

Diritto canonico e Antropologia: una questione costituzionale

In una parte della dottrina canonistica dell'ultimo mezzo secolo che sta diventando sempre più significativa (per quanto ancora evidentemente minoritaria, almeno per i numeri) si è tentato a più riprese di mettere in risalto l'orientamento "personalistico" che dal Concilio Vaticano II¹ sarebbe transitato ai Codici canonici vigenti². Si è trattato, però, spesso di un'osservazione che non ha saputo andare oltre la mera percezione o impressione, rischiando di apparire troppo indeterminata e generica... se non anche ideologica.

In realtà un approccio non strettamente testuale/esegetico ai Codici canonici permette di dare *veri fondamenti* a tale lettura, potendo giungere addirittura a radicarne in modo specifico la consistenza a livello propriamente "costituzionale".

1. UNA QUESTIONE DI DIRITTO COSTITUZIONALE

Ragionare in termini di *Diritto costituzionale* comporta l'assunzione di consapevolezze molto diverse dal mero riferirsi al "Diritto" in genere (= quello positivo/codificato), secondo la maggior attitudine della gran parte dei giuristi e, più ancora, dei 'tecnici' del Diritto come tale. È così negli Ordinamenti costituzionali moderni, ma è così anche in ambito canonico.

La riflessione (europea) sviluppatasi in ambito costituzionalistico risulta oggi molto proficua ed ormai irrinunciabile in materia anche per la Canonistica. E proprio da queste basi³, anziché da quelle filo-ottocentesche spesso adottate in campo canonistico lungo il Novecento⁴, si prenderanno le mosse in questa sede.

1.1 In generale

Solo pochi cenni generali per introdurre la problematica espressamente canonistica.

- La prima consapevolezza da assumere in termini "costituzionalistici" non riguarda [a] la natura 'tecnica' delle Carte costituzionali, o la rigidità dei loro testi o altre loro specifiche caratteristiche quanto, invece, [b] la loro interazione col resto dell'Ordinamento di cui le Costituzioni stesse – di qualunque natura esse siano – sono parte *dinamica ed evolutiva*, non solo statica e fondativa⁵.

Si consideri, in questa prospettiva, come *aggiungere* o *togliere* una parola nel testo di una Costituzione muti radicalmente l'Ordinamento di riferimento. "Partito", "famiglia", "matrimonio", "Parlamento" sono solo alcuni sostantivi il cui primo impatto non appare già sottovalutabile. Non di meno accade per aggettivi come: "privata"

¹ Non si tratta qui di voler né poter affermare una generica né tanto meno generale 'impostazione' personalistica del Concilio in sé e per sé che, con evidenza, si è occupato di ben altre tematiche; si vuole, invece, porre in luce come – per quanto solo in specifiche tematiche (v. *infra*) – l'approccio utilizzato sia stato particolarmente attento alla 'persona' nella sua complessa unitarietà utilizzando toni ed accenti sensibilmente diversi da quelli dei secoli precedenti.

² Cfr. P. GHERRI, *Lezioni di Teologia del Diritto canonico*, Roma, 2004, 237; 292-294; P. BUSELLI MONDIN, *Il Personalismo cristiano di Giovanni Paolo II. Quale significato giuridico?*, in P. GHERRI (ed.), *Diritto canonico, Antropologia e Personalismo*. Atti della giornata canonistica interdisciplinare, Città del Vaticano, 2008, 77-121. F. CATOZZELLA, *Personalismo e Diritto matrimoniale canonico. Verso un'adeguata Antropologia del Matrimonio*, in *Apollinaris*, LXXXIII (2010), 201-221; F. CATOZZELLA, *Il Matrimonio: i Canonici preliminari*, in M.J. ARROBA CONDE (ed.), *Manuale di Diritto canonico*, Città del Vaticano, 2014, 176; A. IACCARINO, *Introduzione al Diritto canonico*, in M.J. ARROBA CONDE (ed.), *Manuale di Diritto canonico*, 27.

³ Uno strumento di grande utilità in merito è il volume: P. HÄBERLE, *Lo Stato costituzionale*, 1 ed., Roma, 2005, che raccoglie in forma monografica le cinque voci dell'autore tradotte per l'Enciclopedia giuridica Treccani, pubblicate nel IX volume dei suoi Aggiornamenti nell'anno 2001.

⁴ Si veda in merito, per quanto solo esemplificativamente: J. HERVADA, *Diritto costituzionale canonico*, Milano, 1989.

⁵ Si veda in merito quanto espresso già da un secolo da: S. ROMANO, *L'Ordinamento giuridico*, ■

(per la proprietà), “naturale” (per famiglia/matrimonio, morte), “umani” (per i diritti), “giusto” (per il Processo)...

Che il soggetto in qualche modo tipico di un Ordinamento giuridico – costituzionale – sia il “cittadino” o il “Partito comunista”, non fa una differenza di poco conto. Che uno Stato sia fondato sul *lavoro*, anziché sul *profitto* oppure sulla *libertà* o la *partecipazione*... non ne configura l’Ordinamento allo stesso modo. Che la “proprietà” esista e sia regolata ma solo nella forma “pubblica”, cosicché lo Stato è l’unico “proprietario” di tutto, ha certamente ricadute diverse rispetto alla “sacralità” della proprietà privata, fissata in Costituzioni di altro genere.

Quanto sta ormai affacciandosi ai permeabilissimi perimetri dei singoli Ordinamenti costituzionali degli Stati europei tanto attraverso i Trattati che le Decisioni comunitarie e soprannazionali – dirette o indirette – è già questione di cronaca quotidiana: una cronaca in cui sempre più spesso l’elemento “costituzionale” assume rilievi sproporzionati rispetto a quelli privatistici o penalistici sin qui assolutamente prevalenti nei Paesi di *civil Law*.

- Quello che tuttavia dev’esser messo in maggior risalto – e che interessa specificamente le presenti riflessioni – sono le *dinamiche intra-ordinamentali* connesse alle *variazioni costituzionali*. Si tratta, infatti, di aver presente come i vari tipi di variazioni costituzionali via via introdotte nei singoli Ordinamenti – anche solo col cambio di una parola – di solito non ricadano immediatamente ed evidentemente sull’Ordinamento giuridico ‘materiale’ in tutte le sue articolazioni e manifestazioni.

Sarà molto più spesso l’applicazione pratica e capillare dei nuovi “elementi” costituzionali a metterne in risalto l’impatto reale sull’intera compagine giuridica nella sua complessità. È ben difficile, infatti, che il recepimento di un Trattato internazionale o l’approvazione di un “emendamento” o anche di una ben maggiore “riforma” costituzionale induca immediatamente la riscrittura di tutti i testi normativi e dispositivi che “costituiscono” in senso proprio l’Ordinamento stesso! Sarà invece l’applicazione delle stesse Norme e Disposizioni già vigenti ma secondo una nuova cornice/comprendimento fondativa sovraordinata che comporterà un cambio della vita giuridica generale. È il noto fenomeno della “interpretazione adeguatrice”⁶ che impone di leggere – e soprattutto applicare – le Norme già vigenti all’interno di un orizzonte più ampio ma, soprattutto, *sovraordinante*, capace anche di mutare radicalmente le ‘conseguenze’ della Norma.

Restando esemplificativamente in Italia, si pensi ai mutamenti dell’Ordinamento da Monarchia a Repubblica, da dittatura a democrazia: quanto tempo hanno impiegato i “Codici regi”⁷ ad essere modificati ed aggiornati?

Ciò solo per evidenziare l’*impossibilità di principio* di dedurre Norme o anche soltanto valori o principi “costituzionali” dal complesso dei Codici vigenti in un Ordinamento giuridico (statale).

- Allo stesso tempo non si può trascurare come proprio il Diritto costituzionale in questi ultimi decenni stia conoscendo una sorta di nuova ‘fase’, caratterizzata da una sempre più *profonda penetrazione* non tanto dell’Ordinamento giuridico come tale in senso tecnico quanto, invece, della *vita sociale concreta* ponendo in evidenza basi molto più profonde della “costituzionalità” non tanto in senso strettamente ‘tecnico’, quanto in

⁶ «L’interpretazione adeguatrice [...] fa riferimento a valori sopravvenuti all’interno dell’ordinamento, posti da Norme di grado superiore rispetto a quella da interpretare: la Norma superiore determina il contenuto della Norma inferiore attraverso un vincolo teleologico che l’interprete è tenuto a rispettare. Il risultato dell’interpretazione adeguatrice consiste nella connessione tra il significato della Norma inferiore e quello della Norma superiore, la quale assume pertanto il ruolo di cornice interpretativa; la connessione si pone tra due diversi livelli del discorso, il primo proprio della Norma oggetto di interpretazione, il secondo costituito dalle direttive teleologiche ed assiologiche espresse dalle Norme di grado superiore». A. MOSCARINI, *Ratio Legis e valutazione di ragionevolezza della Legge*, Torino, 1996, 67.

⁷ In Italia, p.es., vige ancora quale Codice penale sostanziale il “Codice Rocco” promulgato con Regio Decreto 19 ottobre 1930, n. 1398; anche se il numero di emendamenti, sostituzioni, integrazioni, ecc. fa sì che si debba sempre riferire al “*Testo coordinato ed aggiornato*”, dal punto di vista formale si tratta della stessa Legge.

senso diffuso. È quella che potrebbe essere chiamata “costituzione come cultura”⁸ intesa come vera e propria *Weltanschauung* previa a qualunque possibile formalizzazione tecnicamente definibile – e di fatto definita – come “giuridica” e – non di meno – preclusa agli apporti contrari da parte dello stesso “popolo” o Legislatore costituzionale⁹.

Proprio questa “Costituzione come cultura” è il livello più autentico, oltre che effettivo, a cui si muovono le questioni *costituzionali in campo canonico*.

- Non si può inoltre ignorare come in ambito di “principi” costituzionali la loro vigenza e sovra-referenzialità non dipenda affatto dalla ‘modalità’ della loro formalizzazione quanto piuttosto dal loro “riconoscimento” proprio a quel rango delle Fonti dell’Ordinamento. Un *rango* sempre più spesso riconosciuto o *assegnato a posteriori* dalla Giurisprudenza delle Corti Costituzionali che, in tal modo, fanno “evolvere” dalle pre-radici l’Ordinamento costituzionale come tale e quello giuridico annesso, di conseguenza.

1.2 La ricaduta in ambito canonico

Senza voler né poter affrontare qui tematiche inerenti l’identità e le qualità intrinseche dei diversi organismi “costituenti” conosciuti anche solo nell’Europa del secolo scorso, basti indicare a livello canonico la portata del Concilio ecumenico (cfr. Cann. 337-341) quale suprema Autorità – generale – della Chiesa cattolica, non solo in ambito strettamente “legale/legislativo” ma – molto maggiormente – proprio a quel livello culturale/dogmatico che attiene più direttamente alla sostanzialità dell’ambito *costituzionale*. Da circa venti secoli, infatti, è il Concilio ecumenico che *struttura* ed *indirizza* la vita ecclesiale attraverso un’effettiva *portata costituzionale* (nel significato attuale del termine) delle proprie decisioni tanto dogmatiche (= ortodossia) che disciplinari (= ortoprassi), ben al di là della loro rigida classificazione formale¹⁰, senza poter lasciare spazio alcuno ad una indebita contrapposizione tra: dogmatico e giuridico ...o, addirittura, solo “pastorale”. Nella Chiesa vale invece il contrario: il *dogmatico* è *giuridico* – sempre –, per quanto da distinguersi poi sostanzialmente in *costituzionale* (= i contenuti) e *disciplinare* (= le modalità attuative)¹¹.

Quanto sin qui indicato è già più che sufficiente per affermare l’effettiva portata *espressamente giuridico-costituzionale* del Concilio Vaticano II nei confronti dell’Ordinamento ecclesiale cattolico, anche dal punto di vista strettamente tecnico. Ed è proprio questo che permette – finalmente – di “dimostrare”, molto più che “giustificare” soltanto, non solo la *presenza* ma anche la *portata* e le *ricadute* del “personalismo conciliare” all’interno dell’Ordinamento giuridico canonico post-conciliare.

⁸ Secondo P. HÄBERLE, *Lo Stato*, 18 e *passim*.

⁹ Cfr. P. HÄBERLE, *Lo Stato*, ... *****introduzioni varie*****

¹⁰ La progressiva ed incrementale inclusione/accettazione ed esclusione/condanna sia di affermazioni dottrinali che di (mere) condotte pratiche ha condotto lungo i secoli ad una sempre maggiore/migliore individuazione dell’identità ecclesiale, definendone e rifinendone tanto la “struttura” portante che alcuni – almeno – dei confini più esterni delineando proprio quella “Costituzione come cultura” cui si è fatto riferimento più sopra. La permanenza ininterrotta dell’uso ecclesiale di “*Constitutiones*” conferma tal genere di percezione, per quanto non sempre precisa dal punto di vista tecnico. Circa la delicatissima – ma altrettanto disattesa – questione della qualificazione giuridica dei documenti del Concilio Vaticano II ci si riferisca con utilità allo studio: G. LO CASTRO, *La qualificazione giuridica delle deliberazioni conciliari nelle fonti del Diritto canonico*, Milano, 1970.

¹¹ Come già indicato attraverso la prospettiva (se non ancora “Teoria”) della “*norma missionis*” (pienamente giuridica proprio in quanto “norma” indicante la direzione), internamente articolata in “*norma fidei*” e “*norma communionis*” (cfr. M.J. ARROBA CONDE, *La Iglesia como presencia*, in *Vida Religiosa*, LXXXVI [1999], 185-186; P. GHERRI, *Lezioni*, 300-302; P. GHERRI, *Bilancio canonistico*, in P. GHERRI [ed.], *Norme e regole nella vita e nel Diritto*. Atti della Giornata canonistica interdisciplinare, Città del Vaticano, 2009, 169). Prospettiva che potrebbe sollecitare una lettura – almeno esplorativa – della “Teologia del Diritto canonico” come vera Disciplina “costituzionalistica”, almeno nella scostante necessità di correlazione dei dati espressamente teologici con quelli espressamente giuridici (in una possibile evoluzione ‘contenutistica’ della prospettiva già indicata come metodologica, cfr. P. GHERRI, *Teologia del Diritto canonico: identità, missione e statuto epistemologico*, in *Apollinaris*, LXXX (2007), *****333-380*****).

Il primo passo da compiere per conseguire tale finalità consiste nel mettere a fuoco quale sia il “principio” costituzionale fissato dal Concilio dal quale sia derivabile (non necessariamente per deduzione formale!) non solo un “personalismo” all’interno dell’Ordinamento giuridico canonico ma anche uno specifico rapporto in qualche modo ‘tecnico’ tra Diritto canonico ed Antropologia.

Gli elementi cui riferirsi sono fondamentalmente due, apparentemente molto distanti ed irrelati ma concretamente concomitanti a livello giuridico applicativo: [a] il *rapporto della Chiesa col mondo* e [b] il ruolo della *coscienza* e della *dignità della persona*. Due vere e proprie “conquiste” dogmatiche – e quindi “costituzionali” – che hanno radicalmente mutato l’Ordinamento canonico come tale.

- La Costituzione “*Gaudium et Spes*” sulla “Chiesa nel mondo di questo tempo”¹² inaugura un cammino teologico completamente nuovo rispetto, almeno, all’Epoca moderna. In modo inequivocabile il Concilio afferma la *rilevanza* del tempo in ordine alla missione ecclesiale!

“Questo tempo” – ma in realtà *ogni tempo* – è tempo *della* Chiesa, è tempo *per la* Chiesa! È tempo in cui la redenzione cristiana si attua attraverso il mistero dell’Incarnazione che si compie e realizza non in modalità asettica e (solo) metafisica ma in modalità intra-storica, all’interno di un tempo-*kairos* che abbraccia l’intera storia umana, resa da Dio storia di salvezza eterna.

- La seconda questione conciliare di portata costituzionale canonica, per quanto espressa – più che formalizzata – in un documento assolutamente minoritario qual è una semplice “dichiarazione”¹³, riguarda la *coscienza* e la *dignità personali*.

È la Dichiarazione conciliare “*Dignitatis Humanae*”¹⁴ che, in poche battute sostanziali, ri-afferma un principio costante, tanto teologico che morale che spirituale che canonico, della (sana) Tradizione cattolica: la libertà assoluta della scelta personale di fede.

Proprio da tale “coscienza” – individuale e libera – deriva “per ogni uomo” il dovere di «cercare la verità, specialmente in ciò che riguarda Dio e la sua Chiesa, e una volta conosciuta abbracciarla e custodirla»: una verità che «non si impone che in forza della stessa verità, la quale penetra nelle menti soavemente e insieme con vigore» cosicché tali «doveri toccano e vincolano la coscienza degli uomini» (*ibidem*) (cfr. Can. 748).

2. IL SALTO COSTITUZIONALE CANONICO

2.1 Un nuovo “oggetto” per il Diritto canonico

A chi guardi l’attuale Diritto canonico partendo da una seppur minimale consapevolezza ‘storica’ non può sfuggire almeno la sensazione che esso abbia subito, seppure in modo molto *inconsapevole* ed *indiretto*, un grande cambiamento a seguito del Concilio Vaticano II. Un cambiamento niente meno che del suo “oggetto” principale di regolamentazione non più individuato nelle “cose sacre nel mondo” ma nei “discepoli di Cristo nella vita ecclesiale”: non più “*Ius de rebus divinis in mundo*” ma “*Ius de Christifidelibus in Ecclesia*”.

Dalle “*res*” alle “*personae*” dunque; cosicché, per quanto formalmente non esista più nel CIC attuale un “*Liber de*

¹² Cfr. CONCILIUM ŒCUMENICUM VATICANUM II, Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis: *Gaudium et Spes*, in *AAS*, LVIII (1966), 1025-1120.

¹³ Cosa che, come già indicato più sopra, *non fa differenza alcuna* in termini di valore e portata del “principio costituzionale” come tale.

¹⁴ Cfr. CONCILIUM ŒCUMENICUM VATICANUM II, Declaratio de libertate religiosa: *Dignitatis Humanae*, in *AAS*, LVIII (1966), 929-946.

personis” (che comunque non riguardava in realtà i fedeli come tali!), oggi sono davvero le “persone” che vengono poste al centro dell’attenzione ed impegno giuridico ecclesiale: le persone dei fedeli alle quali tutto è finalizzato nella vita ed attività della Comunità cristiana.

Di fatto, e di conseguenza, la Chiesa conciliare non si coglie più come la ‘giunzione’ della terra al cielo (una sorta di “scala di Giacobbe” – cfr. *Gn* 28,12), così da risultare la custode – unica – di tutto quanto esiste di autenticamente divino (= le *res sacræ*) non solo nella storia ma anche in sé e per sé (= ontologicamente).

La Chiesa del Vaticano II si è presentata invece come il “popolo redento” che dalla terra è incamminato verso il cielo: la patria eterna, all’interno di una prospettiva *missionaria* ed *inclusiva* anziché *contrappositoria* ed *escludente*, com’erano state quella della Controriforma e dell’antimodernismo.

La ricaduta di tale maggior consapevolezza, che – finalmente – distingue tra Teologia e Metafisica (ma più radicalmente tra Rivelazione ed Ontologia), va ben oltre il superamento della “*societas (necessaria) iuridice perfecta*” a favore del “Popolo di Dio”¹⁵. Essa infatti coinvolge direttamente, ed in modo per alcuni versi ‘drammatico’, l’utilizzo e la sottostante concezione degli stessi “beni” affidati da Cristo alla sua Chiesa: Parola di Dio e Sacramenti, che costituiscono le vere “*res*” nativamente – ed esclusivamente – ecclesiali (cfr. Can. 213).

In tal modo la funzione della Chiesa all’interno del tempo/storia è mutata radicalmente, spostandosi da “garante unica” della *realtà* come tale (specialmente nelle sue componenti divine), in una prospettiva onto-metafisica oggettivistica¹⁶, ad “annunciatrice del Vangelo di salvezza” ad ogni uomo, popolo e nazione... secondo il suo stesso mandato costitutivo da parte di Cristo (cfr. *Mt* 28,19).

La conseguenza più immediata di questo profondissimo cambio ordinamentale riguarda i Sacramenti, non più compresi e gestiti in sé e per sé come la punta emergente del sacro nel mondo, ma come veri “strumenti di comunicazione e trasmissione della Grazia salvifica” ai fedeli che li celebrano per la propria salvezza e santificazione. Non più, quindi, la gestione delle soglie di accesso al “sacro” imposte ai fedeli, ma l’utilizzo efficace dei Sacramenti stessi da parte dei fedeli alla cui santificazione tali Sacramenti intrinsecamente sono finalizzati. La Chiesa d’altra parte, come sta sottolineando con forza Papa Francesco, «non è *una dogana*, è la casa paterna dove c’è posto per ciascuno con la sua vita faticosa»¹⁷.

2.2 Conseguenze canoniche pratiche

Un Codice di Diritto canonico che gestisca – a mo’ di “Codice doganale”, per dirla con Papa Francesco (v. *supra*) – gli strumenti per la “salvezza (eterna) delle anime” oppure quelli per la “cura pastorale” dei discepoli di Cristo (= *Christifideles*) trattano senza dubbio delle stesse “*res*”: Parola e Sacramenti (cfr. Can. 213) ma in prospettive assolutamente diverse. Che, infatti, la meta, l’obiettivo (il *target*, si dice oggi) ecclesiale, sia evitare l’inferno alle anime, o guidare le persone alla vita eterna, pur utilizzando gli stessi strumenti, cambia radicalmente le “attività” da porre in essere e le loro modalità di esecuzione (quindi: il Diritto canonico).

Non di meno varrebbe la pena chiedersi anche se “evitare l’inferno” e “vivere da discepoli di Cristo” siano “realtà” effettivamente paragonabili ed equivalenti... questa, però, non è materia espressamente canonistica!

Ciò, però, ripropone in chiave normativa ordinamentale quanto già posto in luce più sopra in chiave costituzionale.

¹⁵ Cfr. P. GHERRI, *Introduzione al Diritto amministrativo canonico. Fondamenti*, Milano, 2014, ■.

¹⁶ Complementare o concorrenziale coi filosofi delle diverse epoche: da Aristotele ad Hegel.

¹⁷ FRANCISCUS PP., Exhortatio apostolica : *Evangelii Gaudium*, Città del Vaticano, 2013, n. 47.

In modo particolare e specifico: col Vaticano II *persona* e *storia* riacquistano la ‘originarietà’ già posseduta nell’orizzonte biblico e patristico, superando – per quanto non chiudendo(!) – l’interminabile parentesi scolastica che all’“essere” soltanto aveva dedicato la propria attenzione... anche in campo teologico. Non di meno: *persona* e *storia* sono concetti/categorie espressamente biblici e cristiani... quelli, tra l’altro, meno compatibili con qualunque forma di idealismo (antico e moderno), non meno che di essenzialismo (antico e scolastico).

La ricaduta sul Diritto canonico è amplissima e radicale poiché costringe a spostare il punto di vista dalle *res divinæ* a quelle *humanæ*, dalle *cælestia* alle *terrenæ*... senza che, per altro, nulla cambi nella realtà concreta del Diritto canonico stesso (.).

3. QUALE ANTROPOLOGIA PER IL DIRITTO CANONICO?

Si giunge così al punto cruciale delle considerazioni sul rapporto tra Diritto canonico ed Antropologia, ormai consapevoli della collocazione e portata non dispositivo-applicativa (= le Norme codiciali) ma normativo-costituzionale (= i principi del Vaticano II) del tema stesso.

3.1 L’approccio di Gianfranco Ghirlanda

Senza dubbio la tematica non può trascurare il merito, personalissimo, di G. Ghirlanda che, già dai primi anni Novanta, ha sollevato proprio la “questione antropologica”, tentando di controbilanciare o anche solo compensare altre concettualità di base di quel complesso periodo della Canonistica: Parola e sacramento (cfr. K. Mörsdorf), *communio* (cfr. E. Corecco)¹⁸.

Per il canonista gesuita, infatti, il Diritto canonico non può trascurare la *questione antropologica* che, anzi, nel suo schema di comprensione e proposta, viene addirittura prima di quella ecclesiologica¹⁹.

Il riferimento totalizzante, tuttavia, all’“uomo creato e redento in Cristo”²⁰ proposto da Ghirlanda non riesce ad essere effettivamente utile all’illustrazione del rapporto reale tra Diritto canonico ed Antropologia; due importanti carenze, infatti, la contrassegnano: [a] il concetto stesso di Antropologia utilizzato in tale riferimento, [b] il rapporto tra tale Antropologia ed il Diritto canonico.

- Prima di tutto quella di Ghirlanda è essenzialmente una teo-antropologia *teoretica*: un’Antropologia di principio essenzialmente rivolta a derivare da qualche dato – anche genericamente – biblico alcune caratteristiche “ontologiche” per delineare l’*umano* in sé e per sé all’interno di un più ampio sistema *metafisico* che vede la singola persona come «la particolarizzazione storica della natura umana»²¹ – al punto di essere un mero “ente umano”²² – giungendo ad affermare che «la persona umana viene storicamente espressa per mezzo del Diritto positivo»²³.

Una tale impostazione risulta però maggiormente riconducibile all’ambito filosofico che non a quello

¹⁸ Cfr. P. GHERRI, *Diritto canonico, Antropologia*, 21-22.

¹⁹ Come ben evidenzia l’Indice della sua “Introduzione al Diritto ecclesiale” del 1993 che tratta la “fondazione antropologica del Diritto ecclesiale” (pagine 14-21) prima della “fondazione ecclesiologica del Diritto ecclesiale” (pagine 21-30).

²⁰ Cfr. G. GHIRLANDA, *Ius gratiæ*, 4; M. VISIOLI, *Il Diritto della Chiesa e le sue tensioni alla luce di un’Antropologia teologica*, Roma, 1999, 8; M. VISIOLI, *Il Diritto canonico nella vita della Chiesa*, in G.I.D.D.C., *Corso istituzionale di Diritto canonico*, Milano, 2005, 40.

²¹ G. GHIRLANDA, *Il Diritto nella Chiesa mistero di comunione. Compendio di Diritto ecclesiale*, 3 ed. agg., Cinisello Balsamo (MI) – Roma, 2000, 21.

²² G. GHIRLANDA, *Introduzione al Diritto ecclesiale. Lineamenti per una Teologia del Diritto nella Chiesa*, Roma, 2013, 11.

²³ G. GHIRLANDA, *Il Diritto*, 21; nessuna ‘variante’ significativa può trarsi dal prosieguo della stessa proposizione: «...ma allo stesso tempo essa trascende tale Diritto, in quanto porta con sé la natura non pienamente socializzabile, anche se in se stessa pienamente sociale» (*ibidem*).

propriamente teologico²⁴.

- Il secondo problema, non minore, dell'approccio "antropologico" di Ghirlanda sta nella collocazione che egli fa dell'Antropologia rispetto al Diritto (canonico): una collocazione *fondazionale*, secondo il tendenziale indirizzo canonistico bavarese. Qui il problema si pone non tanto nella corretta individuazione degli elementi in gioco: l'Antropologia (quale tuttavia?) ed il Diritto (canonico?) ma sul metodo della loro relazione. Cosa precede/fonda cosa? Che cosa traina e che cosa è trainato? La risposta è chiara: l'Antropologia precede – e fonda – il Diritto, ogni Diritto! L'uomo creato e redento in Cristo è il fondamento del Diritto come tale.

Una tale prospettiva non può – logicamente – connettersi in nulla al percorso "costituzionale" sin qui articolato, né offrir ad esso sostegno – ma neppure alternative od ostacoli – di sorta.

3.2 L'approccio personalistico

L'inefficacia dell'approccio canonistico-antropologico a livello *fondazionale* (su illustrato) mostra come non si possa parlare adeguatamente di una "svolta antropologica" in campo canonico se non a livello *costituzionale*. Ciò comporta, però, la necessità di partire dalla profondità della *svolta dogmatica* conciliare avvenuta nella combinazione del principio "coscienza" di *DH* col fattore temporale/storico di *GS* che riconosce "questo mondo, oggi" come la sede naturale – per quanto non definitiva – della Chiesa e della sua attività di salvezza.

"Questo mondo, oggi", però, significa anche "queste concrete persone": specifiche, puntuali, attuali, che non sono né "particolarizzazioni storiche della *natura* umana", né "*enti* umani", fuori dallo spazio-tempo. Una tale svolta, però, – come già ampiamente illustrato in altra sede²⁵ – non può limitarsi a rimanere vagamente "antropologica" ma deve diventare *espressamente personalistica, intrastorica ed individuale*. Solo, infatti, se ciascuno "è" persona-soggetto in quanto "io" irriducibile ed originario e non espressione/funzione di qualche altra realtà ci si muove nella corretta linea dogmatica cattolica espressamente riconfermata e riproposta dal Vaticano II. Questo – e *solo questo!* –, d'altra parte, è quanto deriva direttamente ed originariamente dalla Rivelazione biblica (tanto vetero che neo testamentaria) a *questo* proposito: *persona, imago Dei*, senza che l'attenzione al "non-universale" comporti necessariamente derive immanentistiche.

Un tale punto di ri-partenza impone che se ne traggano conseguenze adeguate.

- La prima – e probabilmente più importante – è quella che riguarda non tanto il ruolo ma la 'qualità' dell'Antropologia nel Diritto canonico postconciliare.

Non basta, infatti, affermare che oggi il Diritto canonico deve riferirsi in modo più marcato e coerente alla persona, per rispondere alla sua nuova configurazione ed identità. Dire "persona" nella Chiesa – e per il Diritto della Chiesa – significa e comporta esplicitare e considerare precisi *elementi e fattori che "descrivono" ciascuno in modo individuale e specifico*, poiché proprio di essi il Diritto dovrà occuparsi, per quanto indirettamente (*questo* attore, *questo* convenuto).

Non basta, pertanto, evocare Antropologie di qualunque tipo, sarà invece necessario delineare "come"

²⁴ Se infatti la Teologia va concepita come «opera della ragione critica alla luce della fede», così come la definì Giovanni Paolo II in *Fides et Ratio* (cfr. IOANNES PAULUS PP. II, Litteræ encyclicæ de necessitudinis natura inter fidem et rationem: *Fides et Ratio*, in *AAS*, XCI [1999], 65, n. 77), non basta introdurre riferimenti a Cristo per "fare" Teologia: sono, infatti, il metodo e la struttura epistemologica e non i contenuti a definire la Disciplina/Scienza.

²⁵ Si veda in merito l'intero volume degli Atti della seconda Giornata canonistica interdisciplinare del marzo 2007 (P. GHERRI [ed.], *Diritto canonico, Antropologia*).

effettivamente “funzioni” ogni persona come tale. Si pensi in merito all’età²⁶ e all’uso di ragione²⁷ quali fattori d’importanza irrinunciabile per il Diritto: eppure essi non rilevano affatto a livello filosofico (né classico né contemporaneo) poiché le ‘attribuzioni’ di natura filosofica, essendo ontologiche, sono permanenti e – a modo loro – definitive.

Ciò a cui il Diritto canonico deve poter far riferimento in relazione alla persona riguarda invece la possibilità di “individualizzare” la *referenza di ciascuno* cosicché non si tratti dell’*uomo* o del *fedele* in quanto tale – in sé e per sé – e neppure di *un* uomo o *una* donna con determinate caratteristiche, ma di Giovanni, Martina, Guglielmo, Susanna, ecc. Bimbo, giovane, vecchio, sano, malato, depresso, immaturo... a seconda dei casi.

- Di conseguenza occorre esplicitare come ciò che canonisticamente si tende a scrivere “Antropologia” in realtà vada letto come “dinamismo personale”²⁸, nella prospettiva del c.d. approccio idiosincratice²⁹. È questo, infatti, che giocherà il massimo rilievo soprattutto a livello *vocazionale*, sia che si tratti di Matrimonio che di Ordinazione che di Professione religiosa... perché è di questo che, alla fine, si occupa la maggior parte dei Tribunali³⁰ della Chiesa.

È palese, non di meno, che in Tribunale giungeranno le *situazioni di vita* non di “individue sostanze”³¹ o di “enti umani” né di “creati e redenti in Cristo”, ma di concretissimi *uomini e donne* il cui *sviluppo e dinamismo della personalità* pone, o ha posto, problemi tali da non poter offrire il fondamento minimo ad un’azione sacra che coinvolga la vita come tale della persona stessa... insieme alla più ampia vita ecclesiale. Le questioni connesse con le previsioni del Can. 1095 CIC (la c.d. incapacità) sono del tutto emblematiche, per quanto non le uniche, poiché anche turbamenti psicologici³² o impotenze relative (cfr. Can. 1084) possono avere il proprio fondamento a livello di *dinamica psicologica individuale*.

Si tratta, pertanto, più che di una vera e propria “Antropologia”, di un *approccio antropologico* che guardi alla *biografia* dei singoli (anziché alla loro “essenza/natura”), non tanto però in termini di cronistoria ma di “vicenda personale”: quella *vicenda personale* che fa di ciascuno una realtà assolutamente unica ed irriducibile, alla quale non si può che dare sincero ascolto per coglierne l’identità più autentica.

Quella antropologica diventa così per il canonista una *sensibilità ed attitudine* espressamente *metodologica* e non un presupposto teoretico o una specifica competenza tecnica: un *modo* di leggere le cose e *non* un *parametro* per valutarle.

La *competenza antropologica* del canonista, infatti, non si sostituisce a quella *psicologica* dei Periti, ma lo aiuta – finalmente – a porre loro delle domande che abbiano una reale importanza per la conoscenza e l’analisi delle persone coinvolte nelle più diverse *vicende vocazionali* (e non solo *sacramentali*), spesso problematiche³³.

²⁶ Cfr. Cann. 11; 97; 105; 111; 112; 184; 185; 186; 230; 354; 378...

²⁷ Cfr. Cann. 11; 97; 99; 852; 889; 914; 1004; 1005; 1095; 1191; 1323; 1324; 1345; 1478.

²⁸ Riferendosi alla Psicologia ed escludendo intenzionalmente il livello patologico connesso alla Psichiatria.

²⁹ Nel linguaggio tecnico della Psicologia il termine “idiosincratice” non indica – solitamente – l’avversione (= idiosincrasia) verso qualcosa/qualcuno, come nel linguaggio comune, quanto piuttosto ciò che risulta afferente alle preferenze individuali (in tale senso l’avversione è una forte non-preferenza).

³⁰ Per quanto non soltanto essi, poiché anche la Dispensa *super rato* (riguardo all’*humano modo*) e quella dagli oneri sacerdotali implicano spesso profonde ed accurate verifiche a livello della personalità degli interessati.

³¹ Secondo la definizione di “persona” data da Boezio come “*rationalis naturæ individua substantia*” (M.S. BOETHIUS, *Liber de persona et duabus naturis contra Eutychem et Nestorium*, in *Patrologiæ cursus completus. Accurante Jaques-Paul Migne, Series Latina*, Paris, 1841-1864, vol. LXIV, coll. 1337-1354, III, 1-6).

³² Cfr. Cann. 125; 172; 188; 643; 656; 1103; 1191; 1200; 1323; 1324; 1345; 1360; 1538; 1620 per il timore. In merito, e più estesamente, si veda il recente: G. CABERLETTI, *La costrizione e il timore. Il dono e l’accettazione coniugale senza la dovuta libertà*, in *Apollinaris*, LXXXVI (2013), 305-351.

³³ In merito si veda proficuamente: F. CATOZZELLA, *La Perizia quale mezzo di prova nelle Cause di incapacità matrimoniale*, in *Apollinaris*, LXXXVI (2013), 353-386.

3.3 La nuova consapevolezza canonistica

In diretta conseguenza di quanto sin qui illustrato, dev'essere ormai chiaro che canonicamente non s'interviene più – in modo ontologico/metafisico – sulla *sola anima*: tutte, qualunque, comunque... ma ci si deve rapportare con le persone: ogni, ciascuna, comunque...

Le anime sono tutte uguali, le persone no.

Le anime gradiscono o subiscono le stesse cose, le persone no.

Il 'fallo' dell'anima è il peccato, quelli delle persone sono anche i semplici errori.

Il peccato (dell'anima) è tale solo se imputabile, le stupidaggini (delle persone) sono tali in se stesse.

Le conseguenze che ne derivano per l'applicazione del Diritto canonico, soprattutto in materia sacramentale, sono irrinunciabili. D'altra parte: [a] non solo è inevitabile che gli elementi costituzionali già individuati ricadano all'interno dell'Ordinamento giuridico canonico anche positivo, ma [b] ben difficilmente proprio l'ambito sacramentale ne potrebbe rimanere estraneo, essendo una delle due materie "tipiche" della competenza e Normativa propriamente ecclesiale.

Non di meno: il cambio di attenzione costituzionale canonica dalle *res* alle *personae* deve trovare proprio in questa materia la prima e maggior espressione.

Si permetta qui qualche tratto esemplificativo per illustrare meglio la profondità della questione.

Che il Processo di nullità matrimoniale fissato nel CIC pio-benedettino riguardasse una *res* (= il Sacramento in sé)³⁴, per quanto "sacra", non è dubitabile... come non lo è il fatto che molti Giudici continuino ancor oggi la loro attività esattamente secondo quell'approccio, chiedendosi [a] se *quel Matrimonio* sia valido e non [b] se *quelle due persone si siano sposate* oppure no³⁵. Il trascorso Processo di nullità matrimoniale, infatti, aveva quale scopo precipuo la verifica dell'eventuale 'compromissione' del Sacramento (moralmente individuata nella linea del "sacrilegio"³⁶, più o meno esplicito) e, correlativamente, la sua necessaria imputazione ad uno o ad entrambi i non-coniugi. Oggetto sostanziale di verifica e certificazione giudiziale era, ad ogni effetto, la *consistenza ontologica* del Sacramento in – pretesissimo – omaggio ai Cann. 6 ed 8 del Decreto tridentino sui Sacramenti secondo i quali: il Sacramento esiste ed opera in modo "autonomo" (= *ex opere operato*) rispetto all'apporto degli intervenienti (= *ex opere operantis*) salvo il fatto che qualcuno (*obicem ponente*, quindi: in modo *attivo* e *cosciente* – comeri chiesto ai fini della c.d. *esclusione* di uno degli elementi/fini/proprietà del Matrimonio) ne abbia ostacolato il corso naturale. L'assoluta intollerabilità per il bene pubblico ecclesiale di un tale comportamento (da parte di battezzati 'sacrileghi') imponeva al Difensore del vincolo d'interporre d'Ufficio Appello giudiziale (cfr. Can. 1986, CIC-17³⁷) contro l'eventuale decisione *pro vinculi nullitate*, dopo aver comunque sostenuto di principio la validità del vincolo stesso «in tutti i casi e a tutti i costi»³⁸. Si permetta di evidenziare la discrasia di tale impianto teorico: ciò che *interessa* è l'esistenza o meno del "vincolo", ma ciò che *si verifica* in realtà a livello processuale è l'esistenza o

³⁴ Non si tratta qui di un riferimento banalizzante alla struttura tripartita del *Codex*, quanto piuttosto della presa d'atto che effettivamente Parola di Dio, Sacramenti, Sacramentali ecc. erano considerate anche dal punto di vista 'teologico' *res sacræ/divinæ*.

³⁵ "Fatto" e "atti" da intendersi secondo il linguaggio comune e non quello tecnico-giuridico.

³⁶ Di fatto almeno (per il Diritto le cose spesso sono diverse e molto più equilibrate!) alla stregua di tutti gli altri "sacrilegi"...

³⁷ «*A prima Sententia, quæ Matrimonii nullitatem declaraverit, vinculi Defensor, intra legitimum tempus, ad superius Tribunal provocare debet; et si negligat officium suum implere, compellatur auctoritate Iudicis*».

³⁸ E. DI BERNARDO, *Conformità delle Sentenze come 'responsabilità' condivisa*, in P. GHERRI (ed.), *Responsabilità ecclesiale, corresponsabilità e rappresentanza*. Atti della Giornata canonistica interdisciplinare, Città del Vaticano, 2010, 354.

meno del Sacramento come tale. L'attuale configurazione, al contrario, appare più (auto)coerente poiché *interessa e si verifica* lo “stato delle persone” (v. *infra*).

In applicazione della linea conciliare, la prassi giudiziale canonica contemporanea continua a spostare verso la componente più “individuale” il maggior peso dell'attività investigativa nelle Cause che ormai lo stesso Legislatore individua formalmente e con certezza terminologica come riguardanti “lo stato delle persone” (cfr. CIC, Cann. 1445 §1, 2; 1492 §1; 1643; 1644 §1; 1691; CCEO, Cann. 1150; 1177 §2; 1324; 1325 §1)... ad indicare espressamente il cambio costituzionale *effettivamente* intervenuto... per quanto ancora in via di recezione sostanziale in troppi ambienti.

Il *cambio costituzionale* dell'oggetto canonico di riferimento in materia “vocazionale”³⁹ (anziché “sacramentaria”) – poiché lo “stato delle persone” riguarda la vocazione e non i Sacramenti!⁴⁰ – apre così in modo evidente l'orizzonte canonistico agli apporti delle Discipline psicologiche nella loro complessità, come anche la Giurisprudenza più avvertita ha ormai iniziato a fare da qualche decennio⁴¹, nella consapevolezza che è necessario prima di tutto accostare le *persone come tali*⁴² e non soltanto alcuni dei loro “atti”, in specifico quello giuridico-sacramentale, o equifunzionali⁴³. In merito non può essere neppure ignorato il crescente ricorso giudiziale a varie tipologie di Perizie quale modalità istruttoria ordinaria anche per i c.d. Capi di nullità in cui esse non siano richieste dal Diritto o non siano possibili in modo diretto sulla parte “interessata”⁴⁴.

Il tema, però, delle Perizie apre in modo esplicito l'ambito dei c.d. paradigmi interpretativi⁴⁵ soprattutto in relazione – quando non in vera “dipendenza” – dal modello antropologico inevitabilmente sotteso⁴⁶. Un approccio meramente *fisiologico*⁴⁷, infatti, oppure *statistico*⁴⁸, oppure *psicodinamico*⁴⁹, pre-suppongono una specifica lettura e concezione non solo del “comportarsi umano” come tale ma, ben più radicalmente, dello stesso “essere” personale... non potendo sfuggire alle problematiche della “Costituzione come cultura” poste alla base di queste riflessioni.

Chiaramente in ciò non si ha nulla a che fare con gli ambiti espressamente patologici della comportamentalità umana quanto, molto più diffusamente, con quelli della c.d. normalità che vede tuttavia migliaia di persone “sane” rimanere vittime di particolari “funzionalità” o di espresse “dis-funzionalità” della propria *personalità, biografia e convinzioni interiori*, che caratterizzano e contraddistinguono ciascuno individualmente muovendolo o inibendolo

³⁹ La persona e la sua *coscienza* in questo *tempo e mondo*.

⁴⁰ Per quanto un'adeguata teorizzazione e sistematizzazione delle categorie “stato delle persone” e “stato di vita” sia ancora piuttosto fragile.

⁴¹ Cfr. G. FATTORI, *Scienza e Diritto nella giustizia della Chiesa. Le Scienze umane moderne nella Giurisprudenza rotale postconciliare*, Milano, 2011.

⁴² Si veda in merito: P. BUSELLI MONDIN, *Il Processo di nullità matrimoniale: anche luogo educativo?*, in *TreDimensioni*, VIII (2011), 66-79.

⁴³ Matrimonio, Ordine, Professione religiosa... e dispense di stato (celibato e vincolo).

⁴⁴ La già ampia letteratura in materia si è arricchita recentemente di: F. GRECO, *Possibile apporto della prova peritale nelle cause di nullità matrimoniale in cui non sia obbligatoria per Legge*, Coll. *Corona lateranensis*, Città del Vaticano, 2012. Si veda anche, per quanto di competenza diretta: M.J. ARROBA CONDE, *Risultato della Prova e tecnica motivazionale nelle Cause matrimoniali. Casi pratici di prima Istanza*, Città del Vaticano, 2013.

⁴⁵ Cfr. F. DENTALE, *Applicabilità del PDM alla Perizia psicologica in ambito canonico*, in *Apollinaris*, LXXXV (2012), 159-167; J.J. GARCÍA FAILDE, *Criterios para entender y valorar los peritajes psicológicos y psiquiátricos en las Causas de nulidad matrimonial*, in *Apollinaris*, LXXXV (2012), 169-193; F. DENTALE - F. SPAGNOLI, *Il modello alternativo dei disturbi di personalità nel DSM-5 e le sue implicazioni per la Perizia in ambito canonico*, in *Apollinaris*, LXXXVI (2013), 415-424.

⁴⁶ Cfr. C. IZZI, *Valutazione del fondamento antropologico della Perizia. Studio sulla recente Giurisprudenza rotale in tema d'incapacità consensuale*, Coll. *Quaderni di Apollinaris*, n. 9, Roma, 2004.

⁴⁷ In riferimento di massima alla “Classificazione Statistica Internazionale delle Malattie e dei Problemi Sanitari Correlati”: WORLD HEALTH ORGANIZATION, *International Statistical Classification of Diseases and Related Health Problems*, genericamente indicata come “ICD”, giunta ormai alla sua decima edizione (ICD-10).

⁴⁸ Ci si riferisce qui genericamente al c.d. DSM: AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION, *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, redatto a partire dal 1952 e giunto ormai alla sua quinta edizione (DSM-I: 1952; DSM-II: 1968; DSM-III: 1980; DSM-IV: 1994; DSM-5: 2013).

⁴⁹ Riferendosi al c.d. PDM: ALLIANCE OF PSYCHOANALYTIC ORGANIZATIONS, *Psychodynamic Diagnostic Manual (PDM)*, Silver Spring (MD), 2006.

a determinati comportamenti e stili di vita che non riguardano soltanto le dimensioni *volitiva, cognitiva e relazionale* ma anche quella *emotiva e spirituale*.

3.4 I modelli antropologici di riferimento

Come già detto: quanto normalmente si scrive “Antropologia” deve però essere letto, in questo campo, “dinamismo personale”; ciò però non basta ancora poiché l’amplessimo ambito delle Discipline psicologiche evidenzia al proprio interno un amplessimo spettro di – anche contrapposti – modelli antropologici di riferimento e ‘fondazione’. Ed è proprio a questo livello che il canonista deve porre specifica attenzione per non cadere vittima di letture/concezioni della persona e delle sue dinamiche interne – soprattutto vocazionali – che risultino riduzionistiche rispetto alla visione antropologica cattolica.

Sul tema si è già prodotta non solo dottrina ma, ben più radicalmente, uno specifico Magistero ed indirizzo pontificio in campo giudiziale. Sono ormai “celebri” in merito gli interventi di Giovanni Paolo II del 1987⁵⁰ e 1988⁵¹ in occasione dell’annuale Allocuzione alla Rota Romana; interventi echeggiati ancora recentemente da Benedetto XVI⁵².

Nella stessa linea va posta in luce, proprio in questa sede, l’attività in qualche modo precorritrice – ma purtroppo ormai fortemente rallentata e ridotta – dell’attuale Card. Giuseppe Versaldi⁵³, psicologo e canonista, che intraprese i primi efficacissimi passi proprio sulla via dell’incontro tra Diritto canonico e Psicologia nella particolare declinazione dell’“Istituto di Psicologia” della Pontificia Università Gregoriana⁵⁴ (dove fu studente dal 1972 al 1975⁵⁵ e poi docente negli anni Ottanta⁵⁶) a partire dalla proposta iniziale dei Gesuiti Luigi Maria Rulla⁵⁷ (suo fondatore nel 1971) e Franco Imoda⁵⁸ (più recentemente); declinazione accolta e perseguita oggi anche dall’“Istituto Superiore per Formatori”⁵⁹ (attivo dal 1977) connesso alla stessa Istituzione accademica pontificia, attivo proprio in campo vocazionale sotto l’iniziale guida di Alessandro Manenti⁶⁰.

⁵⁰ Cfr. IOANNES PAULUS PP. II, Allocutio: *Ad Rotæ Romanæ Auditores coram admissos*, 5 februarii 1987, in *AAS*, LXXIX (1987) 1453-1459.

⁵¹ Cfr. IOANNES PAULUS PP. II, Allocutio: *Ad Romanæ Rotæ Auditores simul cum Officialibus et Advocatis, coram admissos, anno forensi ineunte*, 25 ianuarii 1988, in *AAS*, LXXX (1988), 1178-1185.

⁵² Cfr. BENEDICTUS PP. XVI Allocutio: *Ad sodales Tribunalis Romanæ Rotæ*, 29 ianuarii 2009, in *AAS*, CI (2009), 124-128.

⁵³ Cfr. G. VERSALDI, *Momentum et consecraria allocutionis Ioannis Pauli II ad Auditores Romanæ Rotæ diei 5 februarii 1987*, in *Periodica*, LXXVII (1988), 109-148; G. VERSALDI, *Animadversiones quædam relate ad allocutionem Ioannis Pauli II ad Romanam Rotam diei 25 ianuarii 1988*, in *Periodica*, LXXVIII (1989), 243-260; G. VERSALDI, *Il contributo della Psicologia nel Diritto matrimoniale canonico*, in F. IMODA (cur.), *Antropologia interdisciplinare e formazione*, Bologna, 1997, ■; G. VERSALDI, *Il Matrimonio in un mondo secolarizzato: prospettiva psicologica*, in AA.VV., *Matrimonio canonico e realtà contemporanea*, Città del Vaticano, 2005, 33-46. In merito è ampiamente accreditata la voce circa il suo reale ‘coinvolgimento’ proprio nella stesura delle due Allocuzioni pontificie del 1988 e 1989, da lui stesso poi – uniche! – commentate.

⁵⁴ Cfr. URL: < http://www.unigre.it/Struttura_didattica/Psicologia/ > (al 29/07/2014).

⁵⁵ G. Versaldi di fatto risulta il traduttore delle opere del padre Rulla già dal 1975.

⁵⁶ L’allora prof. Versaldi, Avvocato rotale, è stato anche docente di Antropologia presso lo Studio della Rota Romana (attività svolta fino all’Anno Accademico 2013-2014), divenendo poi, nel 1993, professore ordinario di Diritto canonico presso la Pontificia Università Gregoriana.

⁵⁷ Cfr. L.M. RULLA, *Psicologia del profondo e vocazione. Le persone*, Roma, 1975; L.M. RULLA, *Psicologia del profondo e vocazione. Le istituzioni*, Roma, 1976; L.M. RULLA - F. IMODA - J. RIDICK, *Struttura psicologica e vocazione: motivazioni di entrata e di abbandono*, Roma, 1977; L.M. RULLA, *Antropologia della vocazione cristiana*, Casale Monferrato, 1985-1986; L.M. RULLA, *Antropologia della vocazione cristiana*. 1. *Basi interdisciplinari*, ■, 1986; L.M. RULLA, *Antropologia della vocazione cristiana*. 2: *Conferme esistenziali*, ■, 1989; L.M. RULLA, *Antropologia della vocazione cristiana*. 3. *Aspetti interpersonali*, Bologna, 1997.

⁵⁸ Cfr. F. IMODA, *Sviluppo umano, psicologia e mistero*, Casale Monferrato (AL), 1993.

⁵⁹ Cfr. URL: < <http://www.isfo.it/> > (al 29/07/2014)

⁶⁰ Cfr. A. MANENTI, *Vocazione, Psicologia e grazia. Prospettive di integrazione*, Bologna, 1979; A. MANENTI - A. CENCINI, *Psicologia e formazione. Strutture e dinamismi*, Bologna, 1985; A. MANENTI, *Vivere gli ideali. 1. Fra paura e desiderio*, Bologna, 1988; A. MANENTI, *Vivere insieme. Aspetti psicologici*, Bologna, 1991; A. MANENTI, *Coppia e famiglia: come e perché. Aspetti psicologici*, Bologna, 1994; A. MANENTI, *Il pensare psicologico. Aspetti e prospettive*, Bologna, 1997; A. MANENTI, *Vivere gli ideali. 2. Fra senso posto e senso dato*, Bologna, 2003; A. MANENTI, *Comprendere e accompagnare la persona umana. Manuale teorico e pratico per il formatore psico-spirituale*, Bologna, 2013.