

Rechtsgeschichte Legal History

www.rg.mpg.de

<http://www.rg-rechtsgeschichte.de/rg20>
Zitiervorschlag: Rechtsgeschichte – Legal History Rg 20 (2012)
<http://dx.doi.org/10.12946/rg20/332-338>

Rg **20** 2012 332 – 338

Carlo Fantappiè

La Santa Sede e il Mondo in prospettiva storico- giuridica

Carlo Fantappiè

La Santa Sede e il Mondo in prospettiva storico-giuridica

Mi propongo di considerare alcune possibilità di applicazione della *world history* (un tempo si sarebbe detto della *Weltgeschichte!*) alla chiesa cattolica nella prospettiva della storia del diritto.

È noto che il cristianesimo ha avuto, fin dalle origini, una forte autocoscienza della propria *universalità*, anche a raffronto con altre religioni missionarie. Esso non nasce quale realtà etnica, legata ad una razza, ad un popolo o ad un gruppo determinato da un fattore sociale o politico; si fonda piuttosto sulla libera adesione di tutti gli individui alla predicazione di Gesù e all'appartenenza all'istituzione-Chiesa. La vocazione universalistica del cristianesimo si richiama al mandato divino di annunciare il Vangelo del Regno «in universo orbe in testimonium omnibus gentibus» (Mt. 24,14). Questi due elementi attribuiscono alla presenza della Chiesa nel mondo fin dai primi secoli il duplice e inconfondibile carattere della *visibilità* e della *pubblicità*.

1 La specificità della chiesa cattolica

Se si vuole comprendere il modo proprio di agire della chiesa cattolica nella storia è necessario impiegare una prospettiva comparata. La sua «complessità» istituzionale deriva, sul piano strutturale, dalla costituzione gerarchica e dal modello organizzativo; sul piano storico dalla pluralità del sistema di relazioni.

Rispetto alla tipologia generale delle chiese cristiane, quella romana si colloca al quinto ed ultimo *livello gerarchico*, dopo le chiese congregazionaliste, presbiteriane, episcopali e patriarcali. Il vescovo di Roma detiene un primato non solo di onore ma di giurisdizione in tutte le chiese e sull'intero collegio episcopale, ad eccezione di quando esso è riunito insieme col papa in concilio ecumenico.

La chiesa romana si distingue anche per il *modello organizzativo*. In luogo delle molteplici e diversificate configurazioni d'insieme assunte dalle altre chiese (autocefale, unioni di chiese libere,

patriarcati, comunione di chiese, federazione mondiale delle chiese, consiglio ecumenico delle chiese), essa si pone nella posizione di unica chiesa di Cristo e chiesa madre da cui tutte dipendono per garantirne l'unità su tutto il pianeta. Nondimeno la difesa dell'*Ecclesiae unitas* non comporta un livellamento generalizzato perché, al proprio interno, la Chiesa ammette la necessità della *varietas Ecclesiarum* attraverso le molteplici chiese dei riti orientali o, meglio, Chiese *sui iuris*.

L'istituzione cattolica si compone, inoltre, di una doppia e parallela *struttura del clero* dipendente dal papa. La gerarchia ordinaria del clero secolare presiede, secondo una scala verticale, alle corrispondenti circoscrizioni ecclesiastiche territoriali (patriarcati, chiese metropolitane, diocesi e parrocchie). Il clero regolare, raggruppato in ordini e istituti religiosi, ha formato uno degli assi paralleli dell'organizzazione complessiva della Chiesa: anch'esso è disposto gerarchicamente ma, essendo dotato di autonomia statutaria, non è sottoposto alla gerarchia ordinaria. Questa articolazione del clero, se da un lato ha provocato nel corso storico frizioni e conflitti di giurisdizione, dall'altro ha permesso al papa e alla Chiesa di disporre di forze autonome e tra loro indipendenti in funzione delle diverse strategie missionarie, politiche e sociali nei diversi paesi e continenti.

La tendenza della chiesa romana a concepirsi come il nocciolo, il cuore, il centro di una «sfera» che si proietta tendenzialmente verso l'intero universo¹ si esprime nella crescita e dilatazione del suo *sistema di relazioni*. La Chiesa, ha osservato Raymond Aron, «è stata, attraverso i secoli, alle origini delle relazioni transnazionali». ² Le relazioni tra le chiese particolari o tra i gruppi di fedeli di una medesima chiesa dispersi nel mondo vanno al di là di quelle denominate interstatali e internazionali poiché si allacciano attraverso le frontiere e sono determinate da soggetti collettivi diversi dalle entità politiche. Imitando il tipo di rappresentanza diplomatica degli Stati moderni, il papato ha elaborato, dal tardo Cinquecento in poi, una rete

1 POULAT (1986).

2 ARON (1977) 331.

diplomazia con gli Stati e con le chiese «nazionali» che si è andata sempre allargando fino ad oggi. Le *nunziature* hanno svolto un ruolo essenziale nella regolamentazione dei rapporti giuridici con gli Stati, nella conservazione degli equilibri geo-politici della Chiesa e nel processo di centralizzazione romana rispetto alle chiese «nazionali».

La concezione medievale e moderna della Chiesa come *societas perfecta*, ossia indipendente e sovrana, giuridicamente equipollente agli Stati, e il riconoscimento nel 1929 di uno statuto *sui generis* alla Città del Vaticano sul piano del diritto internazionale, hanno favorito la stipula di una molteplicità di *patti e convenzioni* dal Quattrocento all'Ottocento e, nel XX secolo, di numerosi *concordati* con gli Stati di ogni continente. Secondo un noto internazionalista cattolico, il papa gode di una *sovranità peculiare* che, se è assimilabile a quella dei capi di Stato quanto alle tutele, è nondimeno del tutto differente quanto al suo ambito (poteri non statuali), estensione (metaterritoriale) e fine (ordine spirituale).³

2 Ordinamento canonico e storia globale

Tanto l'assetto costituzionale e organizzativo quanto il sistema delle relazioni giuridico-diplomatiche ecclesiastiche sono stati minutamente regolati dal diritto canonico. Se c'è una nota caratteristica che specifica e distingue (anche in modo polemico) la chiesa romana dalle altre chiese, questa è da rinvenire nella funzione preminente che l'ordinamento canonico ha assunto nel plasmare i diversi aspetti della sua struttura e le modalità della sua azione.

Sotto il profilo metodologico si possono ravvisare analogie strutturali tra il diritto della Chiesa e i processi di globalizzazione. Innanzi tutto quella che intercorre, in modo più forte rispetto ad altre religioni, tra *ordinamento della Chiesa e spazio*. Ha scritto Carl Schmitt che «ogni ordinamento fondamentale è un ordinamento di spazio»⁴ nel senso che, oltre ad essere legato a un determinato territorio, gli dà ordine sulla base di una determinata concezione dello spazio. Questa «unità di ordine e di localizzazione»⁵ è stata particolarmente sviluppata dal cristianesimo dove «la rappresentazione

qualitativa e intrinsecamente gerarchica dello spazio coesiste [...] con una capacità di razionalizzarlo».⁶

L'esigenza della *localizzazione* si esprime su differenti livelli. In primo luogo come base su cui edificare l'edificio della Chiesa, qualificare sacri i luoghi e le cose, definire la circoscrizione dei fedeli e determinarne la giurisdizione. Anche nella strategia missionaria extraeuropea dopo il 1492 il cattolicesimo ha rinnovato la sua vocazione giuridico-territoriale, pur introducendo alcune tipicità che tendono a rafforzarla. Esso ha seguito e codificato il principio in base al quale il processo di insediamento di una gerarchia stabile è preceduto dalla formazione di una gerarchia provvisoria mista (in un primo tempo «commissionata» a missionari, poi ad ordini religiosi) parallela a quella definitiva e scandita nelle tappe della prefettura, vicariato e delegazione apostolica.

In secondo luogo è da evidenziare il legame tra insediamento territoriale e *mezzi pastorali*. L'occupazione del suolo e la creazione degli edifici sacri è solo la premessa su cui formare un nucleo organico di fedeli e, infine, costituire una gerarchia locale che raccoglie patrimoni e rendite in grado di organizzare i servizi religiosi. Il dispiegamento delle attività spirituali della Chiesa è proporzionato al consolidamento delle strutture ecclesiastiche. L'impronta dei luoghi si riflette su ogni istituzione: liturgia, consuetudini, organizzazione patrimoniale, istituzioni ecclesiastiche e legislazione canonica.

Il problema spaziale di maggiore gravità, quello dei collegamenti, è stato risolto dalla Santa Sede facendo «assegnamento più sulla presenza in tutti i luoghi che sull'attrazione romana».⁷ La presenza istituzionale della Chiesa si fonda, almeno dall'alto medioevo, sulla edificazione di un reticolo permanente di *strutture di coordinamento* sostanzialmente identiche, anche se dimensionate per importanza e poteri su tutto l'orbe cattolico. Esse possono essere di tipo *monocratico* tanto per il clero secolare (patriarcati, province, diocesi, parrocchie, vicariati foranei) quanto per il clero regolare (abbazie, monasteri, conventi, case) oppure di tipo *collegiale* sia per il clero secolare (sinodi e concili provinciali, plenari, ecumenici) che per il clero regolare (capitolo locale, provinciale e generale).

3 LE FUR (1930) 190.

4 SCHMITT (1986) 63.

5 SCHMITT (2003) 19–29.

6 GALLI (2001) 26.

7 LE BRAS (1978) 162.

Il problema di garantire il rapporto costante tra Roma e le chiese particolari – semplificando si direbbe tra il «centro» e la «periferia» – è affrontato, fin dall'antichità, col ricorso a *figure e strumenti informativi* specifici. Quanto alle prime, si pensi all'apocrisario, che dal IV secolo assicura per conto del papa una comunicazione costante con la Chiesa d'Oriente, ai vicari apostolici e, dalla seconda metà del XII secolo, ai legati pontifici. Come mezzi d'informazione globale i papi e la curia romana utilizzano, fin dai primi secoli, vari tipi di lettere («epistulae», «litterae sinodales», ecc.) o rapporti informativi («relationes», che con Gregorio Magno acquistano un orizzonte mondiale).

La *cancellaria romana* diventa nel XII–XIII secolo un'officina molto efficiente, dove si fabbricano e si custodiscono «in serie» lettere e altri documenti papali che promuovono e allargano i rapporti internazionali della Sede Apostolica. Alle esigenze della comunicazione con le chiese particolari e con i principi, nell'età moderna si unisce la necessità del controllo disciplinare sui diversi livelli gerarchici. Si stabilisce la stretta periodicità delle visite pastorali dei vescovi nelle diocesi e delle «relationes ad limina» degli stessi alla curia romana.⁸

Il diritto canonico si distingue dagli altri ordinamenti per la particolare vocazione a diventare *dimensione ordinante* degli spazi. La Chiesa stessa si pensa come il *centro del mondo* e non come il suo spazio. L'universalità dello spazio cattolico nell'età medievale è concepita nella forma di una «mediazione «pontificale» tra Cielo e Terra», che ha per soggetto apicale il papa, «*auctoritas* oggettiva» detentrica della verità salvifica, il centro nella Sede Apostolica, l'ambito di irradiazione nella *respublica christiana*, «uno spazio qualificato, ma reso tale non dalla geografia sì dalla religione».⁹

Questa dimensione ordinante incide strutturalmente tanto sulla nozione di *spazio in sé*, che non è visto in modo chiuso e statico ma permeabile e dinamico, secondo una logica al tempo stesso inclusiva e espansiva richiesta dalla tensione missionaria e universalistica del cristianesimo, quanto sulla *ripartizione dei territori* e degli *ordinamenti* compresi in essi. I primi sono divisi in differenti categorie in rapporto all'ecumene cristiana, e quindi graduati sulla base della vicinanza alla fede cattolica o della lontananza degli infedeli; gli altri

risultano diversamente connotati sotto il profilo giuridico, politico e bellico a seconda dell'appartenenza o meno ai popoli e principi cristiani.¹⁰

Si può leggere la nascita della *modernità* come conseguenza della perdita dello spazio oggettivo della Chiesa. La «rivoluzione spaziale» (Pierre Chaunu) provocata dalle esplorazioni africane e dalle spedizioni colombiane, l'insufficiente tentativo delle bolle alessandrine di stabilire una linea di confine territoriale e politico negli Oceani, l'incapacità giuridica di configurare un regime dei mari per contenere il mondo all'interno delle frontiere tradizionali e salvaguardare la cristianità, segnano la fine del diritto pubblico cristiano e la perdita della posizione centrale della Chiesa, che pretendeva un dominio diretto o indiretto sull'estensione dello spazio. Da allora in poi essa si deve confrontare non solo con una concezione dell'ordine internazionale dominato dalle potenze politiche europee, con le quali venire a patti, ma anche con l'espansionismo missionario delle nazioni protestanti che dominano i mari.

Sono gli Stati moderni che occupano e ordinano gli spazi. Di fronte alle loro pretese di esclusività o superiorità giurisdizionale, la Chiesa si difende ricorrendo ai loro stessi strumenti politici e giuridici. Si rinnova un meccanismo di *imitazione reciproca*. Se gli Stati nascenti avevano preso a modello l'organizzazione e il modello amministrativo della chiesa romana allo scopo di affermarsi, ora è la Chiesa che intende utilizzare le teorie e le tecniche statuali per tutelare la propria sovranità e irrobustirsi mediante la centralizzazione istituzionale e normativa (riforma della curia di Sisto V, diritto tridentino ridotto a diritto curiale). Uno dei casi più evidenti di «imitazione per contrasto» nei confronti degli Stati-nazione sarà il processo di codificazione in senso moderno del diritto canonico.

3 Diritto canonico come ordinamento globale

Forse l'aspetto più rilevante e degno d'interesse nel dibattito in corso è rappresentato dal fatto che il diritto della Chiesa si è proposto come ordinamento globale e che, per raggiungere questo scopo, la Chiesa romana ha attuato una *particolare strategia*

8 FANTAPPIÈ (2011) 144–146, 186–190. 10 SCHMITT (2003) 41.

9 GALLI (2001) 24.

che investe la distinzione delle scienze sacre, la produzione di fonti normative, le forme di flessibilizzazione e di adattamento, la loro armonizzazione, la creazione di sottosistemi giuridici e infine la loro riduzione ad unità normativa mediante le codificazioni.

Diversamente da altri ordinamenti sacri omnicomprensivi e totalizzanti, la chiesa romana ha proceduto, dal XII secolo, all'*articolazione del sapere sacro* in teologia (dogmatica e morale), diritto canonico e pastorale. Oltre che rendere relativamente autonomi i rispettivi ambiti inter-normativi, questa differenziazione teorica ha reso possibile differenti tipi di universalizzazione e specifiche modalità applicative della dialettica tra universale e particolare.

Mentre nell'ambito dogmatico non sono ammissibili concessioni alle dottrine dei singoli e dei gruppi (di tutt'altra natura essendo il problema della in- o trans-culturazione dei contenuti della fede), nell'ambito disciplinare e pastorale la presenza territoriale della Chiesa viene posta a confronto, e talora a contrasto, con la variegata mobilità dei contesti, ossia delle differenze di luoghi, tempi, persone, culture, istituzioni. In quanto finalizzate alla *salus animarum*, l'attività pastorale e quella disciplinare sono concepite in maniera strumentale e, come tali, devono rendersi flessibili e adattarsi il più possibile alle particolarità delle situazioni e dei fedeli.

Le strategie di flessibilizzazione più comunemente usate dalla Chiesa in età moderna per raggiungere l'unanimità religiosa sono, in forma combinata, l'*adattamento* e il *disciplinamento*. Mentre il primo si basa sui principi della temporalizzazione dell'attività della Chiesa nel corso storico e dell'adeguamento della missione alle caratteristiche dei vari popoli, che autorizza positivamente purché non contrastino con il diritto naturale e divino positivo, l'altro fa leva su un complesso di strumenti di controllo di foro esterno e di foro interno per cercare di trasformare comportamenti, pratiche, consuetudini, istituti e norme che contrastano con la fede cattolica.¹¹

A differenza poi del diritto statale moderno che, partendo dal soggetto produttore, concepisce le leggi universali e quelle particolari in modo

contrapposto, nel diritto della Chiesa queste due dimensioni sono integrate sulla base del *principio di sussidiarietà* tra chiese locali e chiesa universale, e della relazione tra principio gerarchico e principio collegiale. Da qui nasce una doppia dialettica normativa che procede dal particolare all'universale e dall'universale al particolare, secondo una relazione di *interscambio*.¹² Mentre diverse consuetudini e norme prodotte nelle chiese locali sono state assunte dalla chiesa universale ed elevate al rango di norme di diritto comune, più generalmente le norme di diritto pontificio e dei concili ecumenici, dopo il Lateranense IV, sono state calate nella vita delle chiese locali attraverso concili plenari, provinciali e sinodi diocesani.¹³

Il combinarsi dei differenti aspetti sopra accennati, contribuisce a far emergere la *complexio oppositorum* cattolica intesa come capacità di mantenere in connessione cose tra loro opposte senza cadere in contraddizione. Infatti la chiesa romana prevede: sul terreno inter-normativo, unità della fede e varietà nelle concezioni e nelle pratiche religiose, sociali, politiche; sul terreno normativo non opposizione preconcepita o separazione radicale tra i gradi e i livelli legislativi, ma circolazione della vita del diritto, stretti legami e scambi frequenti.¹⁴

4 Dialettica tra inculturazione e acculturazione

Pur ricercando l'unità interna, l'ordinamento canonico non è né può essere chiuso. La sua evoluzione è storicamente determinata dagli incontri con le differenti culture: sotto questo profilo esso è «un fatto di civilizzazione» che va analizzato sia come fattore di elaborazione o di trasformazione della cultura, sia come esperienza tipica del relativo adeguamento alle differenti culture.¹⁵

Per configurare quest'ultimo aspetto è utile riferirsi alla distinzione tra «sostanza» (immutabile) e «forma» (variabile) del diritto canonico. Fanno parte dell'*essenza costitutiva* sia il diritto divino rivelato o positivo, sia il diritto naturale. Per non lasciarsi irretire nei particolarismi giuridici o cedere alle «malae consuetudines», dal XII secolo al XVI secolo la Chiesa si è impegnata a configurare

11 THAUREN (1927); REINHARD (1982).

12 LE BRAS (1957).

13 MARTINI (2000).

14 Per il diritto missionario, cfr. TING

PONG LEE (1954).

15 LEGENDRE (1965) 282-283.

una *lex naturae* che sormontasse i contrasti e le diversità tra le culture dei popoli, fungesse da superiore criterio selettivo del diritto orale o scritto e fosse riconosciuta da tutti gli uomini col solo strumento della ragione. Il diritto naturale ha rappresentato un ponte di fondamentale importanza, oltre che con le culture non cristiane, con il diritto statale.

Tuttavia la *forma storica* del diritto canonico si lascia influenzare dai contesti giuridici e culturali. La Chiesa ha mutuato un vasto numero di istituti e di norme dal diritto romano, dal diritto germanico, dal diritto romano-civile medievale, dalle esperienze missionarie extraeuropee e dal diritto statale moderno. Il diritto canonico non si è limitato a recepire il prodotto altrui, bensì ha dato prova di esercitare la sua «potenza d'integrazione» consistente nell'adattamento o trasformazione dei materiali e degli elementi incongrui che aveva di fronte e nel loro reimpiego in modo funzionale ai propri scopi.

Ciò pone il delicatissimo problema del rapporto tra apparato normativo e *autonomia delle culture*. Poiché l'azione missionaria tende a modificare (e se necessario a dominare) le culture e le religioni indigene e a sostituire, in tutto o in parte, le proprie strutture a quelle preesistenti, sono da valutare, nei differenti periodi e contesti, le conseguenze antropologiche. La posizione selettiva della Chiesa e del diritto canonico rispetto alle altre religioni e culture non poteva non avere riflessi di regolazione, livellamento, pianificazione dei patrimoni religiosi e sociali delle popolazioni autonome oppure non esercitare un'azione destrutturante sulle rappresentazioni delle loro comunità.

Naturalmente sarebbe sbagliato applicare i criteri di valutazione odierni, fondati sullo sviluppo della missionologia e delle scienze antropologico-culturali, alle epoche passate. Sarebbe auspicabile, invece, che lo storico cercasse di correlare i giudizi sia con le concezioni di «universalità» e di «universalismo», sia con i modelli di «Chiesa» e di «missione» propri del periodo preso in considerazione.

5 Tecniche di universalizzazione e di armonizzazione normativa

L'importanza delle «connessioni storiche fra la tradizione giuridica occidentale e la tradizione religiosa occidentale» nella maturazione «di model-

li giuridici universali e di comuni istituti giuridici» è stata al centro dell'opera, in due volumi, *Law and Revolution* del comparatista Harold J. Berman.

Forse il segreto della strategia unificatrice della chiesa romana consiste nel concepire la maggior parte delle differenze nello spazio nei termini di un ritardo nel tempo. Se volessimo indicare retrospettivamente le principali fasi con cui essa ha proceduto ad attribuire valore generale alle proprie norme, dovremmo fare riferimento ai meccanismi che hanno agito tanto sulla produzione delle fonti di cognizione quanto sul lavoro di costruzione scientifica operato su di esse.

Dalla notevole dispersione delle collezioni canoniche, che ad opera di privati autori raccoglievano le norme prodotte dalle chiese locali, si è passati relativamente presto a unificare le differenti tradizioni disciplinari (orientale, africana, romana, gallica, iberica, irlandese) in collezioni organiche tra la prima metà del VI e la fine del VIII secolo. Anche la diffusione delle collezioni canoniche assume, dunque, un carattere circolare ascendente e discendente, i cui poli sono dati dal movimento locale e dalla tendenza universalizzante. Accanto a questo processo, in concomitanza con la «riforma gregoriana», se ne compie un altro di selezione e di gerarchizzazione delle raccolte in base all'autorità, completezza e valore generale.

Portato a compimento il lavoro di raccolta e di aggiornamento, si pensa a costruire la «scienza» del diritto canonico facendo ricorso a criteri teologici e razionali rigorosi ed essenziali. Con la *Panormia*, redatta al tempo di Ivo di Chartres, si separano i testi legali dai testi patristici, con Graziano l'autorità dottrinale da quella giurisdizionale. La sua opera *Concordia discordantium canonum* segna un salto di qualità perché, applicando i criteri della nascente teologia scolastica, si propone di armonizzare le dissonanze disciplinari presenti nella normativa del primo millennio. Da allora fino alle decretali di Gregorio IX la funzione principale nell'edificare il sistema canonico spetta al ceto dei *doctores* che, accanto al corpo delle leggi, edificano un *corpus doctrinarum*.

Con l'accentramento non solo della produzione legislativa ma anche della raccolta e interpretazione autentica delle norme nelle mani del papa, si struttura tra il 1238 e il 1325 un corpo di diritto universale per la Chiesa, il *Corpus iuris canonici*.

Questo dinamismo morfologico che investe periodicamente le fonti canoniche secondo il duplice

movimento della loro *dispersione e riunione*, trova il suo parallelo nella dinamica storica tra chiese locali e centro romano che interessa le istituzioni ecclesiastiche. Quasi per effetto del gioco di azione e reazione esse subiscono alternativamente nel corso dei secoli un movimento di *delocalizzazione* e di *centralizzazione*.

6 Formazione di sottosistemi giuridici

Le nuove scoperte geografiche, lo scisma protestante, le difficoltà giuridiche e politiche relative all'aggiornamento del sistema aperto del *Corpus*, la concorrenza politica degli Stati, tutto questo contribuisce a scomporre la faticosa unità normativa raggiunta agli inizi del XIV secolo.

La strategia globale della chiesa romana ripiega verso una *normativa differenziata* per persone e per territori. Per persone a seconda dell'inquadramento del clero e dei fedeli nelle circoscrizioni ordinarie oppure nei territori di missione (in questo caso il primo gode di *facultates speciales*). Per territori a seconda che: 1) vi siano o no recepiti i decreti tridentini oppure si tratti 2) delle regioni dell'America Spagnola, delle Isole Filippine e Austriaci, soggette al patronato della corona spagnola e portoghese; 3) delle regioni dell'Europa passate alla riforma protestante, di quelle soggette agli Ottomani e del Levante, soggette non alle Congregazioni ordinarie romane ma alla Congregazione speciale di Propaganda Fide.

Dietro questa differenziazione di statuti giuridici non è difficile ravvisare la persistenza del disegno universalizzante, che però viene adattato alle mutazioni geo-politiche e alle nuove possibilità che si offrono alla Chiesa. I territori d'Oltremare dovevano rappresentare una *translatio* della cristianità nelle Indie e sperimentare una nuova forma di *implantatio Ecclesiae*; la creazione di Propaganda Fide nel 1622 doveva servire alla *reconquista spiritual* dell'Europa protestante; nei confronti delle resistenze degli Stati ad accogliere i decreti tridentini non restava che applicare lo strumento del *tolerari potest*.

Apparentemente compatto e unitario, il diritto della cattolicità moderna si articola di fatto in tre sottoordinamenti: 1) *diritto tridentino*, che si rial-

laccia a quello comune europeo d'origine medievale, 2) *diritto indiano*, che riproduce il tridentino con l'aggiunta di un diritto proprio, composto del diritto civile, della legislazione spagnola e portoghese e delle consuetudini degli *indios*; 3) *diritto missionario*, costituito da Propaganda Fide nelle regioni dove la Chiesa non è ancora «formata» giuridicamente.¹⁶

7 Riduzione finale all'unità sostanziale

In apparenza sembra impossibile ridurre ad unità questi sottoordinamenti. Ma l'elasticità dell'organizzazione e delle norme è sempre vista e tollerata da Roma in funzione della tendenza a realizzare una loro adeguazione sostanziale. Il processo di unificazione diventa stringente in misura proporzionale alla compressione degli spazi e dell'incremento delle comunicazioni tra il 1850 e il 1914.

Nel corso di tre secoli e mezzo, dalla fine del concilio di Trento alla prima guerra mondiale, la chiesa romana raggiunge la mèta particolarmente ambiziosa della codificazione del proprio diritto comune. Per quali vie e sfruttando quali circostanze? Semplificando molto i problemi che vi sono implicati, si potrebbe dire che, nella seconda metà dell'Ottocento, il diritto missionario viene progressivamente ricondotto nei binari del diritto comune mediante le direttive di Propaganda Fide e la celebrazione di sinodi missionari e di concili plenari;¹⁷ il diritto indiano finisce per scomparire per effetto delle rivoluzioni liberali e delle trasformazioni politiche che investono l'America Latina, il diritto classico e tridentino è l'unico a sopravvivere integro nei suoi contenuti ma subisce una sostanziale modifica della sua forma. Con la codificazione del 1917, il ordinamento della Chiesa da diritto ancora fondato in gran parte sul paradigma casistico e giurisprudenziale viene trasfigurato in un sistema razionale di norme astratte.¹⁸

Restava aperto il problema della disparità, ufficializzata da Benedetto XIV, tra i «riti» (il patrimonio non solo liturgico ma complessivo, distinto per cultura e circostanze storiche) della chiesa latina e i «riti» delle chiese cattoliche orientali. Il concilio Vaticano II, partendo dal principio dell'*unità* e

16 SASTRE SANTOS (2011) 399-466.

17 PULTE (2006).

18 FANTAPPIÈ (2008).

della *pluralità* della Chiesa, ha affermato l'*aequalis dignitas* di tali «riti». Con la revisione del *Codex* latino nel 1983 e l'armonizzazione della normativa delle cinque tradizioni orientali (alessandrina, antiochiana, armena, caldea e bizantina) nel *Codex canonum Ecclesiarum Orientalium* del 1990, Giovanni Paolo II ha compiuto un altro passo decisivo: la costituzione di un *novum Corpus iuris canonici* in cui raccogliere l'unico patrimonio canonico della chiesa cattolica fondato nella *varietas* delle sue discipline.

All'inizio del terzo millennio si apre per la Chiesa un'altra sfida con i problemi dell'inculturazione della fede e delle norme in Africa e in Asia. La globalizzazione ha sancito il definitivo passaggio del rapporto tra cristianesimo e mondo dalla logica bipolare del «centro» e della «periferia» a uno *spazio multipolare* aperto al pluralismo delle culture.

8 Per finire

A conclusione di queste linee guida non trovo parole più autorevoli e adatte per valorizzare lo studio del diritto canonico nella prospettiva delle interrelazioni tra sistemi giuridici differenti e tra sistemi giuridici e altri ordini normativi di quelle del padre del diritto comparato René David: «Le droit canonique constitue sans doute, autant et plus même que le droit romain, la plus gigantesque tentative d'unification du droit qui ait jamais été tentée dans les domaines les plus divers. L'étude de cette expérience mérite au premier chef de retenir l'attention de ceux qui s'intéressent à ces problèmes d'unification du droit. Or elle n'a jamais été faite, semble-t-il, que d'une façon très fragmentaire et insuffisante».¹⁹



Bibliografia

- ARON, R. (1977), *Lezioni sulla storia*, Bologna
- DAVID, R. (1950), *La place du droit canonique dans les études de droit comparé*, in: *Actes du Congrès de droit canonique. Cinquantenaire de la Faculté de droit canonique*, Paris
- FANTAPPIÈ, C. (2008), *Chiesa romana e modernità giuridica*, 2 voll., Milano
- FANTAPPIÈ, C. (2011), *Storia del diritto canonico e delle istituzioni della Chiesa*, Bologna
- GALLI, C. (2001), *Spazi politici. L'età moderna e l'età globale*, Bologna
- LE BRAS, G. (1957), *Dialectique de l'universel et du particulier dans le droit canon*, in: *Annali di storia del diritto I (1957) 77–84*
- LE BRAS, G. (1978), *La Chiesa del diritto*, Bologna
- LE FUR, L. (1930), *Le Saint-Siège et les Droits des gens*, Paris
- LEGENDRE, P. (1965), *L'histoire du droit canonique classique et la science des cultures*, in: KUTTNER, S., J.J. RYAN (eds.), *Proceedings of the Second International Congress of Medieval Canon Law*, Città del Vaticano, 282–283
- MARTINI, M. P. (2000), *Las constituciones sinodales indianas: entre la adecuación y la originalidad*, in: *Revista de Historia del Derecho* 28 (2000) 377–400
- POULAT, É. (1986), *L'Église c'est un monde*, Paris
- PULTE, M. (2006), *Das Missionsrecht, ein Vorreiter des universalen Kirchenrechts*, Nettetal
- REINHARD, W. (1982), *Confessionalizzazione forzata? Prolegomeni a una teoria dell'età confessionale*, in: *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento* 8 (1982) 13–37
- SASTRE SANTOS, E. (2011), *Storia dei sistemi di diritto canonico*, Roma
- SCHMITT, C. (1986), *Terra e mare*, Milano
- SCHMITT, C. (2003), *Il Nomos della terra*, Milano
- THAUREN, J. (1927), *Die Akkomodation im katholischen Apostolat. Eine missionstheoretische Studie*, Münster
- TING PONG LEE, I. (1954), *De influxu Sacrae Congregationis de Propaganda Fide in ius ecclesiasticum condendum*, in: *Euntes Docete VII (1954) 52–73*

¹⁹ DAVID (1950) 230.