

Strumento di un'altra opera: il carisma di Eugenio Corecco nella vita della Chiesa contemporanea

Riflessioni a partire dal volume di Antonietta Moretti, Eugenio Corecco. La grazia di una vita (Eupress FTL-Cantagalli, Lugano-Siena 2020)

Vincenzo Pacillo*

1. *Bildungsroman*

Non capita spesso di leggere una biografia che diventa – pagina dopo pagina – un *Bildungsroman*, un romanzo biografico di formazione¹: una biografia/*bildungsbiographischer Roman* in cui il dipanarsi della vicenda narra dello sviluppo del carattere e della personalità del protagonista attraverso un itinerario culturale – e in questo caso spirituale – di avvicinamento alla comprensione della pienezza del Mistero. Si deve certo alla purezza dello stile, alla capacità narrativa ed e all'acribia storica di Antonietta Moretti se *La grazia di una vita* riesce a dar conto della vicenda umana di Eugenio Corecco creando – secondo l'intuizione di Karl von Morgenstern² – un rapporto biunivoco tra la *Bildung* del protagonista e

* Vincenzo Pacillo è Professore ordinario di Diritto canonico nell'Università di Modena e Reggio Emilia e membro del Consiglio Direttivo dell'Associazione italiana dei docenti universitari della disciplina giuridica del fenomeno religioso. È stato *visiting professor* nella Facoltà di Teologia di Lugano e in diverse altre università europee. E-mail: vincenzo.pacillo@unimore.it.

Una parzialmente differente versione del presente saggio è destinata agli scritti in onore di Patrick Valdrini.

¹ «Il *Bildungsroman* narra le vicende biografiche di un eroe che, attraverso esperienze eterogenee, raggiunge l'obiettivo di dare una forma organica, razionale e compiuta alla propria individualità [...]. E le incomprensioni tra le diverse generazioni e i sessi, i conflitti tra conservazione e innovazione, tra le ragioni del cuore e quelle dell'intelletto, tra idealità e realtà, costituiscono lo sfondo di ogni vicenda che riguarda l'eroe». Così C. GIACOBazzi, *L'eroe imperfetto e la sua virtuosa debolezza: la correlazione tra funzione estetica e funzione formativa nel Bildungsroman*, Modena 2001, 49-50.

² Cfr. J. SOLOMON, *Bildungsroman*, in *Encyclopedia of Literature and Politics: A-G*, ed. by M. Keith Booker, London 2005, 84.

la *Bildung* del lettore, il quale – proprio partendo dall'avventura umana del Vescovo Eugenio – «ritrova se stesso e si assicura del suo compito nel mondo»³. Si deve però anche al profondo cammino di maturazione del protagonista del volume se la lettura della biografia non scade mai nella banalità e nella ripetitività, ma anzi rivela ad ogni pagina, ad ogni piega della storia, una ricchezza esperienziale che stimola il lettore a verificare – entro la propria carne, entro il proprio spazio umano – il legame di tale ricchezza con la propria vita.

Corecco, in altre parole, continua ad educare con la sua stessa esperienza esistenziale: che è grazia appunto perché – come ben riesce ad evidenziare Antonietta Moretti – essa riesce a parlare a ciascuno di noi, fuori da ogni barriera spaziale e temporale, spingendoci a fare i conti con l'impegno che ci viene richiesto nel mondo.

La grazia di una vita diventa così non solo un *Bildungsroman*, ma addirittura un *Erziehungsroman* alla rovescia: nel senso che esso non narra (o meglio, non narra solo) del processo educativo cui il protagonista partecipa come soggetto educante, quanto piuttosto del processo educativo che Corecco ha vissuto e continua a vivere come educatore con la testimonianza della sua vita e della sua opera⁴.

Come ben sottolinea Moretti, Corecco è stato beneficato da Dio di alcuni «doni di natura – intelligenza, efficienza, salute, tenace giovinezza, bellezza – (che...) sono stati strumento di un'altra opera, quella della Santità» (p. 403); ed è assolutamente vero che questi doni di natura possono essere visti come paradigmi dei momenti fondamentali della sua avventura umana e della sua formazione entro la Santità del cristiano. Questi doni, insieme alla capacità di letizia coinvolgente e sconvolgente (perché essa obbligava sempre l'interlocutore a fare i conti con la bellezza e la contemporaneità di Cristo entro la sua vita) che caratterizzava il carattere di don Eugenio, possono essere visti come i più evidenti aspetti di un carisma che ha segnato la storia della Chiesa e del Ticino contemporaneo. Ed è proprio partendo da questi aspetti che – sulle tracce delle pagine di Moretti – proveremo a rileggere la grazia della vita di Corecco entro il prisma della realtà odierna.

³ Cfr. T. KONTJE, *The German tradition of the Bildungsroman*, in S. GRAHAM (ed.), *A history of the Bildungsroman*, Cambridge 2019, 10-32.

⁴ Cfr. R. A. BARNEY, *Plots of Enlightenment: Education and the Novel in Eighteenth-century England*, Stanford 1999, 26.

2. Una tenace giovinezza

Ci sia consentito, visto che siamo partiti dall'idea che *La grazia di una vita* possa essere letto anche come *bildungsbiographischer Roman*, principiarsi proprio dalla giovinezza di Corecco: una giovinezza che Moretti definisce «tenace», nel senso che perdura nel cuore e offre a quest'ultimo una considerevole resistenza alle forze impulsive che derivano dall'urto del tempo. Si tratta di una giovinezza segnata dagli incontri fondamentali che costituiranno la spina dorsale dell'itinerario terreno di don Eugenio: la conoscenza vocazionale di Cristo (capitolo I), e, dopo l'ordinazione sacerdotale, gli incontri con Klaus Mörsdorf e con Luigi Giussani (capitolo II). Si può ben dire che quella giovinezza tenace – che ha perdurato e resistito nel cuore del protagonista del volume – ha attinto la sua capacità di resistenza proprio da questi incroci, i quali hanno costituito la linfa vitale dell'azione umana di Corecco (ci sarà un altro incontro di grande importanza ma, come vedremo, esso avverrà nell'età adulta).

Corecco si imbatte in Gesù Cristo nel modo più semplice, sincero, schietto che sia concesso ad un essere umano. È un incontro che nasce nella fanciullezza, all'ombra del campanile; che profuma dell'incenso del turibolo, del lino candido della veste da chierichetto, del sudore delle partite a pallone nel campetto dell'oratorio. È un incontro in cui Cristo è compagno di avventure, di giochi, di riflessioni, di tutta quella stupita meraviglia che gli occhi fanciulli sanno provare di fronte allo stupefacente disvelarsi quotidiano della Sua presenza. Nel caso del giovane Eugenio Corecco, nato ad Airolo ma residente a Chiasso, l'avvenimento sorgivo ha i volti dei famigliari – del babbo Pietro, della mamma Margherita, dei nonni, della sorella: una famiglia modesta ma non povera, anzi ricca di valori, laboriosa, serena. Una famiglia costituita da persone *umili* nel senso manzoniano del termine, ovvero da persone che fanno del trascendimento del potere (inteso come volontà di potenza), e – ancor più radicalmente – della libertà dall'aver una regola di vita⁵: persone che misurano la loro dimensione umana sulla fraternità, intesa come dimensione di attenzione gratuita, simpatica e feconda nei confronti dell'altro all'interno della comunità. In questa fase, dalla lettura del volume, il fanciullo Eugenio ricorda il giovane Péguy che osservava la serena letizia degli artigiani del suo quartiere mentre essi lavoravano con un solo obbiettivo: dar vita ad un'opera ben fatta, a prescindere dal guadagno. Corecco si

⁵ Sterminata letteratura sul tema. Cfr. U. COLOMBO, *Manzoni e gli "umili"*, Milano 1972; F. DI CIACCIA, *Gli umili ne "I Promessi Sposi"*, in *Storia e Ricerche Francescane* 1-4 (1984) 3-128.

muove entro uno spazio in cui le persone e gli eventi hanno un valore che prescinde da una quantificazione materiale o utilitaristica, sussistendo invece – in modo oggettivo – come pregio connesso alla dignità umana ed al ruolo che queste persone e questi eventi giocano nel dipanarsi della storia come storia della salvezza.

La consapevolezza di questo operare di Dio dentro la storia attraverso le persone e gli eventi del quotidiano spinge il giovane Eugenio ad entrare nel seminario di Besso: luogo ove egli si troverà benissimo, ed in cui troverà principio una formazione spirituale e culturale che – tramite la figura di Mons. Luigi Villa – egli concluderà a Roma.

Miscellanea Roma costituisce il punto di arrivo della prima parte della formazione accademica del giovane Corecco e il punto di partenza della seconda parte di tale percorso. Nella “Città eterna” il sacerdote ticinese conosce il Prof. Klaus Mörsdorf e decide di perfezionarsi nello studio del Diritto canonico a Monaco di Baviera, ove lo stesso Mörsdorf ha dato vita ad una scuola accademica che si muove in netta controtendenza rispetto a quella italiana.

Siamo in un momento in cui gli studi canonistici vivono una grande discussione metodologica e – potremmo dire – epistemologica: la codificazione del 1917 aveva rappresentato – secondo alcuni – il Rinascimento della scienza canonistica, ma Corecco dovrà constatare come questo “Rinascimento” fosse solo vagheggiato da alcuni studiosi particolarmente ottimisti⁶.

Egli si troverà anzi ad iniziare il dottorato in un momento in cui la canonistica si trova in una situazione di discredito: e ciò sia perché molte delle norme vigenti parevano già antiquate e non più rispondenti al mutare della società ecclesiale, sia perché lo studio del diritto canonico aveva progressivamente subito un notevole isolamento scientifico.

Tale isolamento, secondo il giovane Corecco, è da imputarsi sia al lavoro di sterile esegesi tecnica nel quale i canonisti si sono troppo spesso rinchiusi e rifugiati, sia al disinteresse dei teologi per le questioni giuridiche (come se la teologia avesse una sorta di “dovere” di distanziarsi dalla canonistica per compiere al meglio il suo compito), sia infine alla laicizzazione dello studio del diritto secolare⁷.

Per condurre la canonistica fuori da questa fase di *impasse*, Corecco auspica che lo studio del diritto canonico torni ad essere espressione, sul piano giuridico, della coscienza ecclesiologica; si tratta di una vera e propria “rivoluzione copernicana” che il giovane studioso ticinese – già in

⁶ E. CORECCO, *Il rinnovo metodologico del diritto canonico*, in *La Scuola Cattolica* 94 (1966) 4.

⁷ *Ibid.*, 8 ss.

questa fase di formazione – propone attraverso alcune proposte concrete dirette ad un rinnovo della legislazione e della metodologia di studio. Secondo Corecco il diritto canonico deve essere concepito come una disciplina al tempo stesso giuridica e teologica, come elemento essenziale e intrinseco alla natura della Chiesa, al fine di evitare un dualismo tra la dimensione soprannaturale e quella giuridico-istituzionale⁸.

L'esigenza di questo rinnovamento è chiaramente ispirata dall'incontro con la scuola di Monaco⁹. In Germania il diritto canonico non ha mai perso i contatti con la pandettistica e la dogmatica giuridica: Mörsdorf, direttore di tesi e maestro del canonista ticinese, si muove in questo contesto culturale procedendo ad un lavoro di sistematizzazione a esigenze di carattere tecnico, in cui la ricerca del fine e la natura del diritto si muovono sul terreno teologico, e non filosofico¹⁰.

Mörsdorf parte dal presupposto che Cristo ha predicato la parola di Dio con una pretesa obbligatoria e formale, quindi l'uomo deve obbedire alla parola di Dio in forza del mandato dato dal Padre a Cristo e da Cristo alla Chiesa. Parola e sacramento sono alla base della struttura della chiesa ed entrambi hanno forza giuridica: sono forme di comunicazione che hanno valore soteriologicamente vincolante. La Chiesa agisce in virtù di due potestà: quella di ordine (che si muove entro la dimensione spirituale e sacramentale) e quella di giurisdizione (che si muove entro la dimensione giuridica), le quali sono strettamente legate fra di loro, dato che agiscono simultaneamente come elementi intrinseci e costitutivi della fedeltà della Parola alla sua dimensione originaria e della validità del sacramento.

Alla base del ragionamento di Mörsdorf sta il mistero dell'Incarnazione. La Chiesa è comunità sacramentale che ripropone nella storia l'incarnazione di Cristo: per cui la Parola e il Sacramento si pongono nella storia della salvezza come forza generatrice dotata (tra l'altro) di una forma giuridicamente vincolante, rappresentata dalla dimensione istituzionale-giuridica della Chiesa¹¹.

Questa centralità del mistero dell'Incarnazione nella vita della Chiesa e del cristiano – ed il conseguente corollario del legame tra incarnazione e diritto, tra incarnazione e struttura giuridico-istituzionale della Chiesa

⁸ *Ibid.*, 6 ss. e 29 ss.

⁹ Cfr. G. P. MILANO, *Il diritto canonico come scienza teologica nel pensiero di Klaus Mörsdorf, Eugenio Corecco e nella canonistica contemporanea*, in *Il Diritto Ecclesiastico* 127/3-4 (2016) 279-292.

¹⁰ CORECCO, *Il rinnovo metodologico del diritto canonico*, 13 ss.

¹¹ Cfr. V. PACILLO, *Hans Urs von Balthasar e Eugenio Corecco: sul rapporto tra teologia e diritti religiosi*, in *Il Diritto Ecclesiastico* 127/3-4 (2016) 333 ss.

– sarà uno dei punti cardine del pensiero di Eugenio Corecco, e troverà successivamente una strutturazione ancora più complessa, definita ed articolata nel terzo incontro fondamentale che caratterizzerà la sua tenace giovinezza: quello con Don Luigi Giussani¹².

Moretti narra con dovizia i particolari di questo incontro, mettendo in luce quanto ricordato anche da Angelo Scola nella prefazione al volume: «Corecco fu affascinato da don Giussani, nella cui proposta finì per trovare prima di tutto una risposta al suo desiderio che la fede fosse «non una dottrina, ma una saggezza per la vita»¹³. Corecco, per Giussani, fu «un compagno di cammino, un amico dalla semplicità di un bambino e un sicuro maestro di fede»¹⁴; Giussani, per Corecco, non fu solo il protagonista di un incontro capace di cambiare la vita, ma rappresentò anche colui che – con le sue parole – sollecitava con costanza il sacerdote ticinese ad una continua ed esigente verifica delle teorie canonistiche ed ecclesiologicalhe che questi andava sviluppando. Tanto che, come nota Romeo Astorri, i temi della *communio*, del ruolo del fedele laico e quelli connessi al rapporto tra carisma ed istituzione ed ai movimenti furono affrontati dai due sacerdoti – pur nella diversità di competenze e funzioni – in un fecondo dialogo intellettuale¹⁵. Per dirla con Gerosa, «a questo livello due sono i punti di riferimento imprescindibili: Luigi Giussani [...] e Klaus Mörsdorf [...]. Il primo indica l'esperienza ecclesiale al cui interno Eugenio Corecco ha interpretato e sviluppato l'insegnamento canonistico del secondo»¹⁶.

Miscellanea

3. Una bellezza che affascina

Quando Antonietta Moretti parla della bellezza di Eugenio Corecco non intende ovviamente riferirsi ad una dimensione puramente formale, ma evoca lo splendore della verità, il tutto nel frammento in cui brilla la bellezza della forma assoluta: il Dio di Gesù Cristo. Corecco è stato fram-

¹² Cfr. R. ASTORRI, *Luigi Giussani e il pensiero canonistico di Eugenio Corecco*, in G. PAXIMADI – E. PRATO – R. ROUX – A. TOMBOLINI (a cura di), *Luigi Giussani. Il percorso teologico e l'apertura ecumenica*, Lugano-Siena 2018, 285 ss.

¹³ A. SCOLA, *Prefazione*, in A. MORETTI, *Eugenio Corecco. La grazia di una vita*, Lugano-Siena 2020, 11.

¹⁴ L. GIUSSANI, *Il tempo si fa breve*, in *Litterae Communiois-Tracce* XXII/5 (1995) 56.

¹⁵ Cfr. ASTORRI, *Luigi Giussani e il pensiero canonistico di Eugenio Corecco*, 288-298.

¹⁶ L. GEROSA, *La legge canonica quale "ordinatio fidei"*. *La lezione di Eugenio. Corecco sul metodo scientifico nella canonistica*, in ID. (a cura di), *Antropologia, fede e diritto ecclesiale*, Milano 1995, 22.

mento, nel senso che è stato espressione della bellezza suprema: e ha nello stesso tempo saputo affascinare, cioè attrarre verso quella bellezza che egli sapeva esprimere, costituendosi come autorità educativa, ovvero come persona «vedendo la quale uno vede che quel che dice Cristo corrisponde al cuore»¹⁷.

I luoghi dove maggiormente si è manifestata la bellezza di Corecco sono stati, probabilmente, la casa di Gambach e la Basseville: ma ogni momento educativo in cui don Eugenio è stato chiamato a portare la bellezza del Dio di Gesù Cristo attraverso il suo sorriso – che Giovanni Paolo II collegava a quello dei *teenager*¹⁸ – appare – dal libro di Moretti – un’occasione privilegiata in cui giovani e meno giovani hanno potuto sperimentare il fascino del cristianesimo attraverso un’amicizia autorevole.

Il quindicesimo versetto del quindicesimo capitolo del Vangelo di Giovanni ci pone di fronte ad un incontrovertibile dato di fatto: l’incontro con Cristo implica l’amicizia. Amicizia che non presuppone solo un rapporto verticale in cui Cristo fa conoscere all’uomo tutto ciò che ha udito dal Padre, ma anche un rapporto orizzontale: «gli amici fedeli, che sono al nostro fianco nei momenti difficili, sono un riflesso dell’affetto del Signore, della sua consolazione e della sua presenza amorevole. Avere amici ci insegna ad aprirci, a capire, a prenderci cura degli altri, a uscire dalla nostra comodità e dall’isolamento, a condividere la vita» (Esort. ap. post-sinodale *Christus vivit*, n. 151).

Nello stesso tempo, l’amicizia che don Eugenio stringe con i giovani universitari in Rue de Gambach è anche espressione di affezione autorevole, di aiuto al discernimento, di proposta di moralità condivisa¹⁹.

Viene allora alla mente quanto scrive Aelredo di Rievaulx, monaco cistercense del XII secolo, autore di una trattazione teologica sull’amicizia ripresa da J. H. Newman. L’amicizia tra gli uomini – scrive Aelredo – muove e si dirige a Dio, perché si fonda sul suo amore. Eppure in parte trascende l’amore, perché è selettiva e stabile. Essa non può abbracciare tutti, perché è una sorta di comunione spirituale da cui si genera l’aspettativa legittima ad una moralità non legata né all’interesse, né al profitto, ma ad un bene superiore che si riconduce agli elementi fondamentali

¹⁷ Da una conversazione di Luigi Giussani con un gruppo di Memores Domini (Milano, 29 settembre 1991), in «Chi è costui?», suppl. a Tracce 9 (2019) 10.

¹⁸ A. SCOLA, *E il Papa lo chiamava "Vescovo teenager"*, in E. CORECCO, *Siate forti nella fede*, a cura di F. Lombardi – G. Zois, Lugano 1995, 382.

¹⁹ «La regola era l’unità tra noi». *Intervista di Nathalie Frieden e Antonietta Moretti a Mons. Alfonso Carrasco Rouco, Vescovo di Lugo*, in Bollettino dell’Associazione internazionale amici di Eugenio Corecco, Vescovo di Lugano XX/11 (settembre 2016) 44 ss.

della sobrietà, della giustizia e della pietà²⁰. La moralità dell'amicizia non si contrappone alla giustizia, ma ne è illuminata e se ne illumina: per cui la norma di condotta si pone e si propone come limite dimensionale tra ciò che è veramente definibile come amicizia in quanto frutto della relazione di amore, e quanto invece non può essere definito come vera amicizia, poiché è semplicemente desiderio di condivisione di cose turpi.

Vi è dunque una commozione dell'animo umano che si fa essa stessa momento etico. È la commozione per l'amicizia di Cristo, che – in quanto paradigma di ogni amicizia – diventa scaturigine di una moralità che i veri amici trovano come elemento comune della loro affezione reciproca, e che riconosce nell'autorità educativa la sua verifica più evidente.

Quanto sin qui descritto è particolarmente evidente nel volume di R. H. Benson *L'amicizia di Cristo*. Il libro raccoglie alcune conferenze tenute a Roma nel 1911, ed è incentrato su come l'amicizia rappresenti una straordinaria modalità per sperimentare come l'esperienza di Dio, in Cristo – che si rivela all'uomo nella sua amicizia (vi ho chiamato amici) –, si intersechi continuamente con l'esperienza degli uomini assieme agli altri uomini, svelando dentro una compagnia tutta la profondità del rapporto tra umano e divino.

L'amicizia dunque è vera quando è con Cristo, cioè nasce e si sviluppa dalla familiarità con lui; in Cristo, ossia si sviluppa nel rapporto con l'altro partendo da tale familiarità; e per Cristo, perché apre la moralità della compagnia alla coscienza di un destino comune, che è quello del riconoscimento di Cristo presente²¹.

Ecco che la figura di Corecco diventa paradigma di un'amicizia autorevole nella prospettiva che abbiamo appena delineato.

Per un canonista, questa amicizia autorevole – che si esprime nel rapporto educativo e formativo con chi si affaccia all'età adulta – è il più compiuto e naturale corollario del diritto all'accompagnamento nel proprio percorso di vita cristiana: un diritto che è oggi esplicitamente riconosciuto ai giovani (can. 777, n. 5), in particolare agli universitari (can. 813), ed ai migranti (can. 568), e che ha subito un'evidente strutturazione all'interno del dettato del Codice. Tale diritto è andato infatti emancipandosi dalla formulazione assai generica del can. 1332 del CJC 1917 (*Diebus dominicis aliisque festis de praecepto, ea hora quae suo iudicio magis apta sit ad populi frequentiam, debet insuper parochus catechismum fidelibus adultis, sermone ad eorum captum accommodato, explicare*) per acquisire, grazie al n. 10 di *Gravissimum Educationis*, al n. 38 di *Ad Gentes*, al n. 18 di *Christus Dominus* e a tutta una serie di documenti post-conciliari sul

²⁰ AELREDO DI RIEVAULX, *L'amicizia spirituale*, Milano 1996, spec. 148.

²¹ R. H. BENSON, *L'amicizia di Cristo*, Milano 1989.

tema, una dimensione nodale all'interno della più generale situazione giuridica soggettiva connessa alla libertà del fedele di scegliere il proprio stato di vita. Tuttavia, leggendo le storie dell'impegno e della fraternità che si creava nella casa di Gambach e nella Basseville, si ha la netta impressione che Corecco abbia saputo rileggere, re-interpretare ed attuare nella forma più vicina alla prossimità misericordiosa di Dio il n. 96 del Direttorio catechistico generale del 1971: un'attenzione particolare ad ogni singola persona nel momento cruciale del suo cammino esistenziale come esplicitazione dell'attenzione e della cura di Dio per ognuna delle sue pecore, di cui il pastore porta persino l'odore sul proprio corpo²².

4. Un'intelligenza che non si accontenta

L'intelligenza di Corecco, la sua capacità di *intus-legere* e dunque di saper "leggere dentro, in profondità", ha portato il canonista ticinese a capovolgere dalla testa ai piedi – come titolò quindici anni dopo la *Frankfurter Allgemeine Zeitung*²³ – la scienza canonistica e la stessa definizione di diritto all'interno del sistema giuridico della Chiesa cattolica.

La rivoluzione copernicana di don Eugenio nasce, come si accennava, dall'incontro con Mörsdorf e si sviluppa – come ben narrato da Moretti nel III capitolo del volume, ed in particolare nei paragrafi 1, 2, 6 e 7 – giungendo addirittura a mettere in discussione la definizione tomista di *lex canonica*: quasi che l'ormai maturo canonista non riuscisse ad accontentarsi di quanto le scuole dominanti avessero dato per scontato sino ad allora e sentisse invece l'urgenza di rileggere lo stesso *caput et fundamentum* dell'ordinamento ecclesiale alla luce del mistero dell'incarnazione²⁴.

Corecco, grazie alla sua intelligenza, fu protagonista di quella nuova scienza del diritto canonico che iniziò a delinarsi dopo il Concilio Vaticano II. A prescindere dalle diverse metodologie seguite, la tendenza di fondo della nuova canonistica post-conciliare fu quella di dare una giusti-

²² PP. FRANCISCUS, in http://www.vatican.va/content/francesco/it/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130328_messa-crismale.html.

²³ A. EICHNER, *Von den Füßen auf den Kopf gestellt? Die Debatte um das Kirchenrecht nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, in *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 111 (13 Mai 1992) 5-6.

²⁴ L. GEROSA, *Fonti e significato del contributo di Eugenio Corecco alla riforma delle leggi della Chiesa*, in AA.VV., *Fede, comunione e diritto. Eugenio Corecco e la canonistica post-conciliare*, Lugano 2014, spec. 38 ss.

ficazione teologica all'esistenza del diritto canonico per arrivare, poi, all'elaborazione di una vera e propria teologia di tale diritto²⁵.

La ricerca di un nuovo statuto ontologico ed epistemologico fece emergere il problema di definire la legge canonica. Non dissimilmente da Mörsdorf, Corecco enfatizza nelle sue opere l'irriducibile alterità del diritto canonico rispetto al diritto secolare: di qui l'idea che l'uso dell'analogia tra i due diritti debba essere messo in discussione, poiché – se anche detta analogia permette di cogliere la strutturale ed ontologica discrasia tra le due realtà in esame – essa non è sufficiente ad individuare la natura specifica del diritto ecclesiale e ad elaborare una teoria generale che dia conto del suo carattere teologico.

Nel formulare una definizione ontologica e strutturale del diritto ecclesiale, Corecco parte dal presupposto che quest'ultimo, a differenza del diritto secolare, non è generato dal dinamismo spontaneo (biologico) della convivenza umana, ma dal dinamismo interno alla comunione ecclesiale, la cui socialità è prodotta non dalla natura umana, ma dalla grazia che instaura rapporti intersoggettivi, relazioni di comunione tra gli uomini e tra Dio e gli uomini, propri della costituzione della Chiesa e conoscibili solo attraverso la fede²⁶.

Corecco nota come il *Codex* piano-benedettino non contenesse alcuna definizione della legge; essa veniva ricavata – in dottrina – dalla definizione di legge formulata da san Tommaso nella Somma, laddove il filosofo afferma che la legge è *ordinatio rationis*: un comando della ragione finalizzato al bene comune e promulgato da colui che era incaricato di prendersi cura della comunità.

In quest'ottica la ragione è considerata principio supremo degli atti umani: la legge non obbliga in forza dell'obbedienza ad una volontà d'impero, trascendente o umana, ma di un atto di ragione

Secondo Corecco, il fatto che san Tommaso assegnasse il primato alla ragione attribuendole un ruolo centrale nella definizione della legge era strettamente connesso con la sua dottrina sulla *lex naturalis*. Seguendo Alberto Magno, egli aveva ripreso l'istanza razionalistica di estrazione stoico-ciceroniana che caratterizzava il diritto naturale come diritto prodotto dalla ragione umana, distanziandosi quindi sia dall'idea platonica di giustizia naturale cosmica, sia da quella stoico-ulpiana naturalistica in cui l'istinto era posto come fondamento della legge naturale.

²⁵ Cfr. E. W. VOLONTÈ, *Il matrimonio. Approcci teologici in Eugenio Corecco*, in *RTLu* XXIII/1 (2018) 105 ss.

²⁶ E. CORECCO, «*Ordinatio rationis*» o «*ordinatio fidei*? *Appunti sulla definizione della legge canonica*, in *ID.*, *Ius et communio. Scritti di Diritto Canonico*, vol. 1, a cura di G. BORGONOVO – A. CATTANEO, Lugano-Casale Monferrato 1997, 138.

Alberto Magno – nota Corecco – fu il primo a distinguere le varie concezioni di diritto naturale, assegnando loro un ambito scientifico diverso, attraverso cui fu possibile fare una netta distinzione tra ragione e fede, tra filosofia e teologia. La metafisica era la scienza della natura di origine platonica (giustizia naturale cosmica), la filosofia era la scienza della natura stoico-razionalistica (ritenuta da Alberto Magno l'unica vera forma di diritto naturale) e la teologia era la scienza che studiava la natura secondo il diritto divino di origine biblico-sacrale²⁷.

L'operazione iniziata da Alberto Magno fu perfezionata da Tommaso d'Aquino che rese irreversibile la distinzione tra legge naturale e legge divina. San Tommaso operò infatti una quadripartizione gerarchica della legge: la legge eterna era identificabile con la Ragione di Dio; la legge divina era la legge che promanava dalla volontà di Dio e guidava l'uomo al raggiungimento della salvezza eterna; la legge naturale era quella "parte\ porzione" di legge eterna che l'uomo, in quanto essere razionale e creato ad immagine e somiglianza di Dio, riusciva a cogliere; la legge umana era creata dalla volontà di un'autorità umana e doveva essere in armonia con la legge naturale²⁸.

Secondo Corecco, la scienza teologica di san Tommaso si fondava sul presupposto che la ragione umana fosse capace di arrivare a conoscere Dio e di comprendere la congruenza e non contraddittorietà razionale della Rivelazione. La ragione umana, in quanto capace di cogliere la ragione di Dio, era causa efficiente della moralità umana e del diritto positivo rimanendo necessariamente conforme alla legge dettata da Dio.

Il problema centrale, secondo Corecco, è dunque rappresentato dall'elemento della *ratio*.

Secondo Corecco, in un contesto secolarizzato, in cui la *ratio* così come intesa dal corpo sociale può divergere dalla *ratio* così come intesa dalla Chiesa, la legge canonica non può più essere considerata come una *ordinatio rationis*: essa dovrà invece essere considerata come un'*ordinatio fidei*, ossia un comando della fede.

La sostituzione nella definizione della legge canonica, della *ratio* con la *fides*, non implica l'eliminazione dell'*analogia entis* come criterio epistemologico, ma postula semplicemente l'eliminazione della verifica rispetto alla *ratio* dominante entro il corpo sociale come presupposto necessario del processo creativo della norma canonica positiva. Dato che il diritto canonico umano è prodotto dalla Chiesa, esso partecipa alla natura stessa, che resta una realtà soprannaturale conoscibile nella sua essenza soltanto con la fede.

²⁷ *Ibid.*, 142 ss.

²⁸ *Ibid.*, 146 ss.

Ciò significa che il metodo giuridico, in quanto espressione della razionalità umana, non può essere applicato al Diritto canonico in modo autonomo, ma subordinato: affinché – afferma Corecco – il Diritto canonico possa rimanere una realtà autenticamente ecclesiale senza subire compromettenti secolarizzazioni, il principio ultimo che deve informare il suo metodo non può essere che la fede, non quindi un metodo giuridico, ma un metodo teologico²⁹.

Recentemente questa teoria di Corecco – assai discussa dalla canonistica fino ai giorni nostri – è stata autorevolmente ripresa da Chiara Minelli³⁰, la quale non ha soltanto evidenziato il probabile ruolo giocato dal canonista ticinese nella stesura definitiva del can. 7 del CJC 1983, ma ha altresì sottolineato come la questione della *rationabilitas* della legge canonica giochi ancora un ruolo decisivo all'interno del dibattito canonistico.

Del resto, chi fa esperienza di un cammino di fede entro la comunità cristiana è provocato proprio dalla questione della ragionevolezza della sua moralità di fronte agli occhi del mondo: quante volte determinate scelte – etiche, ma anche giuridiche nella prospettiva del diritto canonico, sono viste come uno “scandalo” o una “stoltezza” di fronte alla logica dominante?

Corecco torna a imporci una riflessione su questi temi, anche entro la chiave prospettica dell'esperienza. Esperienza che, come lui stesso ci ricorda, fu ciò che mosse la sua riflessione: «questa *ordinatio fidei* non è assolutamente frutto di una elucubrazione intellettuale, fatta in modo puramente speculativo. È nata da un'esperienza ecclesiale, da un'esperienza in cui mi è venuto spontaneo parlare in termini scientifici di concetti e di nozioni che avevano impatto comunque, dal profilo esistenziale, nella vita dei giovani, così come la fede, la *communio* e tante altre cose»³¹.

5. Salute e malattia, sofferenza ed esperienza

Corecco morì il 1° marzo 1995, all'età di 63 anni. Si può dire che, alla luce del progressivo innalzarsi dell'aspettativa di vita, soprattutto in un Paese ricco ed industrializzato come la Svizzera, la sua fu una morte pre-

²⁹ *Ibid.*, 152 ss.

³⁰ C. MINELLI, *Rationabilitas e revisione del Codice piobenedettino. Un confronto con il pensiero di Eugenio Corecco*, in *Annales Canonici* 13 (2017) 183-228 (DOI: <http://dx.doi.org/10.15633/acan.2225>).

³¹ E. CORECCO, *Discorso di ringraziamento*, in GEROSA (a cura di), *Antropologia, fede e diritto ecclesiale*, 141.

coce, forse addirittura prematura: come se il suo destino si fosse compiuto tanto subitaneamente da permettere al Padre di richiamarlo a sé ancora nel pieno del suo vigore. La morte di Corecco giunse quale epilogo di una malattia costellata dalla sofferenza fisica, dopo molti anni in cui, da quanto emerge dal volume di Moretti, don Eugenio aveva goduto sempre di buona salute.

Fu proprio nel momento più acuto della malattia e della sofferenza, come l'A. ricorda nel V capitolo, che don Eugenio seppe dare al Ticino (e dal Ticino al mondo) una straordinaria testimonianza di fede, di umanità, di pienezza del cammino esistenziale anche entro lo steccato del dolore.

Durante un incontro svoltosi a Trevano il 27 novembre 1994 il Vescovo Corecco, a pochi mesi dalla sua nascita al cielo, ebbe a dire proprio a proposito della sofferenza: «i sani più difficilmente riescono a capire e questa è stata anche la mia esperienza personale prima di essere ammalato. Non mi sono quasi mai posto il problema della sofferenza attraverso la malattia. E non penso di aver capito molto sulla malattia, leggendo semplicemente dei saggi o dei libri sulla materia. Perché noi riusciamo a comprendere veramente l'essenza della nostra vita, solo a partire dall'attenzione che sappiamo dare all'esperienza che stiamo vivendo»³².

Emerge in modo chiaro, da queste parole, la capacità di leggere l'avvenimento come grazia: la capacità di accettare qualcosa che irrompe dall'esterno, qualcosa di imprevisto, come «metodo supremo della conoscenza», che chiama alla conversione e alla comunione. E non è probabilmente un caso che queste parole siano state pronunciate una dozzina di giorni dopo quel 12 novembre 1994 che aveva visto raccogliersi al Palazzo dei Congressi di Lugano due generazioni di canonisti per la giornata di studio “Antropologia, fede e diritto ecclesiale”: un momento di festa e di riflessione per fare il punto sulle teorie canonistiche di Corecco e sul loro sviluppo entro la realtà della Chiesa.

Quelle teorie, come già anticipato, erano figlie dell'esperienza. Ed è sorprendente verificare come tanto l'avvenimento quanto la provocazione dell'imprevisto siano sempre stati elementi presenti entro la sua speculazione canonistica, che non è mai avulsa dal vissuto.

La malattia fu dunque un'ulteriore esperienza di approccio alla realtà e alla comunione. Come scrisse Sergio Caratti, Corecco «non cercò [...] la preghiera in appoggio alla sua guarigione, bensì la «preghiera vicendevoles» perché si potesse creare tra lui e i fedeli un vincolo di unità più profondo. In altre parole ai fedeli il Vescovo chiese di considerare anche questa sua dura, amarissima prova, come occasione ed esercizio per una più profonda

³² In <https://www.eugeniocorecco.ch/scritti/scritti-pastorali/un-vescovo-e-la-sua-chiesa/ii-volume/la-santita-nella-chiesa-16/>.

fratellanza cristiana»³³. L'imprevisto divenne una modalità (ulteriore) per realizzare concretamente quella *communio* di cui tanto aveva scritto, e che nella sua opera rappresenta il fine ultimo dell'ordinamento canonico, poiché essa «costituisce la modalità specifica con cui, all'interno della realtà ecclesiale, diventano giuridicamente vincolanti sia i rapporti intersoggettivi sia quelli esistenti tra le chiese particolari e quella universale»³⁴.

La *communio*, nell'opera di Corecco, esprime l'idea di un popolo adunato in unità nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito santo, in cui viene valorizzata la libertà e la responsabilità di ciascuno, ed in cui la comune appartenenza implica una relazione di cura, attenzione, fraternità tra le persone che detto popolo costituiscono³⁵. Le riflessioni sulle implicazioni canonistiche del fenomeno delle migrazioni, sulla democrazia nella Chiesa e sulle dimissioni da quest'ultima per evitare di pagare l'imposta di culto non sono mai esercizi di stile, ma un frutto speculativo che principia dalla centralità della *communio* e dall'attenzione che egli sapeva dare alle esperienze che egli era chiamato a vivere: fossero queste la collaborazione con l'Ufficio Centrale Emigrazione Italiana, in qualità di consulente teologico per le questioni riguardanti gli emigrati italiani e le chiese locali d'accoglienza, la partecipazione al Sinodo 72 o l'elaborazione di documenti sul finanziamento della Diocesi e la revisione della legge civile-ecclesiastica. La stessa nascita della rivista teologica internazionale *Communio* nasce dal desiderio di Corecco di misurare l'impatto della teologia sulla realtà vivente: ed in fondo, quell'incontro che non abbiamo sino ad ora ricordato con dovizia di particolari, ovvero quello con Hans Urs von Balthasar, diventò amicizia feconda solo dopo l'esperienza del lavoro redazionale comune.

Miscellanea

6. Un governo efficiente e creativo

L'efficienza di Eugenio Corecco è indissolubilmente legata, all'interno del IV capitolo del volume, alla sua attività di governo della Diocesi di Lugano in qualità di Vescovo.

³³ In <https://www.eugeniocorecco.ch/scritti/scritti-su/siate-forti-nella-fede/siate-forti-nella-fede-8/#corrieredelticino>.

³⁴ G. P. MILANO, *Il contributo di Eugenio Corecco per una teologia del diritto canonico*, in AA.VV., *Fede, comunione e diritto. Eugenio Corecco e la canonistica post-conciliare*, 55.

³⁵ R. ASTORRI, *La ricerca canonistica di Eugenio Corecco. Spunti per una ricostruzione*, in AA.VV., *Fede, comunione e diritto. Eugenio Corecco e la canonistica post-conciliare*, 17 ss.

Una nomina fortemente voluta da S. Giovanni Paolo II, ed un'attività di governo ancor oggi profondamente ricordata in Ticino, capace di lasciare frutti tangibili e di grande centralità nell'attuale vita della Diocesi: Moretti ricorda il Liceo Diocesano, la Facoltà di Teologia di Lugano, la ricostruzione del tessuto ecclesiale anche grazie all'opera dell'OCST, della Caritas, dei movimenti e delle associazioni, l'attenzione per i religiosi ed i monasteri.

Ci furono però anche battaglie che Eugenio Corecco, nonostante la sua efficienza creativa, non riuscì a vincere del tutto: mi riferisco essenzialmente a quella per rimodernare il sistema di finanziamento della Chiesa cattolica in Ticino, che Moretti molto opportunamente ricostruisce con dovizia di particolari.

Si è già ricordato in altra sede³⁶ che, quando, nel 1988, Eugenio Corecco auspicò l'approvazione di una nuova legge civile – ecclesiastica, egli si soffermò in maniera molto puntuale sulla necessità di risolvere in modo chiaro e giuridicamente soddisfacente la questione del finanziamento della Chiesa cattolica. Alcune iniziative parlamentari elaborate nel febbraio di quell'anno avevano in effetti ampiamente evidenziato che il sistema profilato dal combinato disposto degli artt. 27 della legge civile – ecclesiastica del 1888 e dell'art. 273 della legge tributaria del 1976 era debole e confuso, dal momento che la legge speciale che avrebbe dovuto dare esecuzione a quest'ultima disposizione non era mai stata promulgata, e che la disciplina provvisoria all'epoca vigente rendeva in molti casi facoltativo il versamento dell'imposta di culto. Nulla era poi stabilito in merito al sostentamento economico della Diocesi: i 4000 CHF previsti quali contributo cantonale alla Mensa vescovile dell'Amministrazione apostolica di Lugano dalla Convenzione tra il Cantone Ticino e la Santa Sede del 23 settembre 1884 non erano mai stati rivalutati, e ciò comportava gravi problematiche economiche per l'istituzione retta allora dal Vescovo Eugenio.

La commissione paritetica per la riforma della legge civile-ecclesiastica (LCCatt) fu subito d'accordo sulla necessità di affrontare la questione finanziaria all'interno del nuovo testo normativo: essa suggerì quattro punti cardine che avrebbero dovuto costituire i principi fondamentali del nuovo assetto legislativo in materia. Il primo riguardava la necessità di istituire un obbligo legale per le Parrocchie di contribuire alle spese diocesane; il secondo proponeva di introdurre – a fianco dell'imposta ecclesiastica parrocchiale – un'imposta ecclesiastica diocesana cui avrebbero dovuto essere tendenzialmente sottoposte le sole persone giuridiche.

³⁶ V. PACILLO, *Il finanziamento delle Confessioni religiose nella Repubblica e Cantone Ticino: problemi aperti*, in *Veritas et Jus* 3 (2011) 95 ss.

Venne inoltre auspicata la creazione di un fondo diocesano per la restaurazione delle Chiese, nonché una rivalutazione dell'assegno cantonale alla Diocesi in considerazione della funzione sociale da essa svolta in molti settori della vita ticinese.

Come è noto, l'attuazione dei principi individuati nel settembre del 1990 dalla Commissione paritetica fu fortemente condizionata dalla decisione del Consiglio di Stato del 19 dicembre 1990, la quale giudicò l'articolo 273 della legge tributaria una base legale insufficiente per il prelievo dell'imposta di culto.

Miscellanea
Come già evidenziato, «la decisione del Consiglio di Stato aprì una nuova breccia nei rapporti tra Chiesa ticinese e autorità politiche cantonali: ancora una volta mons. Corecco reagì con decisione e con vivo disappunto, prospettando l'immagine di una Chiesa «oggetto di scambio» tra le forze politiche, penalizzata da «un regime finanziario che non ha ancora superato i limiti strutturali dell'epoca agricola»³⁷.

Per risolvere la questione furono avanzate proposte che non vennero però mai discusse dal Parlamento, rimanendo “arenate” in aula per oltre cinque anni: riprese in occasione dell'elaborazione del testo definitivo della nuova legge sulla Chiesa cattolica, esse vennero nuovamente accantonate in seguito alla decisione del legislatore di non affrontare la tematica del finanziamento nella suddetta LCCatt. Ad oggi, come è noto, gli unici testi normativi cantonali che prevedono disposizioni in materia di sovvenzioni pubbliche alle Chiese permangono la Convenzione tra il Cantone Ticino e la Santa Sede del 23 settembre 1884 e il decreto legislativo sull'imposta di culto del 1992 – che avrebbe dovuto rappresentare una soluzione-ponte di carattere provvisorio – con il relativo regolamento di attuazione³⁸.

Una sconfitta per Corecco, dunque? Non credo sia corretto archiviare la questione in modo così semplicistico. L'insufficiente risposta della politica di fronte alle istanze avanzate da Corecco si è trasformata in un *boomerang* che, come ogni questione irrisolta, rischia di avere un impatto assai pesante sulla politica ecclesiastica del Cantone già nel breve periodo, trasformandosi in una sconfitta per tutti. L'aver fatto assurgere un decreto – che, per sua natura, avrebbe dovuto essere provvisorio – al rango di norma cardine del sistema di finanziamento delle Chiese riconosciute e l'inerzia nell'attuazione di un sistema efficace di finanziamento della Diocesi sono elementi che creano un forte pregiudizio all'effettivo

³⁷ V. PACILLO, *Stato e Chiesa cattolica nella Repubblica e Cantone Ticino. Profili giuridici comparati*, Lugano 2009, 121.

³⁸ Per una ricostruzione esclusivamente giuridica della situazione vigente cfr. M. BERNASCONI, *L'imposta di culto nel Cantone Ticino*, in *Novità fiscali* 2 (2019) 52-62.

godimento della libertà ecclesiastica e del diritto individuale di libertà religiosa.

Quel che interessa evidenziare in questa sede è però altro: Corecco, come scrisse Caratti, «vedeva [...] con chiarezza esemplare, che per raggiungere mete impegnative e importanti alla Chiesa ticinese, come a ogni istituzione, occorre tre cose: uomini, mezzi di comunicazione e mezzi finanziari»³⁹; l'impegno del Vescovo leventinese per risolvere la questione finanziaria è in fondo sintetizzabile con un proverbio francese – *on a remis l'église au milieu du village* – che non allude a tentazioni teocratiche, ma alla necessità di prendere sul serio il contributo che il cattolicesimo – con le sue implicazioni culturali, sociali e politiche – può dare allo sviluppo della società. Corecco non fu dunque solo canonista, ma anche esperto di diritto ecclesiastico e di teoria generale dei rapporti tra Stato e Chiesa: e basta leggere gli interventi raccolti da Willy Volontè nel secondo tomo di *Un Vescovo e la sua Chiesa* per rendersene conto⁴⁰.

7. Strumenti sempre efficaci di un'opera altra che si rinnova

Al termine della lettura del volume di Antonietta Moretti si fa strada, nell'animo del lettore, una domanda: come mantenere vivo il ricordo di Eugenio Corecco – canonista, ecclesiasticista, vescovo, educatore, padre – senza trasformare la memoria in sterile adorazione delle ceneri?

La traccia ci è suggerita da Mauro Giuseppe Lepori nella postfazione: l'eredità della testimonianza di Corecco «è nostra da almeno vent'anni, e la sola condizione testamentaria è quella di non dimenticarci che in ogni circostanza concreta della *nostra* vita possiamo ascoltare Cristo che ci chiede l'amore di offrirgliela, di viverla per Lui, di viverla tesa al compimento che solo Lui è»⁴¹. La storia e la memoria del Vescovo Eugenio devono diventare seme di un nuovo progetto educativo, formativo, scientifico che sappia essere servizio alla Chiesa e nello stesso tempo modalità

³⁹ In <https://www.eugeniocorecco.ch/scritti/scritti-su/siate-forti-nella-fede/siate-forti-nella-fede-8/#corrieredelticino>.

⁴⁰ E. W. VOLONTÈ (a cura di), *Eugenio Corecco. Un Vescovo e la sua Chiesa*, Siena 2005. Non è questa la sede per approfondire la questione, ma risulterebbe di grande interesse un'analisi del pensiero di Eugenio Corecco in tema di teologia politica, di diritto ecclesiastico dello Stato e di rapporti tra Stato e confessioni religiose.

⁴¹ M. G. LEPORI, *Vent'anni di eredità per la vita*, in MORETTI, *Eugenio Corecco. La grazia di una vita*, 468.

di dare conto della speranza che vive il cristiano; moto attivo di costruzione nel segno di un'amicizia comunione e nello stesso tempo consapevolezza del proprio stato di servi inutili; segno della propria appartenenza e nello stesso tempo capacità e desiderio di contribuire al progresso e allo sviluppo della società civile in modo inclusivo, aperto, pluralista.

È del tutto evidente che la Facoltà di Teologia di Lugano rappresenta (non l'unico ma certamente) il luogo cruciale di sviluppo di questa eredità. Corecco la volle come crocevia di dialogo teologico tra il mondo latino e quello germanico: ma anche – e qui occorre sviluppare la sua vocazione! – come luogo di dialogo tra teologia, diritto canonico, diritto ecclesiastico e teoria politica. In questa prospettiva, se la Cattedra Eugenio Corecco da poco creata rappresenta un'occasione che non può andare perduta⁴², sarebbe assai importante – direi nodale – creare un continuo confronto con il pensiero del Vescovo leventinese in molti campi che oggi sono di stringente attualità: la questione educativa, il ruolo del cristiano nella politica e nella società, la partecipazione della Chiesa svizzera alla vita della Chiesa universale, la questione ecumenica, i rapporti tra Stato e Chiesa, le migrazioni (solo per citarne alcuni). E questo confronto deve riguardare tutte le realtà sociali: perché la figura ed il pensiero di Corecco non sono proprietà esclusiva dei cattolici o di un movimento cattolico, ma rappresentano un patrimonio universale che nessuno può permettersi il lusso di smarrire.

⁴² Cfr. V. PACILLO, *Brevi note canonistiche sulla Cattedra Eugenio Corecco: la ricerca teologica e giuridica di fronte al pensiero di un Maestro*, in *Il Diritto Ecclesiastico* 3/4 (2019) 527-542.