



"A CHIARE LETTERE - CONFRONTI"

Francesco Zanchini di Castiglionchio

(già ordinario di Diritto canonico nella Facoltà di Giurisprudenza
dell'Università degli Studi di Teramo)

**Una retrotopia necessaria dalla tirannide al dialogo di comunione?
Torna il tempo delle braccia abbracciate (Qohelet)?
Considerazioni minime sulla "sacra potestas" anche in tema di
"nullità" del sacramento del matrimonio**

SOMMARIO: 1. Premessa - 2. L'ardua sopravvivenza delle Chiese ai valori della Rivoluzione - 3. I codici del Novecento tra *potestas clavium* e piena autocrazia curiale - 4. Tra Ratzinger e Bergoglio. La nuova messa in discussione della crisi antimoderna, vissuta sinora come conflitto radicale fin in tema di sessualità.

1 - Premessa

Credo con forza, ormai, che l'idea del sacro vada assunta come termine storicamente confacente a un sentimento convenzionalmente carico di rispetto esemplare nei confronti di una entità assunta come superiore alla comune dei fatti e delle relazioni umane, soprattutto politiche. È come se una particolare *dicatio* pubblica elevasse queste ultime a uno spessore di inviolabilità, capace perfino di comunicarsi a oggetti materiali (la scure dei littori, lo stendardo della legione nell'evo antico, oggi la bandiera della patria, o il "sacrario" dei caduti in guerra). Un fatto culturale, dunque, con valenze politiche ben chiare al senso comune e come tali validate dal senso giuridico.

Diverso, come spesso accade, è però il concetto di sacro nel giudeo-cristianesimo, dove sacro è solo ciò dove un Dio trascendente ha esercitato la sua potenza trasformante; il rovetto ardente, l'arca dell'alleanza, la tenda del convegno, la croce del Risorto (evento questo, su cui l'antico Israele si divise per sempre dalla Chiesa); fattori, dei quali garante è soltanto la fede conservata nella memoria dei popoli e trasmessa da quella dei credenti nei figli, fermi alla persuasione monoteista che "non vi è altro sacro che il Santo".

Parliamo dunque di due livelli semantici diversi ma variamente commisti nel mondo dei valori, uno dei quali in nessun modo cade nella disponibilità della storia profana, anche se viene offerto ai fedeli



nell'ambito dell'interazione fede-grazia, *proprium quid* della storia della salvezza. Anch'esso opera nel mondo dei valori che umanizzano la storia, ma a quelli meramente culturali non può mai essere pienamente assimilato. Di qui, due reciproche, immanenti tendenze appropriative esorbitanti: una da parte del potere statale (giurisdizionalismo), l'altra da quella del potere ecclesiale (integralismo).

Da entrambe le parti, crediamo di parlare correttamente di potere, nel senso letterale del termine. Rifiutiamo però che l'un potere possa sovrastare l'altro, come accade nella logica autocratica russa, oppure in quella implicita nel monito bellarminiano *societates sunt ut fines*. Aporie, per lo più, fonte di durevole ostilità tra le parti, o di forme contrattate di compromesso politico. Impostazioni che respingere entrambe appare la scelta più corretta, anche se ambedue le potestà si avvalgono di ascendenze bibliche ("non c'è autorità se non da Dio", o "pasci i miei agnelli) apparentemente persuasive.

Se dunque di potestà ordinativa, o dominativa, si può parlare in ambito ecclesiale, non dovrebbe esser consentito farlo con l'attributo di "sacra" se non nell'ambito liturgico, dove del resto la grazia, stando al Tridentino, agisce *ex opere operato*, restando del tutto secondaria la figura del ministro. Più correttamente, in tali casi la terminologia più frequente nei vari concili (e negli stessi codici) utilizza in senso tecnicamente spirituale, seppure anch'esso pericolosamente estensivo, il termine "petrino" di *potestas clavium*.

2 - L'ardua sopravvivenza delle Chiese ai valori della Rivoluzione

Il malinconico declino delle Chiese le pone, di fronte alla Rivoluzione, in una condizione di forzata alleanza di fronte al secolarizzarsi sempre più esteso dei valori fondanti la Cristianità occidentale, in Europa come in America. È un periodo, questo, in cui gli apparati confessionali (le loro guide pastorali, i loro intellettuali) perseguono vie proprie di lotta contro l'aggressione della modernità, in una situazione in cui la perduta unità confessionale penalizza l'efficacia di una resistenza comunque intransigente e di assai lunga durata.

La lotta investe, soprattutto, i limiti etici della modernizzazione industriale, il suo contributo nefasto alla dissoluzione della famiglia contadina (non più vissuta come inesauribile riserva di senso) e, alla lunga, delle Chiese stesse, vissute finora come serbatoio riproduttivo del modello di sessualità autentica romano-cristiano, *seminarium rei publicae* dell'evo costantiniano, e poi medievale.



Il proposto ritorno all'antica idea della retrattabilità dell'*honor matrimonii* come istituto di fatto, presidiato in tutto da vincoli esterni, al di fuori della libertà dei coniugi di porvi fine per motivi sopraggiunti, viene in Occidente ovunque vissuto dalle Chiese come un dramma; che tentano in un primo tempo di contrastarlo col mantenimento nel foro ecclesiastico delle liti coniugali, utilizzando largamente l'istituto della separazione personale. Ma il trasformarsi progressivo della società industriale in società dei consumi tende a creare un clima di emancipazione artificiosa al cui fascino, tenuto conto del quoziente di violenza incluso nei modelli tradizionali (purtroppo benedetti dalle Chiese senza difficoltà particolari), è comunque difficile sottrarsi.

Puntuale, l'ingegnosità giuridica della Chiesa di Roma la porta a piegarsi alla sorte avversa senza cedere un millimetro alla controparte sul piano dei principi: recuperando alla legalità canonica l'inviolabilità del sacramento con un'abile valorizzazione intelligente di tutti i casi di plausibili carenze genetiche del vincolo, esistenti al momento dell'atto di consenso inizialmente espresso dai paciscenti. Al tempo stesso, Roma percepisce la fragilità culturale dell'espedito; e decide di imporlo in una cornice di indurimento generalizzato della propria intransigenza ideologica antimoderna, che giunge all'acme con il CIC del 1917.

3 - I codici del '900 tra *potestas clavium* e piena autocrazia curiale

La trasformazione della Curia postridentina in un coacervo dominante coeso di apparati sovraepiscopali, muniti di poteri di governo non limitati da separazione dei poteri, trova, di massima, la propria origine nel can. 7 del CIC del 1917.

In questa centralità della Curia prende corpo politico il progetto di innovazione costituzionale del card. Gasparri, in termini di immunità coperta dal Primato, in linea di massima, degli atti delle Congregazioni, dei Tribunali, degli Uffici. Consentendo implicita copertura papale non solo agli atti "politici", ma pure a tutti e singoli gli atti amministrativi, in virtù della contestuale soppressione del contenzioso giurisdizionale, fino ad allora sopravvissuto su di essi, prevista dal can. 1601.

Non è pensabile che una trasformazione di tale portata, per la quale alla Rota, oltre alla giurisdizione d'appello, sarebbero rimaste le attribuzioni casuali e residuali previste, in forma commissoria, dal combinato disposto dei cann. 1557 § 2 e 1599 § 2, mirasse ad altro se non a estendere, di fatto, alle congregazioni e agli uffici di Curia, collettivamente, il principio autocratico di cui al can. 1566: *Prima sedes a nemine iudicatur*. Che è quanto risultò di fatto confermato, durante i due



quarantenni seguitine di applicazione giurisprudenziale delle norme appena citate.

Questo ben assestato “golpe” è, oltre tutto, la dimostrazione più palese dell’assoluta esattezza storica di una delle tesi “moderniste” appena un decennio prima condannate dall’ansietà irrazionale di Pio X: “Constitutio organica Ecclesiae non est immutabilis; sed societas christiana perpetuae evolutioni aequae ac societas humana est obnoxia”¹.

Quanto all’ecclesiologia della *Lumen gentium*, è chiaro che il Vaticano II, pensato come pastorale e fondato sull’aggiornamento, è il compimento storico-culturale non solo di essa, ma pure di un’altra tesi infondatamente condannata nel decreto *Ne temere*:

“Christus determinatum doctrinae corpus omnibus temporibus cunctisque hominibus applicabile non docuit, sed potius inchoavit motum quemdam religiosum diversis temporibus ac locis adaptatum vel adaptandum”².

Quanto, infine, le novità del concilio preparassero per il papato (già riformato *funditus* tra Pio IX e Pio X) una fase di destabilizzazione e di riassetto preoccupante, anticipata dalla legislazione di Paolo VI, è poi dimostrato dal codice del 1983, combinazione manipolatoria di evidenti compromessi dilatori tra maggioranza (anticonciliare, dopo l’avvento di Giovanni Paolo II) e minoranza dei componenti della commissione di revisione. Clima negativo per i valori conciliari, questo, che si rifletterà poi nella legislazione speciale successiva, soprattutto nella LPSA; mentre la chiarezza equilibratrice del papa polacco, spenta man mano dall’inesorabile avanzare dell’*ahlzeimer*, avrà appena il modo di porre mano, senza eccessivi contrasti da parte degli gnomi operosi della Curia antimodernista (tornata ormai in possesso dell’iniziativa costituente, ma che già preparava il prossimo conclave per il card. Angelo Scola, significativamente anticipandola con la canonizzazione di papa Pio IX), alla propria coraggiosa iniziativa finale di un ravvicinamento consistente, e non solo simbolico con l’Ebraismo.

4 -Tra Ratzinger e Bergoglio. La nuova messa in discussione della crisi antimoderna, vissuta sinora come conflitto radicale fin in tema di sessualità

¹ Decr. S.C. Conc. 2 agosto 1907 “*Ne temere*” a SS.mo approbato, in H. DENZIGER, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, 24^a ed., Herder, Friburgi Brisgoviae, 1942, p. 673, n. 53.

² H. DENZIGER, *Enchiridion*, cit., p. 673, n. 59.



Se il mutamento dei rapporti con l'Ebraismo segna una svolta storico-culturale sul terreno della Tradizione (paolina) dell'Antico Israele, nella sequenza dell'immagine dell'ulivo originario, dal quale è tratto da Dio l'olivastro della Chiesa, il fatale valorizzarsi di questa tradizione di fronte alla intransigenza giovanica contro i "deicidi" (sullo sfondo della tragedia degli sterminii nazisti), è pure segno di un riassetto ideologico tra i nuclei del sacro, sui quali l'autocoscienza della Chiesa tende a costruirsi. Nuclei, che assecondano una tendenza impreveduta del cattolicesimo odierno a creare altri spazi nel suo sacro: il sacro della libertà e quello del perdono e della solidarietà universali. Trattasi di valori recuperati dal *depositum fidei*, e come *in nuce* affidati a più affinate riflessioni future; ma nel cui sviluppo la concordanza con i luterani sulla dottrina della giustificazione dà finalmente piena ragione alle formule mediatrici di Seripando e Contarini³ rispetto alle resilienze ideologiche, che nulla concedono all'avversario, della dottrina del Tridentino⁴; singolare riemersione del rapporto, potenzialmente dialettico nella dogmatica del sacro, di cui si diceva all'inizio. È sulla base di questo nuovo atteggiamento, nel quale risuonano echi della polemica antiagostiniana del pensiero umanista, che si verificano la rinuncia di Benedetto XVI e l'avvento al papato del suo impavido, sorridente successore; del quale già la sola provenienza è garante della delicatezza, ma anche dell'ampiezza degli orizzonti che si vanno aprendo sul futuro della Chiesa.

Con buona pace di chi si scandalizza di evidenze evangeliche troppo a lungo gelosamente celate nei recessi di una storia rimasta chiusa in accezioni del sacro ferme al ferreo ordine dei *duo genera christianorum* (giusta formule costruite su un sacro puramente umano e articolate, con profana sapienza, su privilegi a volte penosissimi), va con nettezza ricordato agli ipocriti quanto di divina verità un Abelardo sa riconoscere nell'umiltà del pubblicano, o quanto (e come!) una pastorale di misericordia debba farsi carico delle pene del/la sposo/a in condizioni di ingiusto abbandono⁵, ben oltre gli espedienti fondati sulla

³ "Al tribunale di Dio l'uomo porta una duplice giustizia: la prima, insufficiente e impari, è il frutto religioso delle nostre opere buone; la seconda è una giustizia superiore, non imputata, che attinge a virtù e meriti di Cristo, così completando e coronando la prima".

⁴ "La colpa d'origine, pur deteriorando e indebolendo l'azione dell'uomo, non annulla il libero arbitrio: che però non può rivolgersi al bene senza un particolare aiuto della grazia".

⁵ Sul tema cfr. *passim* l'impeccabile (e da mezzo secolo inconfutata) ricostruzione storico-teologica della disciplina della chiesa antica sul punto, dovuta a **G. CERETI**, *Divorzio, nuove nozze e penitenza nella Chiesa primitiva*, 3^a ed. a mia cura, Aracne, Roma, 2013.



raffinata *fictio* della nullità del matrimonio-sacramento, in tutto degna della troppo sottile canonistica del Settecento; nella quale (e sarà forse *pour cause!*) non sembrano meritare menzione adeguata misure equitative *ad animarum salutem*, come il privilegio paolino. Espediente, quello settecentesco, evidentemente stimato (quanto meno in termini di eleganza giuridica) di dignità superiore alla pastorale matrimoniale gesuitico-francescana: largamente diffusa nel mondo indigeno, per via di *oikonomìa*, appena un secolo prima, nelle province dell'impero castigliano delle Indie⁶.

Ma era quello un mondo contrassegnato più dell'attuale da una demarcazione corposa fra privilegio e sfruttamento; demarcazione, che si aveva la pretesa di rendere vieppiù visibile anche negli ordinamenti di giustizia. Laddove la condotta disonorevole eventualmente sofferta dalle figlie timorate dei ceti padroni del mondo (così da lavoro salariato, come servile) richiedeva una corsia privilegiata di riparazione e rilancio. Una giustizia di classe, dunque, mille miglia esterna e lontana dalla deprivazione proletaria: come quella allestita, con razionale adeguatezza, da un uomo di chiesa tollerante, laborioso e sereno, sempre in difficile dialogo con la società del suo tempo, come papa Prospero Lambertini.

A fronte di una visione così rigidamente eurocentrica, legata cioè a imperativi ispirati dalle logiche egemoniche dell'imperialismo, il papa attuale sta lì (e in ciò è il suo distacco incomparabile da Ratzinger), a ricordare con tenacia quotidiana le ragioni del terzo e del quarto mondo: e a farsi interprete degli orientamenti ideologici prevalenti in civiltà spesso deprivate, da una inculturazione violenta della fede, delle loro radici culturali indigene, forse non troppo dissimili da quelle del Medio oriente precristiano. E perciò ignare, in tema di valori della famiglia e di diritti coniugali, dell'etica del card. Gasparri, così come di quella di un Hegel, o perfino di un Sartre.

⁶ In tema si veda il mio *Ipotesi di sviluppo della dottrina del matrimonio dopo il concilio Vaticano II*, in *La Chiesa dopo il Concilio*, Atti del Congresso internazionale di Diritto canonico (Roma, 14-19 gennaio 1970), Giuffrè, Milano, 1972, vol. II, t. 2, pp. 1427-1466, contributo che tanto piacque a Luciano Musselli.