli Bocca, Torino, 1901, citato in F. MARGIOTTA BROGLIO, *Appunti storiografici*, cit., p. 811.

²⁶ Francesco Ruffini (Lessolo 10 aprile 1863 - Torino 29 marzo 1934). Tra il 1882 e il 1886 frequentò i corsi della facoltà di giurisprudenza di Torino; si laureò con una tesi in storia del diritto italiano discussa con Cesare Nani, che venne pubblicata nel 1889, in forma rielaborata, con il titolo *L'actio spolii: studio storico-giuridico*. Nell'anno accademico 1889-90 frequentò in Germania, presso l'Università di Lipsia, i corsi di diritto canonico ed ecclesiastico tenuti da Emil Albert Friedberg, allora uno dei più autorevoli studiosi in questo campo. Nel 1893 Ruffini avrebbe poi curato la traduzione italiana (*Trattato del diritto ecclesiastico cattolico ed evangelico*) di una sua importante opera, la seconda edizione (1884) del *Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts*; vi aggiunse una breve premessa sulla storia dei rapporti tra Stato e Chiesa in Italia, un tema che avrebbe ripreso molti anni dopo nei suoi corsi universitari. Abilitato alla libera docenza nel dicembre del 1890, nell'anno accademico 1891-92 tenne a Torino un corso libero di diritto ecclesiastico, e poi, dopo un incarico di insegnamento nell'Università di Pavia (1892-93), risultò vincitore (primo in graduatoria con 47/50) nel concorso alla cattedra



Stato, Chiese e pluralismo confessionale

Fecondissimo “maestro” e studioso, “giurista e storico a un tempo”²⁷, Ruffini ha saputo magistralmente riflettere e generare contenutisticamente una disciplina che, con gli occhi di oggi, avremmo classificato come ampiamente interdisciplinare²⁸.

L’illustre ecclesiastico torinese dedica al tema alcuni studi negli anni che vanno dal 1925 al 1930.

Più in particolare, ecco i singoli testi rilevanti: *Il “masso” del Natale manzoniano e il giansenismo*, del 1925²⁹; *Natura e grazia, libero arbitrio e predestinazione secondo la dottrina giansenistica*, del 1926³⁰; *La morale dei*

di professore straordinario di diritto canonico a Genova (1893; *Gazzetta ufficiale*, 7 marzo 1894, 56, p. 959). Ottenne poi la promozione a professore ordinario a decorrere dal 1° gennaio 1898: la commissione - formata da Francesco Scaduto, unico specialista della materia, Carlo Calisse, Augusto Gaudenzi, Giuseppe Salvioli e Nino Tamassia, eminenti storici del diritto - fu unanime nell’apprezzare l’assoluta originalità e i tratti geniali della produzione e specialmente della sua ultima monografia, *La rappresentanza giuridica delle parrocchie* (Torino 1896). Alla scomparsa di Nani, la facoltà giuridica torinese, sostenendo l’affinità tra diritto canonico e storia del diritto, e rilevando le prove date anche in quest’ultimo campo da Ruffini, propose e ottenne il suo trasferimento sulla cattedra dell’antico maestro, a decorrere dal 1° dicembre 1899. Dal 1° gennaio 1909, sempre a Torino, tornò sulla cattedra di diritto ecclesiastico, insegnamento che ricoprì fino al 1931. Su Ruffini si veda: A.C. JEMOLO, *Francesco Ruffini*, in *Archivio giuridico Filippo Serafini*, 1934, vol. 112, pp. 110-114; P. CALAMANDREI, *L’avvenire dei diritti di libertà*, introduzione alla ristampa di F. RUFFINI, *Diritti di libertà* [1926], Firenze, 1946, pp. VII-XL; A. BERTOLA, *La vita e l’opera di Francesco Ruffini: discorso del professore Arnaldo Bertola per l’inaugurazione dell’anno accademico dell’Università di Torino, il 5 novembre 1946*, in *Annuario dell’Università di Torino*, 1946-1947, 1947, pp. 19-49; G. SOLARI, *Studi storici di filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino, 1949, pp. 425-440; A.C. JEMOLO, *Introduzione alla ristampa di F. RUFFINI, La libertà religiosa: storia dell’idea* [1901], Milano, 1967, pp. XIX-XLI; Regione Umbria, Centro studi giuridici e politici, *Per Edoardo Ruffini*, Atti del Seminario commemorativo, Università di Perugia 25 aprile 1984, a cura di S. CAPRIOLI, L. ROSSI, Perugia, 1985; N. BOBBIO, *L’ombra di Francesco Ruffini*, in *Nuova antologia*, gennaio-marzo 1986, n. 2157, pp. 36-49; F. MARGIOTTA BROGLIO, *Materiali per una “autobiografia” del diritto ecclesiastico italiano: lettere di Benedetto Croce a Francesco Ruffini*, in *Il diritto ecclesiastico*, LXXXVII, 1987, 2, I, pp. 766-802 (in particolare pp. 786-799); *Un ventennio di corrispondenza Ruffini-Jemolo*, cit., pp. 427-445; S. FERRARI, *Introduzione alla ristampa di F. RUFFINI, La libertà religiosa come diritto pubblico subiettivo* [1924], il Mulino, Bologna, 1992, pp. 11-59; A. GALANTE GARONE, *Un affare di coscienza*, Baldini & Castoldi, Milano, 1995; A. D’ORSI, *La cultura a Torino tra le due guerre*, Einaudi, Torino, 2000, pp. 1-33; G. BOATTI, *Preferirei di no: le storie dei dodici professori che si opposero a Mussolini*, Einaudi, Torino, 2001, pp. 310-320; F. BRETTI, *Francesco Ruffini*, Associazione Mario Clemente per ricerche di storia e cultura locale, Borgofranco d’Ivrea, 2008; A. DE RUGGIERO, *La fortuna di Francesco Ruffini nel secondo dopoguerra*, in *I liberali italiani dall’antifascismo alla Repubblica*, II, a cura di G. BERTI, E. CAPOZZI, P. CRAVERI, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2010, pp. 95-116; L. FORNI, *La laicità del sistema italiano: il contributo di Francesco Ruffini*, in ID., *La laicità nel pensiero dei giuristi italiani: tra tradizione e innovazione*, Giuffrè, Milano, 2010, pp. 19-118; A. FRANGIONI, *Francesco Ruffini. Una biografia intellettuale*, il Mulino, Bologna, 2017.

²⁷ F. MARGIOTTA BROGLIO, voce *Francesco Ruffini*, in *Dizionario Biografico degli italiani*, Vol. 89 (2017).

²⁸ Sul punto si veda A. TIRA, *Alle origini del diritto ecclesiastico italiano*, cit.

²⁹ In *Rivista d’Italia*, Milano, XXVIII, 1925, pp. 143 ss., e l’ormai classico S. FERRARI, *Ideologia e dogmatica nel diritto ecclesiastico italiano. Manuali e riviste (1929-1979)*, Giuffrè, Milano, 1979, p. 354.

³⁰ In *Atti della Reale Accademia delle Scienze di Torino*, vol LXI, Adunanza del 28 marzo



Stato, Chiese e pluralismo confessionale

giansenisti, del 1927³¹; *I giansenisti piemontesi e la conversione della madre di Cavour* (1929, ristampa 1942 a cura di E. CODIGNOLA)³², *Manzoni e Lamennais* del 1930³³; *Una storia immaginaria della conversione di Alessandro Manzoni*, del 1930³⁴; *La vita religiosa di Alessandro Manzoni*, del 1931³⁵. Inoltre, sebbene il nesso non sia esplicito non pare privo di significato riguardo al tema di studio l'opuscolo intitolato *Il liberalismo di Alessandro Manzoni*³⁶. Escludendo le monografie del 1929 e del 1931 gli altri contributi sono stati integralmente riportati in una raccolta unitaria da Ernesto Codignola intitolata *Studi sul giansenismo*³⁷.

Ruffini inizia a interessarsi al giansenismo in modo apparentemente quasi fortuito³⁸, infatti egli stesso, scrivendo all'allievo Jemolo confida:

“Ho ripreso in queste vacanze un lavoro rimasto interrotto per causa della guerra intorno alla religione di Cavour³⁹. Ella certamente sa che coloro i quali convertirono a Torino la madre di Cavour nell’anno 1811 furono i Giansenisti di Torino, i quali chiesero a tal intento istruzioni all’abate Degola, ricordando la

1926.

³¹ In *Atti della Reale Accademia delle Scienze di Torino*, vol LXII, Adunanza del 1 maggio 1927.

³² La Nuova Italia Editrice, Firenze, 1942. Su tale tematica a partire dal contributo di Ruffini è intervenuto anche F. MARGIOTTA BROGLIO, *L’origine giansenista della formula cavouriana “libera Chiesa in libero Stato”*, in *Jus*, 3, 2015, pp. 245-250, il quale nel ricercare, appunto, l’origine della citata formula cavouriana sottolinea il fatto che “è proprio lo stesso Ruffini a segnalare, nello scritto sulla conversione di Adele de Sellon, che il Degola - saturo delle memorie e delle dottrine di Port-Royal - immaginò rapporti personali tra la madre di Cavour e la moglie di Manzoni le cui coscienze erano state entrambe dirette dai ricordati componenti del piccolo cenacolo giansenista di Torino (pp. 46-47): Giuseppe Boyer e Carlo Tardì. E a segnalare anche la devozione del Cavour per l’antenato Francesco de Sales nel quale, secondo la Mère Angélique Arnauld, «Dieu était vraiment et visiblement présent» (p. 115) e che essa ritrovò, come ebbe a testimoniare il Racine, nel suo successivo direttore di coscienza, l’abate di Saint-Cyran. Insomma da Ottato di Mi levi nel IV secolo, al conte di Cavour nel XIX la formula famosa («Libera Chiesa in libero Stato») dipana la sua lunga strada che è passata sicuramente da Port-Royal prima che dalla Ginevra di Vinet e dalla Parigi di Montalembert” (p. 250).

³³ In *La Cultura*, aprile 1930.

³⁴ In *La Critica*, XXVIII, fasc. III, 1930.

³⁵ Bari, Laterza, 1931.

³⁶ Paris, Les presses francaises, 1934

³⁷ La Nuova Italia Editrice, Firenze, 1942.

³⁸ Margiotta Broglio chiosa in proposito: “Accostatosi al giansenismo dapprima con curiosità d’intellettuale, ne rimase poi, affascinato al punto di dedicargli le migliori energie degli ultimi suoi anni” (F. MARGIOTTA BROGLIO, *Appunti storiografici*, cit., p. 811). L’approccio storico era peraltro familiare al Ruffini. In proposito, infatti, sempre Margiotta Broglio in altra sede ricorda che “La sua produzione sembra difficile da classificare secondo le categorie dei correnti specialismi. Si era formato del resto in seno a una generazione di giuristi per la quale il diritto positivo, pur articolato nelle varie discipline, era un precipitato che nella storia trovava le sue origini e la sua interpretazione” (F. MARGIOTTA BROGLIO, voce *Francesco Ruffini*, cit.).

³⁹ Il riferimento è chiaramente al lavoro solo concepito sulla religione in Cavour. Sul punto si veda A. FRANGIONI, *Francesco Ruffini*, cit., p. 373.



prova brillante che l'anno innanzi egli aveva compiuta operando la conversione della moglie del Manzoni. Questo rilievo mi ha trascinato mio malgrado a considerare la funzione che il Giansenismo ebbe appunto nell'opera di conversione dei Calvinisti, soprattutto in forza della comunanza di opinioni intorno al dogma della grazia e della predestinazione, per cui i calvinisti, i quali si convertivano al Giansenismo, si trovavano, come ben dice Saint-Beuve, a loro aise, e cioè un poco come in famiglia. Di qui sono stato spinto a studiare anche la questione del Giansenismo di Manzoni, e mi sono persuaso che egli giansenista certamente fu almeno fino alla morte del Grégoire”⁴⁰.

Secondo un diverso angolo visuale, si deve sottolineare il rilievo che gli studi sulla madre di Cavour, così strettamente connessi alla genesi della formula “libera Chiesa in libero Stato”⁴¹ e quelli sul liberalismo di Manzoni⁴² possono aver assunto nello sviluppo della consapevolezza critica relativa al ruolo del giansenismo nell’alveo dello sviluppo dei rapporti Stato e Chiesa all’interno del risorgimento italiano⁴³.

A ogni buon conto occorre osservare che tale produzione si colloca nell’ambito della esigenza, fortemente avvertita dal Ruffini dopo l'avvento al potere del fascismo, di abbandonare studi di carattere strettamente giuridico per “confrontarsi con uomini concreti oppure questioni spirituali di ordine superiore a quell[e] semplicemente giuridich[e]”⁴⁴.

Come del resto accennato in apertura, si concentrerà l’attenzione nel cogliere le prospettive trasversali dei contributi e i temi ricorrenti per poi poter definire meglio le ragioni della scelta del tema e le relative implicazioni. In quest’ottica, si segnalano due nuclei tematici principali: la figura del Manzoni e le vicende legate alla sua adesione al giansenismo e i profili teologici propri del giansenismo a cui si associa la questione della salvezza degli infedeli, che peraltro Ruffini approfondirà in autonomia in una monografia dedicata⁴⁵.

⁴⁰ *Un ventennio di corrispondenza Ruffini-Jemolo*, cit., p. 435.

⁴¹ A tal riguardo si veda F. MARGIOTTA BROGLIO, *L'origine giansenista*, cit. Questo tema richiama strettamente la questione del separatismo cavouriano. Sul punto si veda: F. RUFFINI, *La giovinezza di Cavour*, Edizioni di Modica, Torino, 1937, e *Ultimi studi sul conte di Cavour*, Laterza, Bari, 1936, citati in A.C. JEMOLO, *Stato e Chiesa negli ultimi cento anni*, cit., pp. 149 ss. Jemolo stesso dipinge il separatismo cavouriano in modo indiretto descrivendo il lavoro di tesi sul separatismo di Pier Carlo Boggio discepolo dello stesso Cavour.

⁴² F. RUFFINI, *Il liberalismo di Alessandro Manzoni*, cit.

⁴³ Occorre peraltro sottolineare che l’idea di privilegiare argomenti di natura storica connessi alle cause immediate e remote dei fenomeni giuridici è del tutto conforme allo sviluppo del pensiero di Ruffini. Il “positivismo giuridico” di Ruffini, infatti, era intrinsecamente caratterizzato da questa “tensione”. Per comprendere una tale osservazione si veda l’opera in cui questo approccio emerge con una singolare evidenza: F. RUFFINI, *Libertà religiosa: storia dell’idea*, Fratelli Bocca Editore, Torino, 1901.

⁴⁴ *Lettera a Mario Falco del 24 luglio 1932*, citata in A. FRANGIONI, *Francesco Ruffini*, cit., p. 374.

⁴⁵ F. RUFFINI, *Dante e la salvezza degli infedeli*, Sansoni, Firenze, 1930.



Circa gli scritti che, a vario titolo, ruotano intorno al Manzoni (*Il "masso" del Natale manzoniano e il giansenismo, Una storia immaginaria della conversione di Alessandro Manzoni, Manzoni e Lamennais, Il liberalismo di Alessandro Manzoni e I giansenisti piemontesi e la conversione della madre di Cavour*) si deve opportunamente segnalare la monografia *I giansenisti piemontesi e la conversione della madre di Cavour* nella quale magistralmente Ruffini dipinge, da un lato "il cenacolo" giansenistico piemontese e torinese con speciale riguardo alla formazione catechetica della madre di Cavour e della moglie di Manzoni, al contempo, si sofferma sulla rilevanza delle dottrine gianseniste sulla formazione religiosa e morale di Cavour.

Le ricchissime implicazioni di questo lavoro sono state raccolte da Francesco Margiotta Broglia⁴⁶ e paiono di grande rilievo non solo e non appena con riguardo alla storia dei rapporti Stato e Chiesa. Inoltre sempre con riguardo alle tematiche riguardanti il Manzoni, non si può non riproporre il giudizio netto che Ruffini dà con riguardo alla *Vexata quaestio* della sua adesione al giansenismo: "mi sono persuaso che egli giansenista certamente fu al meno fino alla morte del Grégoire"⁴⁷.

In merito agli scritti di carattere teologico (*Natura e grazia, libero arbitrio e predestinazione secondo la dottrina giansenistica, La morale dei giansenisti*) si deve notare l'accuratezza e integralità della ricerca delle fonti allora disponibili senza eccezioni di sorta, l'apertura alla prospettiva esclusivamente teologica colta in profondità, ma soprattutto una sapiente tendenza a evitare di giungere prima del tempo a facili conclusioni di natura politica o politica ecclesiastica di sapore "concreto" che sicuramente avrebbero dato agli scritti un altro peso, ma, forse, ne avrebbero indebolito il carattere squisitamente scientifico. Nel contempo, soprattutto con riguardo a *La morale dei giansenisti* occorre sottolineare come emerga dalla lettura di quelle pagine una sorta di rispetto e stima per un approccio di rigore morale che Ruffini sembra privilegiare nella sua visione del cristianesimo⁴⁸.

Una parola riguardante il giudizio di fondo che emerge dagli scritti di Ruffini: egli ritiene pacificamente una davvero significativa influenza del giansenismo su Manzoni e, più in generale, un peso di tale movimento assai più significativo di quanto si possa ritenere. Questo giudizio torna a più riprese negli scritti citati, con maggiore o minore enfasi, come ad esempio nelle righe conclusive di *Manzoni e il Lamennais*, allorché sottolinea

"il Manzoni, e anche il vescovo Tosi, erano pur sempre, e cioè ancora nel 1820, molto sensibili e intransigenti, come scriveva

⁴⁶ F. MARGIOTTA BROGLIO, *L'origine giansenista*, cit.

⁴⁷ Un ventennio di corrispondenza Ruffini-Jemolo, cit., p. 435. Sul punto si veda anche F. MARGIOTTA BROGLIO, Sul "giansenismo" del Manzoni, in *Chiesa e spiritualità nell'ottocento italiano*, a cura di C. BELLO, Mazziana, Verona, 1971, pp. 359-377.

⁴⁸ A. FRANGIONI, Francesco Ruffini, cit., p. 422 ss.



donna Giulia, quando si toccavano il giansenismo e i giansenisti, e, cioè, quando li si feriva nel loro mai sconfessato giansenismo”⁴⁹.

Il giudizio su Manzoni di Ruffini sollecita una pluralità di critiche⁵⁰ ma non è privo di ragioni in quanto si accomoda su una riflessione più generale che a stento può trovare accesi e ragionevoli oppositori:

“una cosa però parmi ne risulti evidente; ed è che il problema non dico neppure del *Giansenismo di Manzoni*, ma semplicemente dell’*Influenza del Giansenismo sul Manzoni* è problema assai più complesso di quanto forse non sia parso ai più fino ad ora”⁵¹.

In quest’alveo si rende chiaro il giudizio del Codignola:

“Non già che la maggior parte di questi saggi costituisca un contributo veramente originale alla storia del movimento [...] Essi sono piuttosto dotte compilazioni che un riesame personale dei problemi indagati e, per di più, compilazioni condotte con metodo giuridico-dogmatico piuttosto che storico-speculativo. Sono però così limpidi, così sereni e onesti da costituire un eccellente avviamento per chiunque desideri avventurarsi nel pelago della controversia cattolica che accese e divise gli animi durante il Seicento ed il Settecento”⁵².

Per altro verso appare interessante anche la valutazione che matura in Ruffini circa i profili teorico del giansenismo, colta acutamente da Margiotta dove scrive: “Al termine dell’analisi appare che il giansenismo è un figlio spurio del protestantesimo, come la Chiesa ha poi indicato”⁵³.

In sintesi, dunque, se da un lato pare ragionevole dubitare della causalità che Ruffini stesso indica come movente dei suoi studi sul giansenismo, al contempo si deve opportunamente sottolineare l’atteggiamento autenticamente scientifico e maturo che egli adotta nello studio del fenomeno contrassegnato da una lealtà al dato storico e una disponibilità ad accogliere esiti certamente non prevedibili.

3.2 - Il problema del giansenismo in Arturo Carlo Jemolo: spunti di riflessione

⁴⁹ F. RUFFINI, *Manzoni e Lamennais*, in F. RUFFINI, *Studi sul giansenismo*, cit., p. 261.

⁵⁰ Fra gli altri lo stesso Codignola nella citata E. CODIGNOLA, *Introduzione*, pp. VI - XII. Sulle reazioni critiche ai lavori sul giansenismo di Ruffini e in particolare su *La vita religiosa di Alessandro Manzoni* si veda A. FRANGIONI, *Francesco Ruffini*, cit., p. 420 ss.

⁵¹ F. RUFFINI, Il “masso” del Natale manzoniano e il giansenismo, in F. RUFFINI, *Studi sul giansenismo*, cit., p. 28.

⁵² E. CODIGNOLA, *Introduzione, sul giansenismo*, cit. p. VI. Sostanzialmente in linea con il Codignola il giudizio di Margiotta Broglie che osserva: “Studi utili, dunque, se pure di orientamento: necessari, diremmo, a chi si avventura, senza guida, nel vasto pelago del nostro giansenismo, di cui non può comprendere lo spirito se non conosce, sia pure a modo di sommaria informazione, i precedenti culturali, soprattutto teologici e storici” (F. MARGIOTTA BROGLIO, *Appunti storiografici*, cit., pp. 813-814).

⁵³ F. MARGIOTTA BROGLIO, *Appunti storiografici*, cit., p. 813.



Stato, Chiese e pluralismo confessionale

Jemolo, allievo del Ruffini, e parimenti uno fra i grandi maestri del diritto ecclesiastico italiano⁵⁴, dedica alcuni studi al tema del giansenismo⁵⁵. Il contributo maggiormente rilevante è, tuttavia, la monografia *Il giansenismo italiano prima della rivoluzione*⁵⁶.

L'opera più completa di Jemolo sul giansenismo ci restituisce viva e vibrante la sua voce e il suo pensiero sul tema. Egli compie una parola di studio assai significativa e offre i principali esiti in un lavoro consistente e robusto metodologicamente e contenutisticamente. Nonostante le dichiarazioni di intenti dell'*Introduzione* ove così si esprime:

"Giacché, insisto, il problema più difficile, quello che presenta più lati misteriosi, non è già il problema dei rapporti tra giansenismo ed inizi del movimento liberale, lato che ha più attratto l'attenzione: bensì il problema delle origini di questo giansenismo italiano"⁵⁷.

⁵⁴ Arturo Carlo Jemolo (Roma, 17 gennaio 1891 - Roma 12 maggio 1981) è giurista e storico di fama internazionale. Allievo di Francesco Ruffini, insegnava nelle università di Sassari, Bologna, Cattolica di Milano e Roma fino al 1961. Cattolico liberale, è Presidente della Rai per un breve periodo tra il 1945 e il 1946, collabora con *Il Mondo* di Mario Pannunzio, *Il Ponte* di Piero Calamandrei, ed è editorialista del quotidiano *La Stampa* di Torino. Sulla vita e le opere dello studioso cfr., tra gli altri, F. MARGIOTTA BROGLIO, *Jemolo, Arturo Carlo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 62, 2004; F. MARGIOTTA BROGLIO, *Jemolo, Arturo Carlo*, in *Dizionario biografico dei giuristi italiani (XII-XX secolo)*, il Mulino, Bologna, 2013, I, pp. 1121-1125, C. FANTAPPIÈ, *Arturo Carlo Jemolo. Riforma religiosa e laicità dello Stato*, Morcelliana, Brescia, 2011; P. VALBUSA, *I pensieri di un malpensante. Jemolo e trentacinque anni di vita repubblicana*, Marsilio, Venezia, 2008; *Arturo Carlo Jemolo: vita ed opere di un italiano illustre: un professore dell'Università di Roma*, a cura di G. CASSANDRO, A. LEONI, F. VECCHI, Jovene, Napoli, 2007. Si vedano anche S. LARICCIA, *Arturo Carlo Jemolo: una voce di "coscienza laica" nella società italiana del Novecento*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 23 del 2013; G. DALLA TORRE, *Un altro Jemolo*, Edizioni Studium, Roma, 2013; M. MADONNA, *Libertà religiosa e principi costituzionali. Un breve itinerario di lettura nella dottrina di Arturo Carlo Jemolo*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., 29 febbraio 2016. Capitulatim sugli scritti può essere utile la lettura di S. FERRARI, *Scritti di Arturo Carlo Jemolo (1963-1980)*, in *Nuova Antologia*, 1981, pp. 101-103.

⁵⁵ Come lui stesso ricorda affronta il tema "incidentalmente" nella monografia *Stato e Chiesa negli scrittori politici italiani del seicento e del Settecento*, Flli Bocca, Torino, 1914. Inoltre in alcuni saggi "minori" e recensioni sulla *Rivista trimestrale di studi filosofici e religiosi (Dottrine teologiche dei giansenisti italiani dell'ultimo settecento)*, a. I, 1920, pp. 231-240; *Ottimismo e pessimismo cristiano*, a. III, 1922, pp. 406-413; *Il pensiero religioso Ludovico Antonio Muratori*, a. IV (1923), pp. 23-78 e sulla *Rivista storica italiana*, *Il Giansenismo italiano* (1923), pp. 268-284. Meriterebbe una trattazione a sé (che ci si ripromette di affrontare non appena il tempo e le energie lo consentiranno e in linea con la nota n. 3), volta a individuare il ruolo del giansenismo nella riflessione sui rapporti fra Stato e Chiesa negli scritti jemoliani e in particolare nel celebre testo di A.C. JEMOLO, *Stato e Chiesa negli scrittori italiani del Seicento e del Settecento*, cit. Si segnalano appena almeno le pagine 303 e 304 che sottolineano i nessi strutturali e personali tra giurisdizionalismo gianista e liberalismo politico.

⁵⁶ A.C. JEMOLO, *Il giansenismo italiano prima della rivoluzione*, G. Laterza & figli, Bari, 1928.

⁵⁷ A.C. JEMOLO, *Il giansenismo italiano*, cit., p. XXXIV.



Jemolo in verità non fa altro che riflettere, nel corso di tutto il suo esame, su questa “segreta domanda”, relativa al rapporto fra giansenismo e cattolicesimo liberalismo, a cui offre una risposta e la più completa possibile.

Infatti, le conclusioni a cui approda il suo articolato percorso non stupiscono affatto se considerate alla luce delle premesse dalle quali prende avvio il suo cammino, perfettamente esplicitate in un passaggio dell'introduzione al testo, allorché critica aspramente il pensiero di Ettore Rota che riteneva il giansenismo italiano “il più prossimo ascendente storico della Carboneria, la vera preistoria psicologica ed ideale di quest'altra grande madre del Risorgimento italiano” in quanto giansenismo e massoneria “furono due ali di uno stesso esercito che ubbidivano a generali diversi, ma combattevano in quei momenti sotto una stessa bandiera” in quanto giansenisti e massoni “furono i due contrafforti del partito democratico italiano prepapoleonico”⁵⁸.

Criticando il pensiero di Rota e, dunque, rigettando la sussistenza di un nesso tra giansenismo e liberalismo, Jemolo causticamente commenta:

“Ci sarebbe allora un mistero da chiarire: come mai la tradizione, che ha conservato un ricordo così vivo, una memoria così tenace, e nelle linee generali sufficientemente precisa, di quell'antesignana del liberalismo che è la massoneria, non abbia conservato la minima traccia dell'altro antesignano, il giansenismo”⁵⁹.

Jemolo, in ultima analisi e più in generale, tende a *de-enfatizzare* il ruolo del giansenismo in generale e quello italiano in specie, soprattutto, egli ritiene che tale movimento sia soprattutto caratterizzato dalla sua istanza teologica e le connesse implicazioni politiche ed ecclesiastiche siano meno significative di quanto taluni hanno pensato. A questo approdo Jemolo giunge per le vie tortuose di uno studio che ha come esito principale quello di riconcepire il giansenismo, in particolare quello italiano, come fenomeno tutto sommato isolato e privo di una reale incidenza culturale. Accanto questo giudizio complessivo, occorre non sottacere il profilo soggettivo che in Jemolo ha una grandissima rilevanza e che è colto acutamente da Fantappiè che comprende pienamente la rilevanza dell'esperienza modernista di Jemolo nella lettura del fenomeno giansenista⁶⁰. Proprio questo è il tema che Jemolo vuole affrontare e lo fa in modo chiaro dove sottolinea che il modernismo e il giansenismo sono “Antitetici” in quanto “dove il giansenismo era animato dal culto della immobilità chiesastica, il modernismo era ispirato dal desiderio di evoluzione di tutti i lati della vita religiosa” al contempo, egli stesso ammette che “i due moti hanno tuttavia qualche aspetto comune”⁶¹.

⁵⁸ E. ROTA, *Il Giansenismo in Lombardia*, cit.

⁵⁹ A.C. JEMOLO, *Il giansenismo italiano*, cit., p. XXI.

⁶⁰ C. FANTAPPIÈ, *Arturo Carlo Jemolo*, cit., pp. 44-45.

⁶¹ A.C. JEMOLO, *Il giansenismo italiano*, cit., p. 404.



Da queste poche battute possiamo dedurre alcune osservazioni che si proverà a sintetizzare.

Da un lato appare chiaro che Jemolo si approccia al tema del giansenismo spinto da una duplice sollecitazione: quella del suo maestro accademico Ruffini e quella di Ernesto Buonaiuti. Ruffini, come sopra sottolineato, era approdato a tale oggetto di studio in modo apparentemente rocambolesco, ma poi aveva compreso l'importanza "culturale" della questione giansenista, soprattutto in relazione ai sommovimenti politico-ideali del risorgimento italiano e della modernità giuridica europea⁶². Buonaiuti, di contro, sostiene la scelta di Jemolo da storico qual era, e in ragione della da lui intuita comune radice fra modernismo e giansenismo⁶³. Jemolo affronta la materia secondo il metodo storico-giuridico, approccio proprio dell'epoca in cui scrive, senza tuttavia riuscire a dissimulare una partecipazione che Fantappiè ritiene "sentimentale"⁶⁴ derivante dalla convivenza di una duplice visione nella personalità di Jemolo: un rigoroso intellettualismo critico e un forte sentimento religioso.

Emblematiche, nell'ottica del nostro contributo, talune reazioni al lavoro sul giansenismo di Jemolo. Da un lato quella di Croce riportata da una lettera di Ruffini:

"A proposito di Giansenismo. Le debbo dare una lieta notizia. Il Croce sta per pubblicare uno studio sul Giansenismo napoletano e la fine dell'800; e parlando di queste sue nuove ricerche ultimamente in Roma, mi fece molti elogi dei suoi studi, dicendomi che a suo avviso Lei è il solo che fin qui sia penetrato veramente addentro nello spirito giansenistico, mentre gli altri non ne hanno fatto se non il giro esterno"⁶⁵.

Decisamente di diverso avviso è Padre Gemelli, il quale in un saggio del 1928⁶⁶ nota criticamente che "l'opera dello Jemolo è sterile" perché in essa egli si pone con un atteggiamento "scientificamente inaccettabile, ossia quello del modernismo, che egli in fondo accetta e fa proprio"⁶⁷.

Lo stesso Gemelli prosegue con una ferma invettiva evidenziando che

⁶² Sebbene si comprenda il significato del concetto utilizzato da Grossi non si deve mancare di porre l'accento su interessanti letture che oggi criticano l'adozione del concetto di modernità *tout court*. In questa logica evitando naturalmente di entrare nel merito di discussioni non prettamente attinenti l'oggetto di studio si sollecita la lettura di **B. LATOUR**, *Non siamo mai stati moderni*, Eléuthera, Milano, 2018.

⁶³ Sul punto si veda **C. FANTAPPIÈ**, *Arturo Carlo Jemolo*, cit., p. 45.

⁶⁴ **C. FANTAPPIÈ**, *Arturo Carlo Jemolo*, cit., p. 41.

⁶⁵ *Un ventennio di corrispondenza Ruffini-Jemolo*, cit., p. 437.

⁶⁶ **A. GEMELLI**, *Nuovi studi di dottrine religiose*, in *Rivista di Filosofia neoscolastica*, XX, 1928, pp. 357-365.

⁶⁷ **A. GEMELLI**, *Nuovi studi*, cit., p. 364. Sul "modernismo" di Jemolo si veda **C. FANTAPPIÈ**, *Arturo Carlo Jemolo e il modernismo*, in *Il diritto ecclesiastico*, CX, 1999, pp. 83-110.



Stato, Chiese e pluralismo confessionale

“Io Jemolo è certo un’anima religiosa, ma è anche un’anima in pena, un’anima vittima delle illusioni modernistiche, che egli scambia per esigenze di scienza e per penetrazione di spiritualità. Egli non si è accorto che la concezione dei modernisti con la sua illusoria esigenza di scienza e per la sua stessa spiritualità, non solo conduce ad un’erronea valutazione dei fatti, ma rende sterile la ricerca scientifica, disgregando quella unità fondamentale che i fatti stessi accusano”⁶⁸.

Non v’è ombra di dubbio che una così feroce *vis polemica* debba affondare le proprie radici nel contesto di un rapporto ormai definitivamente deterioratosi per le scelte dello Jemolo⁶⁹, tuttavia appare altrettanto innegabile che l’analisi di Gemelli colga un punto reale, vale a dire il mal celato approccio modernista al fatto storico di Jemolo.

Da ultimo preme menzionare la reazione del Buonaiuti⁷⁰, che risulta davvero eloquente e, da un certo punto di vista, drammaticamente ambigua. Buonaiuti, dapprima loda enfaticamente il lavoro di Jemolo esclamando:

“Quale superba evocazione ci hai dato! (...) la realtà travalica di gran lunga le favorevolissime previsioni. Tu hai saputo, con sguardo lucido e sicuro, individuare il nucleo sostanziale della esperienza giansenistica”⁷¹.

Se non che, poco più di un mese più tardi, a valle di una lettura meditata del testo sembra contraddirsi puntualmente l’esaltazione della prima lettura puntualizzando con queste parole:

“Mi ha fatto una qualche sgradevole impressione una tua preoccupazione ortodossa che affiora a volta quando meno lo si aspetta e lo si capisce. E sopra tutto mi ha ferito un tuo giudizio sul modernismo che travalica lungamente il senso critico e l’equità”⁷².

Per “chiudere il cerchio” intorno al tema però occorre leggere ancora la lettera successiva allorché con ancora maggiore acume Buonaiuti osserva:

“Nella fattispecie, a me pare di cogliere nella tua posizione spirituale un’intima e stridente contraddizione. Tu riassumi la tua fede ortodossa nell’enunciazione che, pur com’è, la chiesa rappresenti la tuttora un istituto valido a guida re gli uomini verso forme di vita meno bestiali. E d’altro canto tradisci una diffidenza istintiva e uno scetticismo radicale al cospetto di tutti i movimenti, la cui unica responsabilità è quella di spingere la loro identità verso

⁶⁸ Il giudizio è sempre di Agostino Gemelli riportato da **F. MARGIOTTA BROGLIO**, *Buonaiuti e Jemolo*, Introduzione al volume a cura di C. FANTAPPÌE’, *Lettere di Ernesto Buonaiuti ad Arturo Carlo Jemolo 1921-1941*, Ministero per i beni culturali e ambientali. Ufficio centrale per i beni archivistici, Roma, 1997, p. 29.

⁶⁹ Nel dettaglio l’abbandono dell’Università Cattolica del Sacro Cuore. Sul punto ancora **F. MARGIOTTA BROGLIO**, *Buonaiuti e Jemolo*, cit., p. 29 ss.

⁷⁰ Su Buonaiuti si veda il lavoro fondamentale di **A. ZAMBARBIERI**, *Modernismo e modernisti. Semeria Buonaiuti Fogazzaro*, Edizioni Storia e Letteratura, Roma, 2014.

⁷¹ *Lettere di Ernesto Buonaiuti*, cit., p. 127.

⁷² *Lettere di Ernesto Buonaiuti*, cit., p. 129.



limiti superiori a quelli consentiti alla media delle masse associate”⁷³.

4 - Una “valutazione comparativa”

Si è constatato come siano state diverse le prospettive con le quali i due studiosi hanno approcciato il giansenismo e siano giunti, per percorsi diversi, a esiti quasi opposti. Ruffini, infatti, pur accostandosi, a sua detta, quasi per caso al tema ha rilevato, tanto l'influenza dello stesso sul Manzoni, quanto ha potuto rilevare altresì la “pervasività” delle idee gianseniste in generale sulla cultura religiosa e politica. Di contro, Jemolo adottando un approccio alla questione più sistematico rispetto al suo maestro, giunge a una sostanziale “svalutazione”⁷⁴ delle implicazioni culturali del pensiero giansenista (in particolare italiano). Da questa visione deriva, poi, una conseguenza che impatta l'esperienza vissuta da Jemolo nell'ambito del circolo modernista di Buonaiuti:

“Giansenisti e gesuiti erano portatori di due concezioni antitetiche della religiosità, l'una immobilista l'altra evoluzionista, l'una vincolata stremuamente al patrimonio dogmatico della più antica tradizione apostolica ed ecclesiastica, l'altra disposta ad ammettere mutamenti di dottrina e di pratica, l'una ancorata alle maggiori autorità dottrinali e morali dei secoli passati, l'altra rivolta ad esaltare il potere papale come discriminante per garantire di volta in volta la certezza dogmatica, l'una irrigidita nel suo rigorismo e purismo morale l'altra duttile e disposta ad accondiscendere per quanto possibile, alle diverse condizioni storiche”⁷⁵.

In sintesi, Ruffini approda al tema del giansenismo al termine della sua parabola scientifica e umana, quasi ricercando l'origine di molte sue intuizioni e prospettive proprio nel movimento giansenista; di contro Jemolo, sulla scia del suo maestro, si avvia allo studio del giansenismo poco dopo i primordi del suo impegno scientifico sotto la duplice spinta del suo maestro scientifico Ruffini e teologico ed ecclesiale Buonaiuti⁷⁶.

Emerge, dunque, chiaramente l'indole ultima dei due ecclesiasticisti nell'approccio al giansenismo: il Ruffini, culturalmente

⁷³ *Lettere di Ernesto Buonaiuti*, cit., p. 132.

⁷⁴ Questo medesimo approccio, invero, è fatto proprio anche da F. MARGIOTTA BROGLIO, *Appunti storiografici*, cit., p. 791 ss.

⁷⁵ C. FANTAPPIÈ, *Arturo Carlo Jemolo*, cit., p. 45.

⁷⁶ Si ritiene di grande rilievo riportare le parole delicate e intense con cui Jemolo descrive Buonaiuti da cui si deduce l'importanza del rapporto tra i due: “La sua personalità era d'incredibile ricchezza; sensibile come pochi al fascino della natura, della montagna, del bosco, delle sere trascorse in un rifugio alpino, appassionato di musica, aperto alla comprensione di ogni forma d'arte, attento ad ogni ramo del sapere. Ma soprattutto c'era in lui una straordinaria capacità di contatti umani; durante una gita in montagna sostava talora con un pecoraio ed intrecciava con lui una conversazione ricca d'interesse per entrambi; poteva conquistare l'affetto di un bambino” (A.C. JEMOLO, *Introduzione a E. BUONAIUTI, Pellegrino di Roma*, Laterza, Bari, 1964, p. IX).



positivista con un approccio maggiormente dogmatico ma aperto. Jemolo con una capacità indagatrice segnata da un forte “personalismo soggettivista” più incline a vedere nel giansenismo un elemento “spurio” rispetto al movimento modernista dal quale era in sostanza profondamente influenzato⁷⁷.

Diverso l'esito, dunque, perché diverso il punto di partenza. Ruffini, infatti, si approccia al giansenismo con la disponibilità di chi coglie elementi vicini a una certa sensibilità protestante che gli è congeniale, Jemolo si accosta al giansenismo con gli “occhiali”⁷⁸ di chi intende confinare tale fenomeno nel passato censurando potenziali nessi con il movimento modernista nell'ambito del quale la sua riflessione può essere collocata.

Simili considerazioni sono offerte da Fantappiè il quale osserva che

“L’assunzione del parametro esistenziale ed emotivo del fenomeno religioso consentiva a Jemolo di integrare la linea di lavoro eminentemente teologica di Ruffini con nuovi orizzonti di ricerca, da mettere a frutto nella ricostruzione del significato teorico e pratico delle controversie dottrinali combattute tra agostiniani e tomisti, tra rigoristi e lassisti, tra giansenisti e gesuiti durante tre secoli”⁷⁹.

5 - Considerazioni conclusive

A questo punto è lecito domandarsi se la scelta di questi grandi ecclesiastici di dedicare le migliori forze della maturità accademica per Jemolo e le ultime energie di pensatore per Ruffini, al giansenismo, fu soltanto una casualità dettata da una sorta di “convenienza accademica meramente contestuale” o una scelta ben meditata, frutto di una convergenza di una molteplicità di dati verso una unica spiegazione razionalmente accettabile. Se osservata nel complesso, pur dovendo opportunamente evitare facili e sterili banalizzazioni, non si può mancare di segnalare lo straordinario crocevia che questi studi documentano. In quest’alveo, ferme tutte le dovute differenziazioni all’interno, tanto del giansenismo, quanto delle diverse espressioni storiche della cultura propria modernità giuridica, pare quanto mai opportuno sottoscrivere il giudizio che il gesuita Padre Pirri diede alla rinascita degli studi sul giansenismo di cui i nostri furono tra i più significativi esponenti: “Il Giansenismo è tornato di moda in Italia dacché

⁷⁷ Un’analoga considerazione è di Margiotta Broglio riguardo al testo “Il Dramma di Manzoni”, allorché sottolinea che quel testo dello Jemolo riflette non tanto “la religione di Alessandro Manzoni, quanto la religione di Arturo Carlo Jemolo” (*Manzoni e Jemolo*, a cura di G. SPADOLINI, R. AUBERT, F. MARGIOTTA BROGLIO, E. ARTOM, in *Antologia Vieusseux*, VIII (1973), p. 15).

⁷⁸ Il riferimento ovviamente non è casuale ma richiama una celebre espressione jemoliana.

⁷⁹ C. FANTAPPIÈ, *Arturo Carlo Jemolo*, cit., pp. 43-44.



Stato, Chiese e pluralismo confessionale

si cominciò a considerarlo [...] come fondamento, punto di leva della cultura moderna, specialmente del movimento insurrezionale italiano”⁸⁰.

In questa luce, potremmo prudentemente classificare il giansenismo, dal punto di vista ecclesiasticistico, come uno dei fattori, non l’unico ovviamente, che hanno influenzato decisamente la concezione Stato e della Chiesa e delle loro reciproche relazioni che hanno poi avuto non poche ricadute teoretiche e operative direttamente intrecciate con la disciplina di studio dei rapporti Stato e Chiesa⁸¹ e anche con molteplici idee e concetti posti a fondamento del risorgimento italiano⁸² e, più in generale del patrimonio della “modernità giuridica”⁸³.

Pur avendo, il presente contributo, un carattere soprattutto ricostruttivo, si ritiene lecito e opportuno, a questo punto, spendere una parola sulla *quaestio disputata* relativa al legame fra risorgimento italiano e giansenismo alla luce delle risultanze del lavoro finora compiuto. Tanto una esclusione ferma di qualsivoglia influsso, anche indiretto, quanto una prospettiva che, di contro, affermi la sostanziale esclusività di riferimento paiono parimenti insufficienti e ampiamente ingiustificate. Più prudentemente, un equilibrato giudizio che non escluda da un lato ogni nesso fra risorgimento e giansenismo e, per altro verso, non tenti di ricondurre un fenomeno così ampio e diversificato come il risorgimento direttamente e unicamente al giansenismo appare di gran lunga più

⁸⁰ **P. PIRRI**, *Recensione a Il Giansenismo in Italia prima della Rivoluzione*, in *Gregorianum*, vol. 10, n. 2, 1929, p. 313.

⁸¹ Simili considerazioni sono offerte da **C. FANTAPPIÈ**, *Le dottrine teologiche e canonistiche sulla costituzione e sulla riforma della Chiesa nel Settecento*, in **C. FANTAPPIÈ, J.P. ALMARIC, A. MESTRE, J. REEDER, A. THIMM**, *Ilustración Europea*, Real Sociedad Económica de Amigos del País, Valencia, 2001, pp. 5-35; edito con lo stesso titolo anche in *Il diritto ecclesiastico*, CXII, 2001, p. 763. Circa gli influssi ideali sui diversi modelli di rapporti fra Stato e Chiesa la letteratura è assai considerevole: nondimeno dal punto di vista generale si veda: **F. RUFFINI**, *Relazioni tra Stato e Chiesa: lineamenti storici e sistematici / Francesco Ruffini*, (a cura di F. MARGIOTTA BROGLIO) con Premessa di **A.C. JEMOLO; C. CARDIA**, *Principi di diritto ecclesiastico*, Giappichelli, Torino, 2019, **G. CARON**, *Corso di rapporti fra Stato e Chiesa*, Milano, Giuffrè, 1981. Circa i nessi e i risvolti del giansenismo in materia di relazioni Stato e Chiesa grande rilievo merita un approfondimento dei temi delle origini del separatismo e del giurisdizionalismo. Si veda **C. CARDIA**, *Principi di diritto ecclesiastico*, cit., p. 74 ss. Sul punto la letteratura è davvero significativa, si veda **V. DEL GIUDICE**, *La separazione tra stato e chiesa come concetto giuridico*, Manuzio, Roma, 1913, e la ormai “classica” prolusione di **M. FALCO**, *Il concetto giuridico di separazione della Chiesa dallo Stato*. Prolusione al Corso di diritto ecclesiastico tenuta nell’Università di Parma il 17 gennaio 1913, Flli Falco, Torino, 1913. Ancora, sul nesso sussistente tra separatismo giansenista e separatismo modernista si ritiene opportuno un ulteriore approfondimento critico - che si spera di poter effettuare quanto prima - giovandosi dei contributi, in particolar modo quelli di Tommaso Gallarati Scotti, editi sulla rivista *Il Rinnovamento*. Una osservazione delle ricadute politiche del giansenismo è offerta da **C. CARISTIA**, *Riflessi politici del giansenismo italiano*, Morano, Napoli, 1965. Sui profili legati alla genesi del giurisdizionalismo si veda, in particolare, ancora **G. CARON**, *Corso di rapporti fra Stato e Chiesa*, cit., vol. II, pp. 117-207, e la voce *Giurisdizionalismo* di **A.C. JEMOLO** sull’*Enciclopedia Italiana*, 1933.

⁸² **C. CARDIA**, *Risorgimento e religione*, Giappichelli, Torino, 2011.

⁸³ Sul punto e sulle influenze è doveroso il riferimento a **P. GROSSI**, *Mitologie giuridiche della modernità*, Giuffrè, Milano, 2007.



ragionevole. Una tale considerazione non preclude aprioristicamente la possibilità di rinvenire tracce del pensiero e dell'approccio “ortopratico” giansenista in seno al risorgimento italiano e, al contempo, non forza la realtà, sempre più complessa e sfumata, all'interno di schemi ideologici monolitici. Da questo punto di vista si potrebbe riflettere sull'opportunità di classificare il giansenismo italiano al pari di un “luogo” di mediazione concettuale capace, quindi, di “tradurre” e mediare un patrimonio ideologico potenzialmente lontano in un linguaggio familiare. Simili considerazioni non paiono peraltro peregrine ma trovano un sicuro conforto anche e non solo nella dottrina ecclesiasticistica più sensibile alle questioni in gioco. In questo senso, pur animato da altre e diverse preoccupazioni e interessi il contributo di Molteni Mastai Ferretti deve essere seriamente considerato perché pare cogliere il fondo della presente questione. Egli, infatti, ritiene infatti pacificamente che

«non sono ipotizzabili conflitti tra Stato e Chiesa; il primo «organizza», il secondo “vivifica”: “è il concetto che si trova già in Dante, se si accentua il carattere spirituale ed apolitico che per la Chiesa egli esigeva e riprende quello che, attraverso la Riforma ed il Giansenismo, veniva accettato dagli scrittori cattolici liberali del Risorgimento e continuato con altro spirito, agnostico, dal Giolitti”»⁸⁴.

Sicché bene si può comprendere l'interesse della dottrina ecclesiasticistica per un tale fenomeno che, con tutta evidenza, si può credere rappresentasse uno dei fattori stimolanti che hanno influito con maggior decisione al sorgere di idee e concetti “nuovi” con significativi risvolti anche in ambito di rapporti fra Stato e Chiesa.

Al termine del presente studio, secondo un orizzonte più ampio, è lecito domandarsi cosa impari oggi il diritto ecclesiastico, o meglio la disciplina denominata “Diritto e religione” da questa fase genetica. Almeno due manifestazioni paradigmatiche di una posizione di apertura culturale: una disponibilità ad accostarsi all'oggetto dello studio del diritto ecclesiastico dal punto di vista storico cercando di cogliere l'origine dei fenomeni e non solo il loro manifestarsi storico e una disponibilità all'utilizzo di metodi e di uno strumentario linguistico e tecnico non esclusivamente giuridici. Da sempre, infatti, una novità contenutistica si è accompagnata a una nuova impostazione metodologica. Questa “postura” non potrà che favorire un rinnovato interesse della disciplina verso la complessa e ambivalente realtà attuale.

In quest'alveo, le molteplici e acute intuizioni offerte dalla più matura riflessione riguardante l'ontologia del fenomeno religioso e più in generale l'attuale contesto, così differente rispetto anche al recente passato⁸⁵, non potranno che offrire elementi di pensiero assai significativi

⁸⁴ D. FAUCCI, *La filosofia politica di Croce di Gentile*, in *La Nuova Italia*, 1974. p. 141, citato in G. MOLTENI MASTAI FERRETTI, *Stato etico*, cit., p. 147.

⁸⁵ C. TAYLOR, *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano, 2009; B. LATOUR, *Come abitare la terra*, Einaudi, Torino, 2024, in particolare il capitolo *La verità del religioso*.



Stato, Chiese e pluralismo confessionale

alla dottrina ecclesiasticistica. Così, interrogativi riguardanti l'identità della religione nel presente o il confine fra religione e altre espressioni di quanto trascende il semplice fenomeno umano⁸⁶ potranno giovare ad aperture anch'esse paradigmatiche che potranno rivelarsi inaspettatamente più feconde di quanto la logica ferrea del pensiero razionale e positivistico otto e novecentesco possa oggi assicurare.

In questa luce si coglie pienamente come, tanto la genesi quanto il futuro del diritto ecclesiastico sono necessariamente caratterizzati da una "polifonia dei metodi". In principio fu certamente una polifonia derivante dalla coesistenza dell'approccio storico con il metodo giuridico-positivo. Oggi tale medesima polifonia può derivare dall'adozione dell'approccio storico, unitamente all'adozione del metodo giuridico senz'altro integrato da una opportuna e necessaria attenzione alle mutate circostanze sociali, così diverse rispetto a quelle proprie della società di fine Ottocento. Si tratta, in ultima analisi, di rispondere alle medesime domande che tramarono la genesi della disciplina considerando l'attuale contesto e identificando percorsi di ricerca all'altezza degli attuali bisogni, tanto della società quanto dei singoli individui.



⁸⁶ Sul punto si sottolinea la fecondità di una riflessione come quella proposta da P. GISEL, *Che cos'è una religione?*, Queriniana, Brescia, 2011. Oggi, infatti, tanto la riflessione storica, quanto una sapiente interpretazione del presente potrebbero muovere gli studio sul rapporto tra diritto e religione ben lontano dai classici e usurati schemi derivanti da approcci giuspositivistici dal sapore vagamente ottocentesco.