

GABRIELE FATTORI

CHIESA-ORDINAMENTO E SCIENZE MODERNE IN ITALIA

SOMMARIO: 1. Chiesa-ordinamento e scienze moderne. – 2. Ostilità. – 3. Scetticismo. – 4. Apertura scientifica e svolta antropologica. – 5. Ripensamenti e riequilibrio interdisciplinare. – 6. Conclusioni.

1. Chiesa-ordinamento e scienze moderne

In epoca moderna, la cultura occidentale è rimasta a lungo incerta tra sapere profano e sapere sacro.

Per molte ragioni, tra cui il secolare radicamento sociale, politico, culturale della Chiesa cattolica, l'incertezza si è riflessa in particolare sulla storia dell'unità italiana.

Dall'Ottocento ai giorni nostri il progresso scientifico ha accentuato la tensione tra conoscenza scientifica profana e tradizione umanistica sacra [sulle connotazioni tradizionali della cultura italiana cfr. N. BOBBIO, *Profilo ideologico del Novecento italiano*, Einaudi, Torino 1986, pp. 3-4]. Nel tempo, quest'ultima ha avuto significative aperture alla scienza moderna e ripensamenti non meno significativi.

Tra i fattori che più hanno influito sul processo di unificazione c'è quindi stato il graduale riposizionamento della Chiesa cattolica, cioè la principale esponente della cultura sacra, nei confronti delle scienze sperimentali moderne, rappresentative della cultura profana [*n.d.a.*: nella prospettiva di questo breve studio intendiamo per "cultura sacra" l'insieme delle discipline teologiche, antropologico-cristiane e giuridico-canonistiche. Per "cultura profana" ci riferiamo invece alla scienza moderna in senso stretto e proprio e in particolare all'insieme delle scienze umane sperimentali e positive: la medicina, la biologia, la sessuologia, la psichiatria, la psicologia, la psicoanalisi, la sociologia e l'antropologia culturale. A quest'insieme di discipline si riferiscono anche tutte le diverse declinazioni sostantive o aggettivali del termine "scienza: scientificità, scientifico, ecc.].

Nella prospettiva del dualismo e del dialogo tra discipline sacre e scienze profane, l'evoluzione del rapporto Chiesa-scienza può dunque diventare una chiave di lettura efficace ed originale della storia d'Italia.

Quanto all'interpretazione del rapporto Chiesa-scienza, l'analisi che segue propone il punto di vista dell'ordinamento canonico.

Il diritto matrimoniale canonico è visto come lo spazio giuridico di un confronto tra antropologia cristiana e antropologie scientifiche che ad oggi costituisce il tentativo forse più riuscito di dialogo interdisciplinare tra profano e sacro in Italia.

Mentre infatti la prospettiva storico-ecclesiasticistica mette a fuoco la dimensione politica del dualismo e del confronto tra scienze antropologiche profane e discipline umanistiche sacre, il diritto canonico ne restituisce l'originaria dimensione scientifica.

Nel processo di unificazione italiana possono essere individuate quattro fasi del rapporto tra Chiesa-ordinamento e scienze moderne: a) la fase dell'ostilità; b) la fase dello scetticismo; c) la fase dell'apertura scientifica e della svolta antropologica; d) la fase dei ripensamenti e di un riequilibrio interdisciplinare.

Come in tutte le macro-partizioni storiche, i riferimenti cronologici sono indicativi e non perentori. Essi tuttavia suggeriscono i passaggi determinanti e il *trend* di fondo del confronto tra profano e sacro in Italia.

2. Ostilità

La prima fase del rapporto Chiesa cattolica-scienza moderna prende avvio dal Sillabo di Pio IX (1864) e si protrae fino alla promulgazione del primo Codice di Diritto canonico (1917): in questa fase l'atteggiamento della Chiesa è stato di aperta e ufficiale ostilità verso la scienza moderna e soprattutto verso le scienze storico-critiche e psico-antropologiche *puramente* sperimentali. Tuttavia è in questa fase che il pontificato di Leone XIII, con le sue aperture verso la modernità, crea i presupposti per il passaggio ad una nuova fase.

L'ostilità cattolica per il sapere puramente scientifico e sperimentale veniva da lontano. Come in tutte le competizioni di carattere culturale, anche nella rivalità tra cultura sacra e cultura profana erano inizialmente prevalse le ragioni di carattere ideologico e i pregiudizi. Nella seconda metà dell'Ottocento, quando le scienze naturali "profane" avevano ormai acquisito una loro riconoscibile autonomia epistemologica rispetto alle discipline speculative filosofiche, teologiche e antropologico-cristiane, le

contrapposte ideologie e i pregiudizi reciproci inquinavano e pregiudicavano i rapporti tra Chiesa cattolica e scienza moderna.

Uno dei momenti più critici e acuti delle ostilità risale, quindi, proprio agli inizi del processo di unificazione italiana. Forse non si tratta di una semplice coincidenza: del resto anche i fondamenti e riferimenti ideologici dell'idea unitaria si riconoscevano nell'illuminismo e nel positivismo razionalista. E così, nel 1864, con il Sillabo di Pio IX, erano state condannate pressoché tutte le manifestazioni ideologiche della modernità e delle discipline "mere naturales" di derivazione illuministico-positivista [cfr. H. DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum. Definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, a cura di Peter Hünermann, Edizione bilingue, Edb, Bologna 1995, pp. 1027-1041 e in particolare le pp. 1029-1032 in cui si esprime la condanna del panteismo, del naturalismo, del razionalismo (assoluto e moderato), dell'indifferentismo, latitudinarismo, del socialismo, del comunismo, delle società segrete, bibliche e clerico-liberali. Si veda anche S. FERRARI, *Sinodi e concili. Dall'unificazione al nuovo secolo*, in *Storia della Chiesa, XXII/2. La Chiesa e la società industriale (1878-1922). Sez. III. La vita interna della Chiesa*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo, 1990, pp. 92-93].

Infatti la condanna del razionalismo, del naturalismo e del materialismo come principi filosofici fondativi comportava automaticamente anche la condanna, implicita o esplicita, delle dottrine che ne costituivano l'evoluzione e l'espressione scientifica in senso proprio [Cfr. il saggio iniziale di G. FATTORI, *Inquadramento storico-sistematico e indice analitico dei contenuti*, in ID. (a cura di), *I Concili Provinciali di Cagliari (1886), Benevento (1895), Milano (1906)*, Herder, Roma 2006, pp. 17-60 e in particolare le pp. 26-33. Il volume fa parte della Collana di testi e documenti diretta da SILVIO FERRARI e GIOVANNI BATTISTA VARNIER «Sinodi e concili dell'Italia post-unitaria»].

Nel tempo, l'atteggiamento di aperta ostilità della Chiesa cattolica nei confronti della scienza è mutato in un più moderato scetticismo. È un passaggio storico che si incunea tra la fine del XIX e gli inizi del XX secolo. Naturalmente non si deve pensare ad un passaggio lineare: in questa fase di transizione si sono alternate aperture scientifiche e reazioni dogmatiche. Le une e le altre si riflettono nel diritto della Chiesa.

Tra Ottocento e Novecento, per esempio, molti Concili particolari tornavano insistentemente a stigmatizzare le "false scienze". Per esempio i Concili di Benevento del 1895 e di Milano del 1906. In entrambi i testi normativi conciliari l'esposizione dei principi dogmatici cattolici si articolava a partire dal diritto-dovere della Chiesa di garantire la fede. In que-

sta prospettiva la rubrica *De praecipuis huius aetatis erroribus* allertava i fedeli contro le *humanarum scientiarum disciplinae*, ritenute pericolose per la dottrina cattolica. Per preparare meglio gli ecclesiastici alla critica e alla confutazione delle nuove “scienze umane” i Concili provinciali ne disponevano l’insegnamento nei corsi di formazione del clero:

«[...] *quondam omnes scientiarum humanarum disciplinas veritatis hostes catholicae doctrinae opponunt, omnes ecclesiasticos quibus hoc a natura datum est, praesertim juniores hortamur ut sedulo in humaniorum literarum ac scientiarum profanarum studio incumbant; quo valeat errores confutare*», [Concilio Provinciale di Benevento, anno 1895].

Tuttavia, la fase delle ostilità è apparsa in via di superamento già con il primo Codice di Diritto Canonico (1917).

3. Scetticismo

La seconda fase va dal Codice canonico del 1917 al Concilio Vaticano II (1962-1965): è una fase in cui, superata l’ostilità, prevale lo scetticismo. Rispetto all’iniziale ostilità, si tratta dunque di un passaggio che segna una parziale distensione nei rapporti Chiesa-scienza grazie alla quale il diritto e la giurisprudenza cattolica si rendono autori di alcune caute aperture giuridiche alla scienza.

Fino al Concilio Vaticano II l’atteggiamento della Chiesa nei confronti della scienza moderna ha dunque oscillato tra ostilità e scetticismo. Lo stesso può dirsi, sia pure con qualche significativa eccezione [*n.d.a.*: si pensi, ad esempio agli apporti di Agostino Gemelli], della cultura cattolica.

In ambito giuridico, alla vigilia del Vaticano II, si erano avute alcune aperture alle conoscenze provenienti dalla ricerca scientifica: ma erano state molto poche, molto caute e circoscritte agli apporti in campo medico e psichiatrico delle correnti scientifiche più tradizionali.

Proprio nel diritto canonico si precostituiscono infatti le condizioni per un reale confronto scientifico tra Chiesa e scienza moderna. In tal senso, l’ambito del matrimonio canonico e la disciplina delle nullità matrimoniali si dimostrava il più favorevole per un contatto interdisciplinare tra scienza sacra e scienza profana.

Infatti, per sciogliere i nodi più critici delle nullità matrimoniali il Legislatore ecclesiastico doveva ammettere la necessità di ricorrere agli scienziati e alle conoscenze scientifiche. Nel processo di nullità matrimo-

niale, il diritto canonico prevedeva dunque la possibilità di nominare un perito-scienziato [cfr. il can. 1792 CIC 1917 e l'art. 140 dell'Istruzione *Provida Mater* (1936). Quest'ultima, d'ora in poi, indicata con PM]. Nelle cause di nullità per impotenza o di nullità per causa psichica (queste ultime secondo le fattispecie penalistiche del can. 2201 CIC 1917) le indagini mediche o psichiatriche diventavano, invece, perfino obbligatorie [cfr. i cann. 1976 e 1982 CIC 1917 e l'art. 139 PM].

Dal punto di vista storico è determinante che alcune delle aperture più significative della Chiesa cattolica alla scienza moderna siano attribuibili proprio all'ordinamento canonico. La natura giuridica e normativa in senso proprio ha infatti garantito a tali aperture una certa stabilità nel tempo, ponendole al riparo da oscillazioni culturali e ripensamenti dogmatici.

Superate le ostilità, l'atteggiamento della Chiesa cattolica di fronte agli scienziati e alla scienza, restava ciononostante scettico e molto cauto. Non a caso l'Istruzione integrativa *Provida Mater* ammetteva come periti soltanto gli psichiatri e a condizione che essi aderissero alla "sana dottrina cattolica" [cfr. l'art. 151 PM].

Prudenti aperture e scetticismo verso le nuove scienze hanno caratterizzato anche il magistero pontificio e la giurisprudenza della Rota Romana. In proposito sono state emblematiche le parole pronunciate dal Pio XII nell'allocuzione agli uditori rotali del 1941:

«Della incapacità psichica, fondata in qualche difetto patologico, la S.R. Rota si è di recente occupata; e in tale occasione la sentenza giudiziale ebbe ad addurre alcune teorie presentate come nuovissime da moderni psichiatri e psicologi. Cosa certamente lodevole e segno di assidua e larga indagine; perchè la giurisprudenza ecclesiastica non può e nè deve trascurare il genuino progresso delle scienze che toccano la materia morale e giuridica; nè può riputarsi lecito e convenevole il respingerle soltanto perché sono nuove. Forse che la novità è nemica della scienza? Senza nuovi passi oltre il vero già conquistato, come potrebbe avanzare l'umana conoscenza nell'immenso campo della natura? Occorre però esaminare e ponderare con acume e accuratezza se si tratti di vera scienza, cui bastevoli esperimenti e prove conferiscano certezza, e non già soltanto di vaghe ipotesi e teorie, non sostenute da positivi e solidi argomenti [...]», [PIO XII, *Allocuzione alla Rota Romana*, 3 ottobre 1941, in *AAS* 33 (1941), pp. 421-426. La citazione è a p. 423, n. 1. Anche in G. ERLEBACH (a cura di), *Le Allocuzioni dei Sommi Pontefici alla Rota Romana (1939-2003)*, Lev, Città del Vaticano 2004, p. 28].

Sulla stessa scia, la Rota Romana introduceva nelle proprie sentenze le prime citazioni di scienziati moderni e iniziava ad avvalersi di argo-

mentazioni e tesi scientifiche tratte da opere a carattere scientifico. Nelle sentenze rotali post-codiciali si trovano gli studi e le opere di psichiatri come Eugenio Tanzi ed Ernesto Lugaro (si ricorda il loro *Manuale delle malattie mentali*, citato nell'edizione del 1923) e del criminologo Attilio Cevidalli (suo il *Compendio di medicina legale*, Milano 1919). Talvolta il riferimento agli scienziati moderni è indiretto: per esempio quando la giurisprudenza canonica cita la voce *Immoralità costituzionale* dell'*Enciclopedia italiana*, la quale a propria volta rinvia all'opera di Pinel, di Esquirol, di Marcel, di Falret, di Prichard, di Morel, di Maudsley, di Krafft-Ebing e di Lombroso. Nel periodo pre-conciliare la Rota Romana dimostra di aver letto perfino Sigmund Freud, come provano alcune decisioni *coram* Felici degli anni Cinquanta.

Tuttavia, lo spazio concesso alle citazioni e alle argomentazioni scientifiche nel corpo delle sentenze rotali precodiciali era ancora uno spazio molto angusto. La Rota si affidava a poche opere scientifiche, prevalentemente a carattere manualistico-enciclopedico, e a pochissimi scienziati di fiducia, esclusivamente (o quasi) medici e psichiatri. L'indirizzo scientifico prevalente, perché dalla Rota ritenuto più attendibile e più funzionale al diritto canonico, era l'indirizzo organicista per cui «le malattie mentali sono malattie del cervello» [cfr. W. GRIESINGER, *Pathologie und Therapie der psychischen Krankheiten*, Braunschweig, Stuttgart 1867, p. 9. Sul punto si veda anche U. GALIMBERTI, *Saggio introduttivo*, in K. JASPERS, *Psicopatologia generale*, Edizione italiana a cura di Romolo Priori, Il Pensiero Scientifico Editore, Roma 1964, pp. V-XII]. L'impostazione giuridica della giurisprudenza vaticana restava esclusivamente teologico-canonistica. Internamente al tradizionale quadro antropologico-cristiano la funzione della scienza era chiaramente strumentale alla decisione canonica. Le citazioni di scienziati e di opere scientifiche sembravano non avere alcuna sostanziale influenza sull'interpretazione dei principi dogmatici della teologia e sulle opzioni canonistiche tradizionali.

L'ostilità e lo scetticismo cattolico verso le scienze moderne che hanno accompagnato l'unità italiana fino alla Repubblica avevano ragioni politico-culturali e ragioni scientifiche.

Le ragioni politico-culturali si riassumevano nella sotterranea concorrenza tra sapere scientifico e sapere teologico-speculativo il cui obiettivo era il dominio sul sapere antropologico. Proprio in quest'ambito il progresso delle nuove scienze «biologiche, psicologiche e sociali» [CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, 7 dicembre 1965, in *AAS* 58 (1966), pp. 1025-1115, n. 5] insidiava il tradizionale primato dalle discipline filo-

sofiche tra cui, oltre alla filosofia, anche la teologia e specialmente l'antropologia cristiana. Inoltre, soprattutto in campo psicologico e sociale, molte delle nuove dottrine scientifiche erano state elaborate a partire dalle intuizioni eretiche di Marx e Freud [per una concettualizzazione filosofica del marxismo e della teoria freudiana come eresia (e non come espressioni di ateismo) si veda I. MANCINI, *Con quale comunismo*, La Locusta, Vicenza 1976. Ci sembra emblematico osservare come, sempre nel 1976, Francesco Margiotta Broglio applicasse, sia pure in una prospettiva radicalmente diversa, la metodologia interdisciplinare allo studio delle istituzioni ecclesiastiche proprio a partire dalla svolta scientifica di Marx e Freud nel campo delle scienze umane: F. MARGIOTTA BROGLIO, *Diritto canonico e scienze umane. Per un approccio interdisciplinare alle istituzioni della Chiesa Occidentale*, in G. LE BRAS, *La Chiesa del diritto. Introduzione allo studio delle istituzioni ecclesiastiche*, Il Mulino, Bologna 1976, p. VII e con il diverso titolo: *Lo studio delle istituzioni ecclesiastiche dopo Marx e Freud*, anche in AA.VV., *Studi in onore di Pietro Agostino d'Avack*, III, Giuffrè, Milano 1976, pp. 1-32].

E anche successivamente le evoluzioni delle nuove dottrine erano rimaste fedeli, ispirate o riconducibili alle intuizioni originarie. Il confronto e la ricomposizione del sapere scientifico con il sapere teologico e antropologico-cristiano, come è facile immaginare, non ne aveva tratto benefici.

Le ragioni scientifiche della concorrenza sacro-profano, di carattere epistemologico, riguardavano il metodo dell'indagine e in particolare dell'indagine psico-antropologica. Il metodo delle scienze umane sacre, teorico, teoretico, speculativo, prevalentemente deduttivo e sostanzialmente teologico-dogmatico sembrava infatti inconciliabile con il metodo delle scienze umane "profane", sperimentale, empirico, positivo, principalmente induttivo e sostanzialmente agnostico se non addirittura ateo.

Ciononostante, già sul finire degli anni Cinquanta e alla vigilia del Concilio, anche la Chiesa e la cultura cattolica iniziavano a fare i conti con un contesto che le istanze sociali e politiche stavano ricostruendo dai suoi presupposti culturali. Tra i principali riferimenti culturali della neonata Italia repubblicana ci sono proprio le scienze moderne, e in particolare il vasto insieme di discipline denominate scienze umane. A conferma di una reale e più dialogante predisposizione della Chiesa cattolica verso la cultura scientifica e gli scienziati, il passaggio dalla fase precodificiale alla fase postcodificiale degli equilibri tra sacro e profano è stato simboleggiato e preparato dai discorsi di Pio XII alle ostetriche [PIO XII, *Discorso alle Ostetriche*, 29 ottobre 1951, in AAS 43 (1951), pp. 835-854],

agli psicologi psicoterapeuti e agli psicologi clinici [Pio XII, *Discorso alle V Congresso Internazionale di Psicoterapia e Psicologia clinica*, 15 aprile 1953, in *Discorsi e radiomessaggi di Sua Santità Pio XII*, vol. XV, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1954, pp. 67-76], ai medici genetisti [Pio XII, *Allocuzione ai partecipanti al I Simposio Internazionale di Genetica Medica*, 7 settembre 1953, in *AAS* 45 (1953), pp. 596-607] e agli urologi [Pio XII, *Discorso ai partecipanti al XXVI Congresso di Urologia*, 8 ottobre 1953, in *AAS* 45 (1953), pp. 673-679].

4. Apertura scientifica e svolta antropologica

La terza fase comprende il post-Concilio e arriva fino alle allocuzioni di Giovanni Paolo II alla Rota Romana del 1987 e del 1988 passando per la promulgazione del nuovo Codice di Diritto canonico: si tratta di una fase caratterizzata da una svolta antropologica e scientifica avviata dal Vaticano II [*n.d.a.*: in relazione ai riferimenti normativi, le codificazioni canoniche vengono d'ora in poi indicate con CIC seguito dall'anno (1917 o 1983) di promulgazione]. Internamente alla Chiesa la svolta conciliare si esprime a tutti i livelli, compreso quello giuridico, sia nella giurisprudenza, sia nel nuovo Codice del 1983. Nella giurisprudenza vaticana si consolida un vero e proprio dialogo interdisciplinare tra diritto canonico, antropologia cristiana e scienze moderne, soprattutto psichiatriche e psicologiche. E in qualche caso le aperture del Tribunale della Rota Romana alla scienza si dimostrano anche eccessive.

Annunciato sul finire degli anni Cinquanta da Giovanni XXIII all'insegna dell'"aggiornamento", il Concilio Vaticano II ha avuto il compito, agli inizi degli anni Sessanta, di rimettere al passo con i tempi il rapporto tra istituzioni ecclesiastiche, fede e scienza moderna [BENEDETTO XVI, *Discorso alla Curia Romana*, 22 dicembre 2005, in *AAS* 98 (2006), pp. 40-53. Il riferimento è ad un passaggio di p. 49].

Tuttavia, nel corso dei lavori conciliari il Vaticano II ha rivelato ben presto una più decisa volontà di "rinnovamento" e il rapporto Chiesa-scienza è stato ricodificato, se non proprio dalle basi, molto profondamente [cfr. G.B. VARNIER, *Unicità dell'ordinamento giuridico della Chiesa di Roma: tradizione e rinnovamento*, in V. PARLATO, *Cattolicesimo e ortodossia alla prova*, Rubbettino, Soveria Manelli 2010, pp. 9-27 e in particolare le pp. 23-26 e cfr. anche ID, *Il Vaticano II: dall'aggiornamento al rinnovamento della Chiesa cattolica*, in «Studi Urbinati di scienze giuridiche, politiche ed economiche», Nuova Serie A 56 (2004/05), pp. 687-705

e in particolare le pp. 692-693. Precisiamo qui che “aggiornamento” è il termine utilizzato da Giovanni XXIII nel discorso solenne di apertura del Concilio dell’11 ottobre 1962. Di “rinnovamento” parla invece Paolo VI in due occasioni: nel discorso di apertura del secondo periodo del Concilio, il 29 settembre 1963 e nella sua Omelia nella 9° sessione del Concilio, il 7 dicembre 1965].

Il Concilio ha riconosciuto che il progresso delle «scienze naturali e umane» è stato «grandioso» [CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Gaudium et spes*, cit., n. 54] e ha attribuito in particolare alle scienze umane psichiatriche, psicologiche e sociologiche addirittura un’«accelerazione [...] della storia» [*ibidem*].

Si parla quindi, andando ben oltre il “rinnovamento”, di una vera e propria “svolta antropologica” conciliare [per una bibliografia sulla “svolta antropologica” del Concilio Vaticano II si veda G. FATTORI, *Scienza e diritto nella giustizia della Chiesa. Le scienze umane moderne nella giurisprudenza rotale postconciliare*, Vita&Pensiero, Milano 2011, p. 10, nt. 18]. Tanto che, sul piano metodologico e specificamente in ambito giuridico, ciò sembra aver prodotto una svolta interdisciplinare che per la sua precipua connotazione può anche considerarsi a tutti gli effetti una svolta scientifica [*ibidem*, pp. 93-100].

Il Vaticano II ha infatti espresso grande ammirazione per i prodigi della scienza e della tecnica dimostrando di comprenderne le potenzialità sia sul piano della riflessione ecclesiologicala, sia sul piano dell’azione ecclesiale nel mondo. Tuttavia neppure le aperture del Concilio al metodo scientifico sono state aperture incondizionate.

Sono molti i testi conciliari in cui è stato espressamente o implicitamente richiamato il concetto di “uomo integrale” [CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Gaudium et spes*, cit., n. 3]. Questi documenti hanno ricordato che la persona non si esaurisce nella sua realtà *esistenziale*, ovvero in ciò che può essere oggetto di osservazione e dimostrazione scientifica. Secondo i fondamenti dell’antropologia cristiana, il Concilio ha insegnato che l’uomo presenta anche una realtà *essenziale* che l’indagine puramente scientifica, empirica e/o sperimentale non riesce a razionalizzare.

A partire da queste premesse e con una rinnovata sensibilità antropologica il magistero conciliare ha elaborato una concezione antropologica “personalista”. Il c.d. *personalismo conciliare* unisce infatti la riflessione teologica e la visione antropologico-cristiana alle conoscenze antropologiche delle discipline scientifiche sperimentali. Nella percezione personalista la persona è vista attraverso una duplice dimensione spirituale e storica: è il nuovo umanesimo «integrale» del Vaticano II [G.P. MILANO, v.

Vaticano II, in *Enciclopedia del diritto*, XLVI, Milano 1993, pp. 240-284. La citazione si trova a p. 270].

Da questo momento, sulle basi poste dal magistero conciliare, la Chiesa, la cultura e il diritto cattolico hanno concretamente iniziato a fare i conti con le scienze moderne. I tempi, gli sviluppi e gli orientamenti del dialogo interdisciplinare vengono poi dettati, preparati e determinati dagli orientamenti del magistero, dall'evoluzione della giurisprudenza (rotale) e, nel 1983, dalla correlata riforma legislativa codiciale.

Gli effetti giuridici del personalismo conciliare sono stati evidentissimi nel diritto canonico matrimoniale. La Costituzione pastorale *Gaudium et spes* ha superato la tradizionale costruzione contrattualistica del matrimonio canonico, ripensato come «intima comunità di vita e di amore coniugale» costituita con «patto coniugale, cioè con l'irrevocabile consenso personale» [CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Gaudium et spes*, cit., n. 48]. È stato il presupposto per una rifondazione giuridica del matrimonio canonico. La nuova fisionomia del matrimonio canonico si è delineata nella giurisprudenza canonica e poi è stata definita nel diritto positivo.

Durante il lungo periodo di gestazione che avrebbe portato alla promulgazione del secondo Codice canonico, la Rota Romana ha dovuto riadattare la materia matrimoniale ai nuovi principi conciliari. L'elaborazione giurisprudenziale ha adottato una chiave giuridica interdisciplinare in linea con la svolta antropologica e metodologica del Concilio.

La giurisprudenza rotale ha fatto ricorso alle scienze moderne già a partire dai primi anni Settanta. Nel periodo che intercorre dalla chiusura del Vaticano II agli anni Novanta le opere a carattere scientifico utilizzate dalla Rota Romana sono state migliaia. Gli Autori richiamati nel corpo delle sentenze sono stati alcune centinaia e, conseguentemente, sono state molto varie le singole appartenenze e ascendenze scientifiche. Da allora ad oggi il quadro scientifico della giurisprudenza rotale si estende a tutte le più nuove discipline, scuole e correnti dell'antropologia scientifica moderna: la medicina, la biologia, la psichiatria, la psicologia, la sessuologia, l'insieme delle moderne psicodinamiche, la sociologia, l'antropologia culturale [cfr. il «Repertorio analitico dei riferimenti alle scienze umane moderne e alla scienza giuridica interdisciplinare nella giurisprudenza rotale postconciliare» in G. FATTORI, *Scienza e diritto nella giustizia della Chiesa*, cit., pp. 101-356].

Ma, soprattutto se confrontato alla precedente impostazione psichiatrico-organicistica, l'apertura della Rota Romana alla psicologia è stato senza dubbio l'apporto più innovativo della giurisprudenza al diritto canonico matrimoniale nella fase del post-Concilio. Nell'ambito più critico

del diritto canonico matrimoniale, cioè quello delle nullità consensuali per causa psichica, proprio la psicologia, e specialmente le psicologie della personalità, hanno determinato il passaggio dall'identità (fisica e anagrafica) della persona all'identità (psicologica e morale) della personalità.

La svolta personologica della Rota Romana può considerarsi un'implicazione diretta e il principale sviluppo della svolta antropologica conciliare e della prospettiva antropologica personalista.

Una nuova sensibilità scientifica e una inedita metodologia interdisciplinare hanno connotato l'evoluzione della giurisprudenza postconciliare. A propria volta gli sviluppi della giurisprudenza canonica hanno preparato la riforma del Codice canonico.

Nel nuovo Codice di Diritto canonico, non a caso definito l'«ultimo documento conciliare» [GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai partecipanti al corso sul nuovo Codice di Diritto Canonico*, 21 novembre 1983, in «L'Osservatore romano», 21-22 novembre 1983, p. 4], il matrimonio cattolico viene ripensato in chiave personalistica e affrancato dalle rigidità dalla tradizionale costruzione contrattualistica. Il nuovo Codice rielabora o recepisce come giuridica la terminologia conciliare. Secondo il can. 1055 CIC 1983 il matrimonio canonico è “*matrimoniale foedus*”. Nella stessa disposizione la famiglia cristiana, non più semplicemente *societas*, è “*totius vitae consortium*” [cfr. MODESTINO, in D. 23, 2, 1]. Anche il diritto valorizza il matrimonio come «intima comunità di vita e amore coniugale», cioè esalta la dimensione affettiva, intima, e relazionale della coppia: non a caso la giurisprudenza e la canonistica continuano ad interrogarsi perfino sui profili giuridici dell'*amor coniugalis*. Il personalismo provoca anche l'abbandono della gerarchia dei fini matrimoniali portando il fine del *bonum coniugum* sullo stesso piano del tradizionale fine primario della procreazione-educazione della prole.

L'influenza del personalismo conciliare e l'apporto scientifico al diritto matrimoniale canonico si fanno sentire soprattutto attraverso l'elaborazione interdisciplinare della giurisprudenza rotale in materia di nullità. Le fattispecie delle nullità consensuali a causa psichica del can. 1095 CIC 1983 ne sono il portato più originale e specifico: la *mananza di sufficiente uso di ragione*, il *grave difetto di discrezione di giudizio* circa i diritti e doveri essenziali del matrimonio, l'incapacità per cause di natura psicologica di assumere gli obblighi matrimoniali essenziali.

Ma a risentire della svolta personalistica conciliare è tutta la disciplina delle nullità canoniche: il dolo viene formulato come autonomo capo di nullità; l'errore si allarga alle qualità psicologiche, sociali e morali che identificano la persona; la dottrina discute perfino sull'opportunità di ri-

considerare alla luce della nuova prospettiva antropologica l'intero quadro delle presunzioni legali attinenti il consenso matrimoniale.

5. Ripensamenti e riequilibrio interdisciplinare

La quarta fase del rapporto Chiesa cattolica-scienza moderna caratterizza l'ultimo ventennio: trova i suoi presupposti nelle allocuzioni di Giovanni Paolo II alla Rota Romana del 1987-1988; si concretizza nella nuova Istruzione integrativa *Dignitas connubii* «da osservarsi nei tribunali diocesani e interdiocesani nella trattazione delle cause di nullità del matrimonio» del 2005 [*n.d.a.*: d'ora in poi DC]; e arriva fino ai nostri giorni. Durante questa fase il magistero cattolico e il diritto della Chiesa provano a riequilibrare in un senso più propriamente giuridico-canonistico il rapporto interdisciplinare con la scienza moderna.

Le riforme legislative, in sé rispondenti alle innovazioni conciliari, avevano infatti ampliato i già larghi margini di incertezza e arbitrarietà giurisprudenziale in materia.

In molte sentenze di Rota lo spazio delle argomentazioni scientifiche equivaleva a quello dedicato alle argomentazioni giuridiche. L'importanza e il numero degli autori e delle opere a carattere scientifico arrivava a superare le citazioni dei giuristi e degli studi a carattere giuridico. Le "*decisiones seu sententiae*" degli uditori più sensibili alle suggestioni della ricerca sperimentale, specialmente a quelle sulla personalità, erano troppo spesso concentrate più sulla ricostruzione psicologica che sull'interpretazione giuridica. In altri casi erano le tesi scientifiche addotte a sostegno della decisione a destare perplessità. Poteva capitare, ad esempio, tutte le volte che la sentenza si ispirava alle idee della psicoanalisi, freudiana e non freudiana. In altre parole, le aperture scientifiche della Rota Romana sembravano spingersi anche oltre la svolta conciliare, provocando gli allarmi e i richiami del magistero cattolico.

E così, il 5 febbraio 1987 e il 25 gennaio 1988 Giovanni Paolo II ha rivolto alla Rota Romana due celebri allocuzioni. Sono discorsi che hanno avviato e caratterizzato la quarta fase del rapporto Chiesa-scienza in Italia [cfr., rispettivamente, GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 5 febbraio 1987, in *AAS* 79 (1987), pp. 1453-1459 e ID., *Allocuzione alla Rota Romana*, 25 gennaio 1988, in *AAS* 80 (1988), pp. 1178-1185].

I giudici ecclesiastici sono stati invitati ad un uso più prudente e consapevole delle teorie scientifiche moderne. La recezione acritica soprattutto

to delle tesi psichiatriche e psicologiche, infatti, non ha fatto che provocare «il moltiplicarsi esagerato e quasi automatico delle dichiarazioni di nullità» con il «pretesto di una qualche immaturità o debolezza psichica dei contraenti» [GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 1987, cit., p 1458, n. 9].

Rispetto alla premessa i due discorsi di Giovanni Paolo II alla Rota risultano complementari. Essi sviluppano un'unica, omogenea riflessione sulle nullità consensuali a causa psicologica. Dentro l'analisi di carattere generale, le allocuzioni esprimono con una formulazione giuridico-interdisciplinare specifica e compiuta una serie di definizioni in tema di normalità, anormalità, psicopatologia, maturità psichica e maturità canonica, difficoltà psicologica, deficienza morale, fisiologia e patologia del matrimonio. In relazione a questi fondamenti dell'antropologia cristiana le allocuzioni ricostruiscono i principali limiti e i principali errori delle antropologie puramente sperimentali.

Su queste basi, si è determinato in breve un nuovo equilibrio tra scienza antropologica sacra e scienze umane moderne nel diritto della Chiesa. Come nelle precedenti fasi del rapporto Chiesa-scienza, anche in quest'ultima, il nuovo equilibrio sacro-profano è stato l'effetto di una sintonia e di un sincronia tra magistero, giurisprudenza e diritto positivo.

Per esempio, tutto il magistero pontificio alla Rota degli anni Novanta e Duemila è in linea con le allocuzioni del 1987-1988. Una continuità sottolineata venti anni dopo dall'allocuzione alla Rota del 2009 [BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota Romana*, 29 gennaio 2009, in *AAS* 101 (2009), pp. 124-128]. Benedetto XVI richiamando espressamente i due discorsi del predecessore, ne ha riproposto in modo letterale le definizioni in tema di nullità.

Al magistero delle allocuzioni pontificie alla Rota si è poi associato l'insegnamento dell'Enciclica *Veritatis splendor* (1993) e dell'Enciclica *Fides et ratio* (1998) in cui sono stati ribaditi i limiti delle indagini sperimentali e delle concezioni naturalistiche della natura umana [cfr., rispettivamente, GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Veritatis splendor*, 6 agosto 1993, in *AAS* 85 (1993), pp. 1133-1228 e ID., Lettera enciclica *Fides et ratio*, 14 settembre 1998, in *AAS* 91 (1999), pp. 5-88].

Nella giurisprudenza canonica tre tendenze correlate hanno contraddistinto il nuovo equilibrio tra antropologia e scienza moderna:

- a) una progressiva diminuzione delle citazioni scientifiche nella giurisprudenza rotale;
- b) un progressivo aumento delle citazioni dei principi e delle definizioni delle allocuzioni alla Rota Romana del 1987-1988;

c) un progressivo aumento delle citazioni di giuristi e di opere a carattere giuridico.

Le tendenze sono riconducibili a tre ordini di fattori. Il primo fattore riporta alla svolta delle allocuzioni pontificie alla Rota del 1987-1988, i cui inviti alla “prudenza scientifica” iniziano a fare effetto sulla Rota Romana e sul suo modo di fare giurisprudenza. Il secondo fattore è il ricambio fisiologico dei giudici ecclesiastici. Anche sulla scia dei richiami di Giovanni Paolo II e poi di quelli analoghi di Benedetto XVI gli uditori rotali di nuova generazione osano meno e dimostrano di volersi attenere ad un quadro giuridico e antropologico più tradizionale. Il terzo fattore si concretizza già a partire dagli anni ottanta, ed è il formarsi di una canonistica ecclesiastica interdisciplinare [i giuristi e le opere giuridiche interdisciplinari citati dalla giurisprudenza rotale sono sia ecclesiastici, sia laici. Tra gli ecclesiastici prevalgono due “scuole”: la scuola spagnola di Navarra (Pamplona) e una dottrina interna rotale, costituita dagli uditori di Rota e dalla loro produzione scientifica. Solo per fare alcuni esempi ricordiamo, per la scuola di Navarra, i nomi di PEDRO JUAN VILADRICH, URBANO NAVARRETE, JAVIER HERVADA, JUAN JOSÉ GARCÍA FAÍLDE. Per la dottrina interna rotale ricordiamo i nomi di ANTONI STANKIEWICZ, MARIO FRANCESCO POMPEDDA, JOSÉ MARIA SERRANO RUIZ, JOSÉ MIGUEL PINTO GÓMEZ, CORMAC BURKE, EMILIO COLAGIOVANNI, CHARLES LEFEBVRE. Nella dottrina ecclesiastica di riferimento per la giurisprudenza rotale devono essere menzionati anche i nomi di ZENON GROCHOLEWSKY, RAYMOND LEO BURKE, GIUSEPPE VERSALDI, PAOLO BIANCHI. Per la scuola laica la Rota Romana ha fatto riferimento agli studi di: ARTURO CARLO JEMOLO, PIO FEDELE, PIETRO AGOSTINO D’AVACK, VINCENZO DEL GIUDICE, PETER HUIZING, ORIO GIACCHI, OMBRETTA FUMAGALLI CARULLI, PIER ANTONIO BONNET, PAOLO MONETA, RINALDO BERTOLINO, ENRICO VITALI, SALVATORE BERLINGÒ, SANDRO GHERRO].

Si sviluppa, cioè, una dottrina giuridica (spesso addirittura interna, cioè rotale), con solide conoscenze scientifiche e specializzata nelle più complesse tematiche interdisciplinari del matrimonio canonico. Nell’opera di questi Autori gli apporti della scienza moderna si trovano quindi già riconsiderati alla luce dei fondamenti dell’antropologia cristiana e filtrati dalla prospettiva giuridica del diritto canonico.

La combinazione e la rispondenza tra continuità magisteriale e applicazioni giurisprudenziali hanno avuto effetti sul diritto canonico positivo.

La normativa dell’Istruzione integrativa *Dignitas connubii* del 2005 è stata coerente con la svolta delle allocuzioni del 1987-1988. L’Istruzione

ne ha recepito integralmente i contenuti. In alcuni casi attraverso la riproposizione quasi testuale delle indicazioni magisteriali. È il caso, per esempio, dell'art. 209 DC, che impone di verificare la gravità della malattia e la specifica incidenza della stessa sul processo intellettuale e volitivo del consenso matrimoniale. In altre disposizioni, invece, l'Istruzione compie un implicito rinvio ai principi, alle precisazioni e determinazioni di antropologia cristiana espresse dalle allocuzioni stesse. Come ad esempio l'art. 205 §2 DC, che richiede che il perito aderisca ai principi dell'antropologia cristiana.

In seguito alle allocuzioni pontificie di Giovanni Paolo II alla Rota Romana del 1987 e del 1988 il rapporto interdisciplinare tra scienza sacra e scienza profana nel diritto della Chiesa si è ricostruito a vantaggio della scienza sacra.

Nel bene o nel male, le allocuzioni alla Rota del 1987-1988 hanno dunque segnato una inversione di tendenza rispetto alla fase del post-Concilio. È vero che il significato della svolta antropologica conciliare è comprensibilmente ancora controverso e che le aperture della Chiesa cattolica alle scienze umane sperimentali si prestano a più interpretazioni. Eppure, nel recente passato, il "passo indietro" del magistero pontificio e poi del diritto canonico sembra innegabile: non tanto rispetto alla svolta conciliare, quanto invece rispetto alle interpretazioni e applicazioni giurisprudenziali della lunga transizione postconciliare, giudicate eccessivamente avanzate.

6. Conclusioni

Negli ultimi due secoli uno sviluppo senza precedenti delle scienze a carattere sperimentale ha decretato la supremazia del sapere scientifico "profano".

È impossibile prevedere se il primato scientifico sia definitivo o transitorio e, in tal caso, quanto duraturo.

Forse la concorrenza tra scienze profane e scienza sacra non può ancora dirsi risolta una volta per tutte. Essa resta fatalmente soggetta ai futuri condizionamenti e ai futuri mutamenti socio-politico-culturali.

Ad oggi, tuttavia, gli esiti del confronto profano-sacro sono inequivocabili. Non c'è dubbio infatti che sia stato proprio il progresso scientifico uno dei fattori che maggiormente hanno contrassegnato gli sviluppi dell'Occidente contemporaneo influenzandone e spesso determinandone gli orientamenti culturali.

In Italia, sia pure con alcune specificità, questo fenomeno ha riguardato il processo di unificazione partecipando tanto alla costruzione della cultura profana, come all'evoluzione della cultura sacra. La cultura italiana nel suo insieme è stata condotta a un punto di svolta decisivo.

Nel diritto secolare degli Stato gli apporti delle scienze umane sperimentali mediche, psicologiche e sociologiche si sono dimostrati indispensabili per l'edificazione di un moderno sistema giuridico.

Nell'ordinamento canonico il confronto tra teologia, antropologia cristiana e scienze moderne ha provocato, tra fughe in avanti e passi indietro, una positiva evoluzione in senso interdisciplinare del diritto della Chiesa cattolica.