

LA TRILOGIA DI LO CASTRO: DALLA TRAGEDIA AL MISTERO

SALVATORE BERLINGÒ

PAROLE CHIAVE: Gaetano Lo Castro KEYWORDS: Gaetano Lo Castro

SOMMARIO: 1. La trilogia di Lo Castro. 2. Per una chiave di lettura della trilogia. 3. La conoscenza del diritto. 4. La “positivazione” del diritto divino. 5. “Persona ficta” e persona umana. 6. La persona umana nell’esperienza giuridica. 7. I diritti personali dei laici. 8. “Laicizzazione” del potere e legittimazione dei vincoli normativi. 9. “Laicità” del diritto e “umanità” della giustizia. 10. “Nuova evangelizzazione” e “declericalizzazione” della Chiesa. 11. I compiti della canonistica, oggi.

1. LA TRILOGIA DI LO CASTRO

LA “trilogia”, nella sua accezione letteraria, è, per antonomasia, riferita all’*Orestiade*, il culmine della produzione tragica di Eschilo; ma per l’opera collettanea di Gaetano Lo Castro – accolta da Rinaldo Bertolino nella sua prestigiosa Collana di Studi, che così ne risulta ulteriormente impreziosita – l’utilizzo di detto eponimo suona del tutto calzante. Lo stesso Lo Castro – profondamente e germinalmente immedesimato nella cultura magnogreca – introducendo il primo dei volumi, che la sua trilogia compongono, evoca il tragico eleusino e la rappresentazione, dallo stesso apprestata, della giustizia come Ἰκεσία Θεμλις o *iustitia supplex*.¹ Per il greco, pugnace oppositore di ogni impero o tirannia, l’agognata tensione verso questo tipo di giustizia rimane un miraggio numinoso – *lucus a non lucendo* – destinato ad una tragica transizione (sulla scena e nella vita). Non a caso, ancor oggi, molte delle scelte connesse a questa tensione vengono definite “tragico” “dono di uno spirito maligno”;² e un esimio studioso della comparazione fra i “grandi sistemi” giunge ad affermare

¹ G. LO CASTRO, *Il mistero del diritto*. I. *Del diritto e della sua conoscenza*, Giappichelli, Torino, 1997, pp. 15 s., 54; ma v. pure ID., *op. cit.*, II. *Persona e diritto nella Chiesa*, Giappichelli, Torino, 2011, p. 31. Nel primo dei luoghi appena richiamati, l’A. prosegue commentando: «...lei! Che pure è figlia del dio distributore delle sorti, con trepidazione chiede all’uomo, ad ogni uomo, dotato o non dotato che sia di potere, accoglienza e accettazione».

² Cfr. G. CALABRESI e PH. BOBBIT, *Scelte tragiche*, trad. it., 11^a ed., Giuffrè, Milano, 2006; in precedenza era stato pubblicato già il lavoro di G. CALABRESI, *Il dono dello spirito maligno*, trad. it., Giuffrè, Milano 1996.

che «la tragedia della democrazia consiste[rebbe] nell'essere pensata per tutti, ma vivibile solo per i cristiani». ³

2. PER UNA CHIAVE DI LETTURA DELLA TRILOGIA

Per il cristiano Lo Castro non v'è dubbio che il mistero, ivi compreso il mistero del diritto, potrà non risolversi sempre, come per l'eleusino, in tragedia; tuttavia la fede cristiana – proprio in quanto “*simplex*” nel senso esaltato da Romano Guardini⁴ – non lo sottrae al confronto assiduo e laborioso con la tensione dialettica del «*nexus mysteriorum*» da cogliere nella «*complexio oppositorum*». ⁵

Per questo mi sento in qualche modo autorizzato a sviluppare una chiave di lettura dei tre “atti” della “rappresentazione” magistralmente dispiegata da Lo Castro adottando come filo conduttore il parallelo con le tre “messe in scena” della trilogia eschilea.

E così, quanto al primo volume della trilogia di Lo Castro, vorrei leggerlo nel senso che, come nell'*Agamennone*, il re Acheo tronfio del successo riportato a Troia, cede al remissivo richiamo delle mura domestiche, nel cui chiuso trova la morte ad opera della cattiva coscienza impersonata da Clitennestra, in modo analogo, per il Nostro, il diritto pago di se stesso e della propria pretesa compiutezza finisce con l'essere consunto dalla stessa scienza giuridica ridotta a sterile autorispecchiamento.

Quanto al secondo volume della triade edita da Lo Castro, mi propongo di dimostrare che, alla stregua della maschera teatrale delle portatrici di libagioni o *Coefore*, che risulta inidonea a riscattarle pienamente dal loro primigenio ruolo di Erinni, in modo analogo, per il Nostro, la “*persona ficta*”, elaborata in seno ad alcune estrinsecazioni della cultura giuridica, tende ad ingabbiare nelle liberticide strettoie di una fattispecie normativa l'incomprimibile ricchezza del soggetto umano.

Infine, come nelle *Eumenidi*, non è tanto la loro pur sempre ambigua “*benevolentia*”, né la logica «umana, troppo umana»⁶ dell'Areopàgo, a sancire il riscatto dell'uomo Oreste, quanto il voto di una Dea (Atena), così ho in

³ Cfr. W. FIKENTSCHER, *Methoden des Rechts in vergleichender Darstellung*. I. *Frühe und religiöse Rechte: Romanischer Rechtskreis*, Mohr, Tübingen 1975, p. 305.

⁴ R. GUARDINI, *La coscienza. Il bene. Il raccoglimento*, trad. it., III^a ed., Morcelliana, Brescia 2001, pp. 18 e 51.

⁵ Il richiamo a questo concetto di Nicolò Cusano si trova pure nel mio *L'ultimo diritto. Tensioni escatologiche nell'ordine dei sistemi*, Giappichelli, Torino, 1998, p. 9. Per vero, nel brano della Prefazione ripreso in precedenza nel testo, Lo Castro precisa chiaramente che la sua ricerca non aspira «a dipanare e a sciogliere il mistero del diritto [e della giustizia], ma soltanto a mostrarlo, per renderne palese, per quanto possibile, la complessità e la grandezza».

⁶ Prendo a prestito il titolo di una nota opera di F. NIETZSCHE, *Umano, troppo umano*, voll. I e II, trad. it., Adelphi, Milano 1965-1966.

animo di sostenere che, in modo analogo, nel terzo dei volumi qui illustrati, si rende evidente come il diritto non possa mai essere “proporzionato” all’uomo, e quindi non possa mai corrispondere alla sua autentica funzione, se non è in grado di coinvolgerlo in un continuo processo di affinamento ed elevazione spirituale.

3. LA CONOSCENZA DEL DIRITTO

Nell’affrontare la problematica della conoscenza del diritto divino, l’A. non manca di ribadire che si tratta, pur sempre, del «problema di Antigone»: «... la *ratio* divina, i valori divini, se stanno nelle prescrizioni umane, non dipendono tuttavia da queste ... ed a queste [possono] essere addirittura opposti, per negare loro obbedienza, quando fossero trovati antinomici». Il che risulta ancor più chiaro ove si ponga mente ad una previa notazione da cui l’A. prende avvio: «La pretesa dell’uomo di impadronirsi di Dio (del diritto divino) “conoscendolo” una volta per tutte, di sciogliere l’enigma e di svelare così il mistero riducendolo alla propria dimensione ... è ... la più sicura strada per misconoscerlo».⁷

Da questo presupposto discendono precise indicazioni sul ruolo dell’attività ermeneutica, che – anche per studiosi di tutt’altra sensibilità e tendenze rispetto a Lo Castro⁸ – può essere definito «costruttivo». «L’interpretazione – sono ancora parole del Nostro – questa dimensione spirituale esclusiva dell’uomo, in cui è rappresentata tutta la sua essenza (né gli animali, né i puri spiriti – gli angeli, Dio – interpretano) ... è, in verità, una grande cosa: suppone la comunicabilità dell’essere ... consente al dato fissato nel tempo (nel nostro caso, alla norma) di svolgersi e di divenire, contribuendo in tal modo a che si dia la categoria stessa del tempo e della storia».⁹

L’accusa di «scientismo», formulata da Lo Castro nei riguardi di alcuni odierni eccessi o totalitarismi empiriologici,¹⁰ non risparmia, del resto – per quel che concerne, in particolare, la conoscenza del diritto canonico – «ta-

⁷ G. LO CASTRO, *op. cit.*, I, rispettivamente, p. 54 e p. 44.

⁸ Valga per tutti, oltre a Jhering, più volte richiamato dallo stesso Lo Castro, il riferimento a N. LUHMANN, *Das Recht der Gesellschaft*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1995, p. 42, ed alla sua dinamica nozione di “operativ Konstruktivismus”.

⁹ *Op. ult. cit.*, p. 193. Ma «l’interpretazione – continua l’A. – può chiudere il segno nell’immobilità, che non è, in tal caso, sinonimo di eternità, ma di decomposizione e di morte. E infatti, il diritto che non si evolve perisce ... Non dunque qualunque interpretazione è accettabile, ma solo quella che ricerca con vero atteggiamento scientifico e sapienziale e non meramente scienziata, le ragioni profonde dell’essere e le sue esigenze sul piano della prassi».

¹⁰ Nei confronti degli scienziati, una messa in guardia «dal non scientifico errore riduzionistico, che spesso li porta a sostenere che esiste solo ciò che è oggetto di osservazione sperimentale», si rinviene altresì, in L. URBANI ULIVI, *L’identità personale: il contributo delle neuroscienze*, in *Il Regno-documenti*, LVII (2012), p. 509.

lune concezioni teologiche della Chiesa, il richiamo alle quali in campo giuridico, il far dipendere da esse la costruzione dell'ordinamento, non possono essere approvati senza riserve». ¹¹ Dunque, chi applica le proprie energie nello sforzo, né trascurabile né lieve, di conoscere e far conoscere il diritto, dovrà tenere presente come, per «il principio d'indeterminazione proprio anche degli ordinamenti giuridici, compreso il canonico, che pure mirano a chiudersi in se stessi, la scienza giuridica ha il compito di esplicitare le linee lasciate in ombra dal legislatore, e di tenere, così, aperto il sistema normativo al flusso della storia». ¹²

4. LA "POSITIVAZIONE" DEL DIRITTO DIVINO

La problematica tipica della conoscenza del diritto divino – avverte Lo Castro – trova largo spazio in seno alla canonistica, ma da gran parte di essa è impostata secondo modalità inappropriate, come se concernesse esclusivamente l'esperienza giuridica della Chiesa. «Ed invero – in base all'articolato ragionamento dell'A. – il diritto divino, i valori naturali, non esistono se non in senso trascendentale, metafisico ... ma per l'esperienza giuridica dell'uomo [fuori o dentro la Chiesa] quel diritto, quei valori, si danno in quanto conosciuti, attuati attraverso il processo della loro "positivazione" storica». ¹³

Riguardo a tale processo Lo Castro tiene a precisare: «... non si tratta in alcun modo di sminuire la forza della proposizione [di legge, o simile] che propone un valore divino, quanto di affermare la trascendenza di tale valore rispetto alle categorie normative terrene, la sua specifica normatività, la storicità ... del diritto, infine la sua radicale misteriosità, una misteriosità che non è solo del c.d. diritto divino, ma pure del c.d. diritto umano, perché tutto il diritto ... direttamente o indirettamente (attraverso l'uomo) riguarda Dio e la sua opera. In conclusione: nessuna proposizione normativa, nessun diritto è, in questa terra, divino. Ma ogni proposizione normativa, tutto il diritto, hanno a che fare, in maniera più o meno diretta, con il mistero di Dio,

¹¹ *Op. ult. cit.*, p. 191. In proposito – ne sono certo – l'A. consentirebbe, altresì, con la chiosa che qualsiasi tipo di conoscenza, anche teologica, pur in possesso di un contenuto di verità, decidesse di asservirsi alla causa (riflessa) di un potere autoritativo, anzi che a quella (aperta) della giustizia, finirebbe come Cassandra nei tentacoli di morte delle chiuse mura della casa di Agamennone.

¹² Ancora *op. ult. cit.*, p. 228, ma pure p. 117 e *Id.*, *op. cit.*, II, pp. 74 ss.

¹³ Cfr. G. LO CASTRO, *op. cit.*, I, p. 143 s. e, sulla sostanziale "precarietà" delle formule legislative e codiciali (anche canoniche), pure pp. 43, 50 ss., 61 s., 190, 225 s., nonché tutto il Capo III del secondo volume della trilogia. Del resto, non può trascurarsi, al riguardo, l' ammonimento evangelico: «Invano mi rendono culto, insegnando dottrine che sono precetti di uomini. Trascurando il comandamento di Dio, voi osservate la tradizione degli uomini» (*Mc 6-7*).

con il mistero dell'uomo (anch'esso mistero divino) ... In questo senso, ma soltanto in questo senso, si può parlare di diritto divino». ¹⁴

5. "PERSONA FICTA" E PERSONA UMANA

Venendo ora alle problematiche affrontate nel secondo tomo della trilogia di Lo Castro, riguardo al tema della soggettività giuridica della persona umana, continuerei a seguire il filo conduttore suggerito dalla chiave di lettura propostami, rilevando che nella sua stessa originaria accezione il termine "per-sona" soffre di una qualche ambivalenza. La maschera teatrale, infatti, occulta il vero volto, le reali sembianze di chi la indossa, rendendosi, così, funzionale alle esigenze della finzione scenica.

Allo stesso modo vi sono culture giuridiche – che si possono rintracciare, come abilmente ed acutamente le rintraccia l'A., anche fra le pieghe del moderno costituzionalismo, ¹⁵ oltre che in determinate ricostruzioni formalistiche delle codificazioni canoniche ¹⁶ – le quali sono proclivi ad utilizzare le *fictiones iuris* e le, non sempre *bonae* (più spesso *malae*), *fraudes legis* ¹⁷ per asservire l'umanità della persona ad una pura e semplice funzione della società, secolare o ecclesiale che sia. ¹⁸

Tuttavia, è bene fare presente che, al pari della *fraus*, anche della maschera può darsi un'accezione "buona" oltre che "cattiva"; ¹⁹ sempre nel teatro antico, essa era indossata anche al fine di elevare (in questo senso: *per-sona* è come l'equivalente di *ri-suona*) il tono della voce; il che può indurre a sottendere, questa volta in senso positivo, l'innalzamento delle aspettative umane al livello della pregevolezza e della meritevolezza dal punto di vista del diritto e della giustizia.

6. LA PERSONA UMANA NELL'ESPERIENZA GIURIDICA

«La "persona" – scrive icasticamente Lo Castro – è alla fine l'uomo stesso rappresentato secondo un profilo metafisico che ne mette in evidenza l'essenza, trascendendo tutti i suoi particolari connotati, che ne fanno "quest'uomo", l'uomo *hic et nunc*». ²⁰

¹⁴ *Op. ult. cit.*, p. 54 s.; ma v. pure, in argomento, *ivi*, pp. 24 ss., p. 42 s., nonché II, p. 70.

¹⁵ Cfr. G. LO CASTRO, *op. cit.*, II, pp. 46 ss., pp. 52 ss.

¹⁶ *Ivi*, pp. 99 ss.

¹⁷ Su questi concetti rinvio al mio scritto *Frode alla legge o frode della legge?*, in www.statocchiese.it/, marzo 2011, pp. 1-9.

¹⁸ Cfr. G. LO CASTRO, *op. ult. cit.*, pp. 38 ss., pp. 46 ss.

¹⁹ Si deve a E. BERTRAM, *Nietzsche. Versuch einer Mythologie*, Bondi, Berlin 1918, p. 170, cit. da G. VATTIMO, *Il soggetto e la maschera. Nietzsche e il problema della liberazione*, II^a ed., Bompiani, Milano, 1996, p. 9, la messa a fuoco sulla problematica della differenza tra "maschera cattiva" e "maschera buona", sia pure in una prospettiva diversa da quella del testo.

²⁰ G. LO CASTRO, *op. ult. cit.*, p. 102.

«Nell'uomo, come essere in relazione, e nella libertà che lo connota – continua l'A. – il diritto trova il suo metafisico fondamento, sia il suo profondo significato, sia la causa motiva e finale della sua conoscenza (*ubi homo, ibi ius*). Esso è propriamente un trascendentale dell'essere umano, nel senso che l'uomo non può essere pensato indipendentemente da una connaturata esigenza di giustizia e dal diritto che serve ad affermarla». ²¹

La concezione del diritto cui l'A. aderisce era già stata univocamente individuata, nel corso delle conclusioni del primo volume della trilogia, in quella gloriosa tradizione canonistica «per la quale il diritto non era tanto norma, quanto *directum agere, agere cum drectura*: una *drectura* i cui parametri possono essere certo fissati dalla norma, nella norma cercati e rinvenuti, ma possono stare anche fuori della norma, oltre la norma, e talora richiedere ed imporre comportamenti contrari alla norma». ²² E Lo Castro aveva, per così dire, anticipato, come il diritto «non è, nella sua essenza, insieme di norme e di leggi, ma ... un trascendentale – seppure in senso analogico o improprio – della persona, in quanto, soddisfacendone un bisogno impreteribile, l'esigenza di giustizia, la perfeziona nel suo essere relazionale». ²³

Tutto ciò vale, per tanto, nei riguardi di ogni persona, credente o non credente che sia; anche se l'A., convintamente e plausibilmente, rivendica alla prima comunità cristiana l'affermazione delle idee fondamentali della nostra civiltà giuridica: «...in quella comunità presero corpo e si consolidarono, a beneficio non solo dei cristiani ma di tutti gli uomini, quei precetti giuridici "*honeste vivere, alterum non ledere, suum cuique tribuere*", che ritroveremo consacrati nel primo cap. del L.I. delle *Istituzioni* del grande imperatore cristiano Giustiniano, significativamente destinato a trattare *de iustitia et iure*». ²⁴

Al riguardo, credo di non forzare il pensiero di Lo Castro nel dire che il carattere fondamentale di questi precetti sia da Lui ricondotto alla circolare complementarietà che li collega, innestata soprattutto sul primo dei tre imperativi; perché è l'impegno ad onorare di continuo la propria vita, a dare il meglio di sé per gli altri, di là dei limiti di un mero rispetto delle loro aspettative ed esigenze secondo parametri prestabiliti una volta per tutte, a garantire il carattere autenticamente trascendentale del diritto. Ritengo, inoltre, di poter aggiungere che a questa prospettiva Egli si sia ispirato nel procedere alla critica disamina della normativa sui fedeli e sui loro diritti nel codice del 1983.

²¹ Ivi, p. 8 s.: «Secondo tale concezione il diritto non è monopolio del legislatore che statuisce le norme (o della società cui per traslato sono attribuite), né di chi applica le norme, ma è patrimonio comune di tutti gli uomini, tutti gli uomini essendo chiamati a vivere "*secundum ius*", che è come dire a vivere secondo giustizia, naturalmente con le diverse responsabilità e funzioni che a ciascuno competono».

²² G. LO CASTRO, *op. cit.*, I, p. 229.

²³ Ivi, p. 204.

²⁴ G. LO CASTRO, *op. cit.*, II, p. 21.

Annota, infatti, l'A.: «Nell'individuazione dei vari diritti e doveri il legislatore canonico fu guidato dall'idea che essi derivassero o dalla legge naturale o dal diritto divino positivo e fossero quindi manifestazione o della condizione ontologica naturale o di quella più specificamente ecclesiale-sacramentale del fedele». ²⁵ Questa classificazione può tornare utile e comprensibile, purché, però, si tenga presente che – se il Codice non parla dei diritti e dei doveri «fondamentali» della persona, ma dei fedeli, dei laici, dei chierici, dei religiosi, preferendo indicare il soggetto per la sua qualificazione teologica e non per quella giuridica ²⁶ – tuttavia, sempre secondo le parole dell'A., non sono i concetti a dare fondamento alla realtà, ma la realtà ai concetti. ²⁷

In realtà «l'uomo nella Chiesa non trapassa dalla condizione umana naturale ... ad un'esclusiva connotazione sovranaturale; ma questa si unisce a quella senza annullarla». ²⁸ Per conseguenza, quali che siano le qualifiche formali, utilizzate dal legislatore positivo, se davvero un diritto è «“fondamentale” (e tutti i diritti nella Chiesa, se fondati nel disegno divino sull'uomo e sulla sua condizione umana e spirituale, sono “fondamentali”»)», non può esserne in nessun caso conculcata «l'originarietà nei confronti della legge positiva, la loro forza indipendente da questa, la linea di doverosità per l'autorità ecclesiastica di rispettarli e di tutelarli in forme adeguate». ²⁹

7. I DIRITTI DEI FEDELI LAICI

Queste puntualizzazioni valgono a sostenere adeguatamente l'interpretazione del tutto condivisibile che Lo Castro appresta riguardo alle disposizioni codiciali relative alla peculiare condizione dei laici, formulando, in proposito, rimarchevoli affermazioni.

«L'autorità ecclesiastica deve ... rispettare la libertà e il legittimo pluralismo dei laici nella loro azione temporale, consapevole che essi, là impegnati, percorrono, se vogliono, cammini che conducono a Dio ... in base alle radicali esigenze vocazionali loro proprie, discendenti interamente e interamente fondate nel battesimo e nella confermazione ...». ³⁰

²⁵ Ivi, p. 138.

²⁷ Ivi, p. 151.

²⁹ Ivi, p. 136 s. Per vero, «è necessario intendere – avrà modo di precisare l'A. – che ricondurre a Cristo le realtà umane non significa affatto riportarle al dominio dell'autorità gerarchica della Chiesa... secondo una logica di potere che non fa parte del patrimonio della Chiesa né del suo presente storico» (ivi, p. 231).

³⁰ Ivi, p. 179: «Così tutte le opere dei laici, non solo le preghiere e le iniziative apostoliche, ma anche la vita coniugale e familiare, il lavoro quotidiano, il riposo spirituale e corporale, se compiuti nello spirito di Dio, e perfino le molestie, sono sacrifici graditi a Dio; in tal modo essi consacrano a Dio il mondo». Sulla condizione dei fedeli laici, si v., da ultimo, per tutti, L. NAVARRO, F. PUIG (a cura di), *Il fedele laico. Realtà e prospettive*, Giuffrè, Milano 2012.

²⁶ Ivi, rispettivamente, pp. 135 ss., p. 106.

²⁸ Ancora ivi, p. 107.

Vi è una «secolarità propria dei laici (laicità)» che occorre tenere ben distinta da quella propria delle altre condizioni ecclesiali.³¹ E l'A. non esita ad affermare che, contro un agire «diverso dell'autorità ecclesiastica potrebbe il laico resistere all'interno dell'ordinamento canonico secondo le forme da questo stesso ammesse (e certo perfettibili)». ³² Ciò, si badi, non in nome di una «rivendicazione dialettica di funzioni e di posizioni prima negate o mortificate ...», ma di un'opera di assai più vasta portata, che deriva da ... una comprensione non nuova ma più radicale di temi fondamentali attinenti alle concezioni essenziali del cristianesimo, con particolare riguardo al rapporto che lega la Chiesa con il mondo ed alle funzioni che, con riferimento a tale rapporto, spettano alle varie componenti ecclesiali». ³³

In alcune disposizioni codiciali (cc. 225, §2 e 227, C.i.c., nonché c. 401, C.c.e.o) – se interpretate nel senso suggerito da Lo Castro – si riflette «sotto un corretto profilo normativo la dottrina cristiana del dualismo fra ordine o dimensione temporale e ordine o dimensione spirituale: l'autonomia dell'ordine temporale rispetto all'ordine spirituale emerge dal limite che il legislatore ha voluto imporre all'autorità gerarchica della Chiesa di intervenire su quanti – e cioè i laici – sono impegnati all'ordine temporale». ³⁴

Per altro, sia pure nella prospettiva genuinamente cristiana del dualismo giurisdizionale,³⁵ vi è, in vero, «un doppio pericolo: da una parte, per la dimensione religiosa, di espandersi verso una direzione che non è la sua (clericalismo, teocrazia); dall'altra, per la dimensione temporale, una volta ideologicamente plasmata, di divenire refrattaria ad ogni altro influsso e, quindi, facilmente intollerante». ³⁶

Queste venature problematiche, che affiorano nella discussione sul dualismo, ci riportano, altresì, ad una felice notazione già compiuta dall'A. a proposito del c.d. diritto laico, riguardo al quale può, senz'altro, condividersi che «la laicizzazione del diritto quasi nulla in realtà significa se è ridotta all'autonomia del potere civile dal religioso, o alla aconfessionalità dello Stato, per certi aspetti doverosa e giustificabile. La laicità acquista il suo più vero e profondo significato solo all'interno del più ampio e universale problema della laicizzazione della forza e del potere». ³⁷

8. "LAICIZZAZIONE" DEL POTERE E LEGITTIMAZIONE DEI VINCOLI NORMATIVI

A ben guardare, già Eschilo, nelle *Eumenidi*, non manca di mettere a nudo il più sottile e sofisticato, ma non per questo meno dispotico e formalistico, potere dell'Areopago, quando evidenzia come il suo riscatto (la sua "laiciz-

³¹ Ivi, pp. 147 e 180 ss.

³⁴ Ancora ivi, p. 176.

³⁶ Ivi, p. 243.

³² Ivi, p. 234.

³³ Sempre ivi, p. 161.

³⁵ G. LO CASTRO, *op. ult. cit.*, pp. 202 ss.

³⁷ G. LO CASTRO, *op. cit.*, I, p. 84.

zazione”) in senso egualitario (o equanime) sono affidati paradossalmente o, se si preferisce, “misteriosamente” – come ho avuto modo a suo tempo di accennare – ad un intervento divino (quello di Atena).

Seguendo la traccia propostami, mi ritrovo così al crocevia delle tematiche affrontate dal terzo tomo della trilogia di Lo Castro.

In questo volume l’A. si occupa precipuamente del nodo problematico – del resto già intercettato a proposito del rapporto fra conoscenza e diritto – relativo al fondamento ed alla legittimazione del vincolo normativo. L’A. osserva come «le tesi istituzionali, nel loro diverso versante sociologico od ecclesiologico, prestandosi a giustificare (non a fondare!) il diritto per la sua necessaria postulata contiguità col fatto sociale ed ecclesiale, siano atte a legittimare ogni norma quando tale contiguità si desse. Il problema della giustizia della norma ... in siffatto orizzonte culturale viene meno come problema riguardante l’uomo e si riduce a problema della conformità (politica, economica, sociale, ecc.) della norma con la società, con le sue forme organizzatorie, con i fini da essa perseguiti, insomma, con una determinata struttura istituzionale». ³⁸

Ciò spiega perché le antinomie che emergono fra l’ordine costituito e la libertà (di coscienza) individuale, in una temperie culturale di questo tipo o in contestualizzazioni ad essa assimilabili, non possano che avere esiti “tragici”. Ben a proposito l’A. evoca, sul punto, un noto brano di Platone (*Critone*, 49 ss.): «Cosa direbbero ... le Leggi se incontrassero Socrate mentre fugge dalla città?». ³⁹ E davvero, Socrate non può «disubbidire alle Leggi della città, che vogliono che egli muoia in esecuzione di una sentenza, sebbene ingiusta, giacché le Leggi consentono alla città di esistere ... e la loro funzione è troppo necessaria per la vita della città perché non sia esplicita anche in un solo caso concreto». ⁴⁰ Nel «mondo spirituale che Platone ci rappresenta, il singolo “non ha un diritto alla verità *contro* quella verità che è incarnata nelle leggi della città”». ⁴¹

L’esempio addotto da Lo Castro ci fa capire come anche le più aggiornate e raffinate proposte di legittimazione del potere mediante procedure (di partecipazione dei “privati”) per la formazione del potere medesimo ⁴² risultino in qualche misura impari ad offrirgli un autentico fondamento, capace

³⁸ *Op. cit.*, III. *L’uomo, il diritto, la giustizia*, Giappichelli, Torino 2012, p. 30 s.

³⁹ *Ivi*, p. 66: «“Dimmi, Socrate, che cosa hai in mente di fare? Non mediti, forse, con questa azione a cui ti accingi, di distruggere noi, cioè le leggi, e con noi tutta insieme la città?” ...».

⁴⁰ *Ivi*, p. 67.

⁴¹ Cfr. F. D’AGOSTINO, *Il diritto come problema teologico*, Giappichelli, Torino 1992, p. 29, cit. da G. LO CASTRO, *op. ult. cit.*, p. 68.

⁴² Cfr., per tutti, N. LUHMANN, *Procedimenti giuridici e legittimazione sociale*, trad. it., Giuffrè, Milano 1995.

di immunizzarlo da ogni arbitrio:⁴³ «La conformità della decisione con il giudizio – anche nella struttura più evoluta del processo – non è ancora... garanzia della sua bontà», perché non «si può in assoluto impedire che se ne faccia un uso distorto, lontano da quell'*amor iustitiae* che dovrebbe ispirarlo. È il dramma dell'errore processuale e del processo iniquo; dramma direttamente dipendente dalla problematica essenziale della giustizia e della verità, dalla difficoltà dell'uomo di essere in tutte le circostanze pari alla dignità spirituale che lo connota».⁴⁴

9. "LAICITÀ" DEL DIRITTO E "UMANITÀ" DELLA GIUSTIZIA

Nel dramma da ultimo segnalato si riversa, dunque, anche la complessiva problematica della «laicizzazione» del potere, in quanto essa venga – come correttamente fa Lo Castro – ricondotta alla «libertà difettiva» dell'umana persona: «Riconoscere l'esistenza di un potere che sta al di sopra del potere, Dio al di sopra dello Stato, la legge morale, la *lex* per antonomasia (legge divina) sopra le leggi umane e sopra la stessa coscienza, questo è l'insegnamento precipuo del pensiero giudaico-cristiano».⁴⁵ In questa visione, la "difettività" del c.d. libero arbitrio non è un mero difetto, o lo è solo nel senso in cui esso finisce con l'esaltare la stessa dignità dell'uomo e lo specifico valore che, nella sua tipica imperfezione, lo differenzia non solo dai puri bruti, ma altresì – nel senso già ricordato – dai puri spiriti, «libero [egli] rimanendo ..., proprio a causa della sua imperfezione, di non seguire la sua ragione».⁴⁶

L'A. si rifà ad una metafisica e, ad un tempo, ad un'antropologia, capaci di fondare una dottrina della «temporalità»,⁴⁷ e quindi del rapporto tra potere religioso e potere civile, in linea – del resto – con gli insegnamenti del Vaticano II, oltre che con la migliore e costante tradizione dottrinale della Chiesa.⁴⁸ Giustamente Lo Castro aveva già osservato nel secondo volume della trilogia come il Concilio avesse «particolarmente insistito sulla distinzione fra l'ordine spirituale e l'ordine temporale e sull'autonomo loro valore, almeno tanto quanto sulla loro intima unione»;⁴⁹ non già per indulgere a pretese totalizzanti e reciprocamente esclusive, bensì per favorire un coordinamento

⁴³ Cfr. G. LO CASTRO, *op. ult. cit.*, rispettivamente, pp. 116 e 106. La conclusione non muta anche a voler concedere che questi tentativi facciano tesoro, più o meno consapevolmente, della "finissima" "solutio oppositorum" suggerita proprio dalla canonistica medievale, secondo cui «privata utilità non significa necessariamente utilità egoistica» e «pubblico e privato non sono per sé contrapposti».

⁴⁴ Ivi, pp. 231 ss., in particolare p. 238.

⁴⁵ Ivi, p. 81.

⁴⁶ Ancora ivi, p. 32, in nota.

⁴⁷ Ivi, pp. 72 ss.

⁴⁸ Nello stesso senso si indirizza, da ultimo, anche L. URBANI ULIVI, *op. cit.*, p. 511 s.; sul pensiero di quest'A. può più ampiamente consultarsi *Strutture di mondo. Il pensiero sistemico come specchio di una realtà complessa*, il Mulino, Bologna 2010.

⁴⁹ G. LO CASTRO, *op. cit.*, II, p. 226.

volto a farli entrambi convergere verso una sempre più progredita ed auspicabile “*reductio ad humanitatem*”.

Affiora, ai giorni nostri – come oculatamente denuncia l’A. nel saggio sulle organizzazioni di tendenza⁵⁰ – la insidiosa tentazione che tale convergenza possa realizzarsi trasformando queste entità (quasi novelle Eumenidi) nelle vestali del benevolato umanitario (meglio: ‘umanitarista’),⁵¹ per favorirne il connubio con i paludati ed ‘illuminati’ custodi dei diritti umani, assisi (quasi in novelli Areopàghi) sugli scanni delle istituzioni o delle corti secolari (meglio: ‘secolarizzate’); nella fallace convinzione, da alcuni coltivata, che detto incontro possa essere ulteriormente propiziato dai pervasivi, per quanto frammentari ed aggrovigliati, reticoli del *cyberspazio* (quasi un novello *Deus ex machina*).⁵²

In una prospettiva più realistica, questa aspirazione a ricondurre il diritto ed il potere da esso regolato al suo proprio fondamento⁵³ risulta oggi inceppata, sul versante civile e politico, nel momento stesso in cui, pur avendo preso coscienza della inevitabile dimensione planetaria e globale di una regolazione del potere, questa «osservazione», per così dire «esterna» o meta-giuridica – assimilabile a quella dell’ “oltreuomo”⁵⁴ – non trova o stenta sempre più a trovare corrispondenza nelle infrastrutture concrete e funzionali delle embrionali e inadeguate istituzioni giuridiche globali e financo “regionali”.⁵⁵

10. “NUOVA EVANGELIZZAZIONE” E “DECLERICALIZZAZIONE” DELLA CHIESA

Di recente, Benedetto XVI ha richiamato un’acuta notazione di Erik Peterson, secondo cui «quando rimaniamo soli con la storia umana, ci troviamo davanti ad un enigma senza senso»;⁵⁶ ed è significativo che, ancor più di recente, le Chiese europee, abbiano sottoscritto un documento comune sul ruolo

⁵⁰ *Op. cit.*, III, pp. 133-159.

⁵¹ Su queste tendenze sia consentito pure il rinvio a S. BERLINGÒ, *Alla riscoperta della laicità, in Europa*, in *Derecho y Opinión*, 8 (2000), p. 267.

⁵² Cfr., in proposito, la messa in guardia di G. BONI e A. ZANOTTI, *La Chiesa tra nuovo paganesimo e oblio. Un ritorno alle origini per il diritto canonico del terzo millennio*, Giappichelli, Torino 2012, pp. 48 ss. Con ciò, non s’intende demonizzare il *cyberspazio*, bensì denunciare il deficit di governo delle sue utilità: G. GUASTELLA, *Scienze umane e memoria culturale*, in il Mulino, LXI (2012), pp. 626-636.

⁵³ Si tratta di un’esigenza a più riprese segnalata da Lo Castro, ad esempio in *op. cit.*, II, p. 8 e III, p. 9.

⁵⁴ Cfr. G. VATTIMO, *op. cit.*, *passim*, in specie pp. 283-348. Sulla netta presa di distanza di Lo Castro da queste posizioni si v. *op. cit.* III, p. 21 e p. 159.

⁵⁵ Cfr. N. LUHMANN, *Das Recht*, cit., pp. 576-582.

⁵⁶ Cfr. M. INTROVIGNE, *Teologia e politica. Benedetto XVI legge Erik Peterson (1890-1960)*, in www.cesnur.org, 2010, p. 5.

loro spettante per la coesione politica dell'Europa, e che nell'*Instrumentum laboris* della tredicesima Assemblea generale del Sinodo dei Vescovi si sia posto in evidenza il problema della «nuova evangelizzazione» dell'Europa.

Per converso, si è opportunamente osservato, come tale problema non possa più affrontarsi affidandosi «ad alcuna cultura, ad alcun sistema etnico, religioso, ad alcun particolare assetto sociale con il suo *ethos* dominante, ma alla fede come incontro personale con Gesù Cristo». ⁵⁷ Occorre, per altro, ammettere, sul versante religioso e più specificamente ecclesiale, che “cattolicità” – come afferma Bernahrd Welte – «non è affatto sinonimo di Chiesa Cattolica o di appartenenza ad essa», oppure a qualsiasi altra chiesa o religione, ma di «un atteggiamento fondamentale dello spirito dell'uomo», ⁵⁸ che non si contrappone affatto alla ragione, bensì mira «a definire l'apertura ad una verità che mai posso illudermi di possedere definitivamente»; e, nello stesso tempo, consiste nel «decidersi per qualcosa di determinato, anzi per Qualcuno». ⁵⁹ In definitiva, anche la Chiesa in Europa, come in tutti i Continenti (e come tutte le Chiese), ha bisogno di ritrovare nella partecipazione attiva e responsabile di ogni componente umana le risorse per coniare le nuove forme della sua perenne missione.

11. I COMPITI DELLA CANONISTICA, OGGI

Risulta, dunque, quanto mai attuale e concreta la riflessione di Lo Castro, quando richiama l'essenziale e tipica «funzione di cerniera» dei laici «nel futuro dei rapporti fra ordine temporale e spirituale»; ⁶⁰ ma pure quando afferma che la «declericalizzazione» della Chiesa «non si consegue facendo venir meno o sfumando la funzione propria dei chierici e la loro condizione ecclesiale», ma cercando di evitare che essi svolgano compiti che non esprimono la loro specifica funzione. «Tanto più – insiste ancora l'A. – se sono con essa contraddittori, e tali da indurre nella tentazione, purtroppo assai comprovata storicamente, di ricondurre a sé non a Dio, le anzidette realtà temporali (nel che consiste, propriamente, la deprecata clericalizzazione della Chiesa)». ⁶¹

⁵⁷ Cfr. S. DIANICH, *Le attese della Chiesa. Rileggendo l'Instrumentum laboris*, in *Il Regno-attualità*, LVII (2012), p. 437. Con accenti analoghi si esprime anche P. HENRICI, *La filosofia moderna, l'uomo moderno e la Chiesa*, in *Il Regno-Documenti*, LVII (2012), p. 16: «...il compito di ritrovare la modernità non si può devolvere alla Chiesa come tale né alla sola gerarchia: il compito, che sembra essere una vera missione, incombe invece a ogni singola persona cattolica, che dovrà compierlo nella sua vita, al suo posto e con la propria competenza».

⁵⁸ Cfr. B. WELTE, *Cattolicità e ragione*, trad. it. a cura di L. Bonvicini, Morcelliana, Brescia 2012, p. 21; ma, al riguardo, si v. pure G. LO CASTRO, *op. cit.*, I, p. 45, ove tiene a precisare che l'«assistenza dello Spirito di Dio animante la Chiesa» non la trasforma d'acchito nella “Gerusalemme celeste”.

⁵⁹ Prefazione a B. WELTE, *op. cit.*, p. 14.

⁶⁰ Cfr. G. LO CASTRO, *op. cit.*, II, p. 230.

⁶¹ Ivi, p. 149.

Con ciò Lo Castro, ancora una volta, rende una determinata e coraggiosa testimonianza su come un canonista – pur rispettando ogni doveroso *caveat* sull'insondabilità ultima del “mistero del diritto” – potrebbe e dovrebbe concorrere, ai giorni nostri, nel recupero di «quella visione che caratterizzò la scienza giuridica sia canonica sia civile nel periodo aureo tardo medievale della sua evoluzione, e che tanto potrebbe ancor oggi tornare utile per aiutare l'uomo a recuperare quanto ha perduto di libertà, di dignità, in breve: di centralità, nei moderni organismi sociali». ⁶²

⁶² *Op. cit.*, III, p. 11, ma già pure *ivi*, I, p. 117 e II, pp. 74 ss.