

L'autonomia privata nei rapporti fra ordinamento canonico e altri ordinamenti (considerazioni introduttive generali)

Piero Bellini

I. TENDENZA DELLA CANONISTICA A GIOVARSI, NELL'ESAME DEL PROBLEMA DELL'AUTONOMIA PRIVATA, DEGLI APPORTI DELLA SCIENZA LAICA.

1. Nell'affrontare un tema come quello della rilevanza dell'autonomia dei privati nell'ordinamento della Chiesa, vien quasi naturale che la moderna canonistica —quella che avverte le crescenti insufficienze di certi tradizionali schemi concettuali— si senta invogliata a utilizzare, ai propri scopi sistematici, il ricco *strumentario tecnico* apprestato dalla scienza laica nel trattare dell'analogo problema come si presenta negli ordinamenti degli Stati. Essa potrebbe anzi essere indotta a prevalersi degli stessi *risultati costruttivi conclusivi* a cui la civilistica è riuscita ad approdare. E così —nel prendere in esame l'argomento più specifico della rilevanza giuridica canonica delle 'fattispecie negoziali' che presentano elementi di estraneità rispetto alla vita reale interna della *ecclesia*— il canonista potrebbe essere tratto a ricercare i mezzi e i modi di risoluzione dei singoli problemi nei parametri teorici e pratici che la scienza laica è venuta elaborando riguardo a quelle altre fattispecie che presentano elementi di estraneità rispetto alla vita reale interna della *civitas*.

Si tratta d'un tipo d'operazione tecnica —riflesso d'un più generale indirizzo culturale— che denota una duplice valenza: in grado com'è infatti di produrre conseguenze positive o negative a seconda del modo in cui è condotta e dei limiti entro i quali è mantenuta. Certo può giovare all'ammodernamento dommatico della scienza canonistica —quale è auspicato da ogni dove— il fatto che quanti vi si dedicano posseggano una preparazione tecnico-giuridica di più vasto raggio (frutto d'una diretta espe-

rienza di ricerca o dell'acquisizione delle risultanze di ricerche altrui). Può giovare che essi abbiano una conoscenza approfondita degli apparati concettuali della scienza civilistica: proprio perchè questi si trovano oggigiorno (per effetto d'una plurisecolare evoluzione di cui non fu partecipe la dottrina giuridica ecclesiastica) in uno stadio di ben più progredita elaborazione tecnica rispetto agli schemi canonistici. Quel che si richiede tuttavia è che lo studioso dell'ordinamento della Chiesa —nonchè vedere, in questo proprio aprirsi verso la cultura giuridica laicale, un qualcosa che esaurisca il suo impegno dottrinario, come sostituendosi a un autonomo sforzo di ricerca— viceversa vi ravvisi un opportuno allargamento di visuale, che lo metta finalmente in condizione di attendere con metodi scientifici avanzati al proprio specifico programma costruttivo, qual è costituito dalla più compiuta comprensione della realtà di fondo dell'ordinamento canonico e dalla sistemazione dogmatica di essa dentro schemi tecnici appropriati. Daddove quella stessa operazione di apertura non solo sarebbe incapace di condurre a risultati positivi, ma ne produrrebbe piuttosto di precari e di ingannevoli, ove finisse col risolversi in una mera *receptio* e *acritica* delle acquisizioni civilistiche: e quindi in un fenomeno di sterile 'mimesi dottrinale', sol atta a ingenerare confuse commistioni concettuali e comunque a tarpare gli sviluppi della scienza canonistica (togliendole alla fine la stessa possibilità di recare un suo autonomo apporto costruttivo di teoria generale del diritto).

2. Hanno codesti inconvenienti possibilità tanto maggiori di tradursi nelle cose quanto più direttamente le risultanze civilistiche —a cui ci si vuole richiamare— dipendono dai *principi direttivi* dell'ordinamento giuridico statale: principi che ben posson non coincidere con quelli che presiedono all'ordine giuridico canonico o addirittura divergere da essi. Fatt'è che ciascun apparato dottrinario —congruamente fondato su un corpo normativo organico— obbedisce alle pressanti esigenze imperative d'una sua *logica interiore* che lo intride e lo domina in tutti i suoi momenti: sicchè le singole *particulae* che lo compongono traggono il senso lor proprio —la *vis* intrinseca che le anima— dal fatto del loro essere e restare parte integrante del sistema. Laddove il trasferire o questo o quello specifico frammento da un contesto dottrinario a un altro (che sia sovrastato da principi direttivi diversi e quindi informato a una logica diversa) o significa vuotare del loro puntuale contenuto i concetti recepiti, ridotti a mere *formole verbali* di cui non è dato di giovarsi che in maniera ambigua (come procedendo per semplici assonanze); o vuol dire introdurre nel sistema recipiente, null'altro che in maniera effimera, un *elemento di contraddizione* (fatalmente destinato all'e-

spunzione per effetto d'una sorta di reazione di rigetto). [A meno che tale 'canonizzazione' non s'atteggi alla fin fine a vero e proprio strumento di riforma, inteso a imprimere un impulso dinamico non tanto al *corpus* dottrinale quanto al *corpus* normativo recipiente (e alla stessa realtà sociale a cui questo vuol presiedere): strumento di sostanziale funzione politica (ancorchè prospettato sotto veste tecnico-scientifica) ordinato a bella posta a introdurre un fattore di rottura nel sistema per avviarlo verso certe auspiccate direzioni evolutive].

3. Ora il problema della privata autonomia —lo si voglia riferire al caso ordinario delle attività personali che si esauriscono nell'ambito di vita reale della Chiesa, oppure al caso più specifico di quelle attività che si pongon a cavallo fra vita reale interna della Chiesa e vita reale interna dello Stato— è proprio uno di quelli in cui un'affrettata apertura canonistica verso gli esemplari della scienza laica rischia maggiormente di risolversi in un fenomeno di *canonizzazione* nulla più che estrinseca. Si tratta in effetti d'un problema la cui risoluzione civilistica dipende nel modo più immediato da certe *connotazioni materiali e formali* che caratterizzano la vita reale della *civitas* e il relativo ordinamento: le quali non trovano riscontro nella vita reale della *ecclesia* e nell'ordinamento giuridico canonico. E quindi si tratta d'un problema che in tanto può trovare un'adeguata *sistemazione canonistica* —non diversamente dal caso d'innumerevoli altri temi a cui la più recente *scientia canonum* (specie la Scuola dommatica italiana) ha creduto di applicare i suoi programmi di ammodernamento *per similitudinem*— in quanto vada ripensato per intero *come problema canonistico*: con un linguaggio più aggiornato (se si vuole) ma in modo che risponda con tutta puntualità a quelle che sono le specifiche *esigenze canonistiche*.

II. RAGIONI DI RILIEVO SOSTANZIALE CHE CONTRASTANO LA CANONIZZABILITÀ DEGLI SCHEMI CIVILISTI.

1. *In rapporto al problema generale dell'autonomia privata.*

4. Non si può omettere intanto di notare come —sotto il profilo sostanziale— tutta la tematica civilistica dell'autonomia privata (qual s'è venuta sviluppando nell'ordinamento dello Stato moderno di derivazione liberale) risenta in via immediata del modo speciale in cui si articola la *realtà politica e sociale* di fondo, che di detto or-

dinamento costituisce il sostrato materiale tipico. Realtà che —a parte gli artifici d'una sapiente copertura ideologica— si distingue per il fatto d'un accentuato privilegiamento della sfera degli interessi parcellari (di questo o quell'individuo singolarmente considerato). Interessi di qualunque natura e di qualunque contenuto, rimessi nella misura più completa alla personale potestà di autodeterminazione e di autoregolamentazione di ciascun soggetto titolare. Interessi a cui si postula —come principio di base del sistema— che il *dominus* possa dar regola ed assetto secondo la propria volontà: che glieli possa dare o come meglio crede (giusta il proprio esclusivo apprezzamento soggettivo) o di comune intesa con gli eventuali cointeressati o controinteressati.

Di qui l'esaltazione —specie da parte della dottrina più legata ai postulati tratatizi del sistema— dell'autonoma potestà di volontà e di ciascuno: la quale (fatto salvo il limite ch'essa non presuma di mettersi in contrasto con certe utilità di livello superiore: limite estrinseco e negativo e comunque riferito ai singoli atti in cui detta potestà si esprime e non a questa stessa potestà in sè considerata) è riconosciuta e garantita nei suoi termini reali dall'ordinamento generale della comunità politica: a cui di principio non compete altra funzione se non quella ('minimale') di assicurare le condizioni esterne del libero e pieno esplicamento delle energie private e di mediare gli eventuali conflitti d'interessi che ne sorgano.

5. Provvede a garantire a ciascun operatore una tale preminenza del *suum particolare* —e a farlo ottimamente— l'istituto del negozio giuridico: congruamente concepito com'è questo quale espressione della 'volontà' del singolo diretta a conseguire un qualunque scopo pratico che non sia giudicato dalla legge indegno di realizzazione e di tutela [e compiutamente teorizzato, nella struttura globale e in ciascuno dei suoi tratti, intorno al 'domma della volontà' eretto a centro motore del sistema]. E l'atto negoziale —ordinato dalla legge in certe figure astratte tipiche: oggettivamente rispondenti alle esigenze funzionali elementari del commercio giuridico interpersonale— ha tuttavia il valore pratico di strumento operativo onnidirezionale, di cui i soggetti si possono servire come credono, in vista del concreto appagamento di qualunque propria personale utilità.

Giova in ispecie ad esaltare codesta onnivalenza il fatto della ordinaria irrilevanza giuridica del 'motivo' dei singoli atti negoziali: e quindi il fatto della ordinaria incensurabilità giuridica di esso. Quel che conta agli occhi della legge è l'ordinazione strumentale oggettiva del negozio in funzione della costituzione modificazione-estinzione

di certe tipiche situazioni giuridiche. Non conta viceversa (di principio) la ragione pratica —il reale movente personale— per cui ciascun operatore vuole che quelle variazioni si producano. Che significa alla fine sottrarre a ogni efficace sindacato la gestione che i soggetti fanno dei propri interessi parcellari: e quindi abbandonare questa medesima gestione al sostanziale arbitrio dei privati.

6. Poggia pertanto il tema civilistico dell'autonomia privata, nella sua accezione tradizionale, su un modo d'intendere il rapporto societario che —già variamente contestato nell'ambito degli stessi ordinamenti degli Stati: nel nome d'una più aperta istanza solidaristica— non trova comunque rispondenza nella visione che ha la Chiesa [nella rappresentazione che essa dà] della sua propria vita interna e della relazione che vi si deve porre fra le diverse componenti sociali: quella Chiesa che, di contro a ogni gretto utilitarismo individualistico, tiene ad esaltare la dimensione comunitaria del rapporto umano; e che alla propria funzione di governo (e quindi al proprio ordinamento) non assegna un compito semplicemente garantista —di assicurare un certo assetto societario, di contemperare gli opposti interessi dei privati, di arbitrare imparzialmente le contese che sorgano fra loro— sì invece la missione assai più penetrante (*tout-court* totalitaria) di ordinare la vita tutta dei fedeli (come individui singoli e come membri della *communitas fidei*: e anche, in dati limiti, come componenti della *civitas*) in ragione di certi valori religiosi trascendenti di finale incidenza oltreterrena.

Non acquista rilievo per la Chiesa il fatto che i soggetti gestiscano come meglio credono i propri interessi personali (di qualunque tipo) purchè nel rispetto di certe impreteribili regole del gioco societario: secondo gli aviti paradigmi d'un *laissez faire* comunque ammodernato. Rileva per essa invece il fatto che quei medesimi soggetti s'adequino positivamente ai valori religiosi trascendenti: che essi perciò spendano i propri poteri di autodeterminazione e di autoregolamentazione —non in ordine all'egoistica elezione dell'uno o l'altro fine personale da raggiungere, e quindi dell'uno o l'altro interesse da appagare, giusta un rapporto di potenziale competitività con gli altri consociati (pertanto eventualmente anche in contrasto con i fini e gli interessi personali a cui questi a loro volta dirigono il proprio impegno individuale)—, ma in ordine alla semplice scelta (discrezionale) dei mezzi giudicati meglio rispondenti alle esigenze del conseguimento d'uno stesso fine superiore che si erige a *bonum omnibus commune*: di quel fine sovranaturale —d'incidenza oltremondana— ch'è assegnato *ex alto* a tutti senza distinzioni gli uomini

(in quanto *homines viatores*). Fine ch'è il massimo valore di cui gli uomini tutti —legati fra di loro dal fervido vincolo fraterno della *caritas*: della *caritas propter Deum*— debbono poter partecipare: senza che l'utilità spirituale individuale di ciascuno possa venir in urto con quella dei suoi *comites* e senza che l'uno possa ripromettersi di sopravanzare l'altro nel cammino (peggio di farlo divergere dal fine).

Come dire che l'interesse spirituale dei soggetti —nonchè restare un lor interesse meramente p r i v a t o: rimesso per intero alla libera facoltà di disposizione personale che è propria di ciascuno— tende a coincidere, come parte d'un tutt'unico, con l'interesse generale della *ecclesia*. secondo i paradigmi d'un rapporto comunitario generale, strutturato in termini ideocratici (e quindi d'un esperimento sociale integralistico). E si pubblicizzano i 'm o t i v i' dell'agire concreto di ciascuno nel contesto delle relazioni intersoggettive: le vere ragioni personali del ricorso ch'egli faccia —nel quadro di precise circostanze— all'un o all'altro strumento operativo pratico.

2. *In rapporto al problema speciale delle fattispecie che presentano elementi di estraneità rispetto alla vita reale della Chiesa.*

7. Quando poi il problema lo si pone con più specifico riguardo al nostro tema —in relazione vale a dire a quelle fattispecie negoziali che presentano elementi di estraneità rispetto alla vita reale interna della Chiesa— alle ragioni sostanziali di rilievo generale sin qui esposte, che già fanno dubitare della 'fruibilità' *de plano* dei modelli civilistici tradizionali da parte della scienza canonistica, se ne aggiungono di altre (più puntuali) di pari i n c i d e n z a s o s t a n z i a l e. Le quali discendono dal fatto che le esigenze funzionali —a cui deve far fronte la dottrina civilistica in ragione della disciplina delle fattispecie negoziali che codesti elementi di estraneità presentano rispetto alla vita reale interna di ciascuno Stato nazionale— divergono di molto dalle istanze canonistiche afferenti alla sistemazione dei rapporti che partecipano ad un tempo della vita reale della *ecclesia* e della *civitas*.

E' un fatto che —secondo la visuale fondamentalmente individualistica di cui sono partecipi gli ordinamenti degli Stati di estrazione liberale— l'istanza di rispetto e salvaguardia dell'assetto che i singoli intendano dare agli interessi di propria rispettiva pertinenza è tale da abbracciare le espressioni della privata autonomia pur quando si svolgono al di fuori dell'ambito di vita reale della comunità nazionale o quando presentano comunque elementi di estraneità rispetto ad essa. E' tale detta istanza

da accamparsi a un livello che trascende i confini politici che delimitano i diversi ordinamenti giuridici statuali nella loro operatività territoriale. Tanto che, per ottenere di appagarla, ciascun ordinamento (comunque interessato) offre l'apporto dei propri apparati autoritativi e accetta al tempo stesso la collaborazione degli apparati autoritativi esteri. E invero — comunque vada inteso il rapporto formale (del quale si dirà) che corre fra i diversi ordinamenti degli Stati— non è raffigurabile fra essi *in re subjecta* l'esistenza d'un rapporto di separazione sostanziale: ma, lungi dall'attendere ciascuno a un proprio compito differenziato ed esclusivo, essi viceversa concorrono *conjunctim*, in settori di vita comunitaria di crescente consistenza, all'attuazione coordinata non tanto d'interessi d'uno stesso tipo quanto dei medesimi interessi (puntualmente valutati). Si rivela loro comune intendimento (benchè con le eventuali distonie che siano effetto d'una non completa coincidenza dei rispettivi criteri informativi) che i poteri autonomici privati raggiungano il proprio scopo, nel contesto di qualunque rapporto interpersonale dovunque avente sede e fra chiunque posto in essere.

8. Del tutto naturale quindi che la dottrina civilistica abbia proceduto all'elaborazione dei suoi schemi concettuali in vista ed in ragione della funzione sostanziale che si richiede ai pubblici apparati nazionali per far fronte alle specifiche esigenze del 'commercio giuridico internazionale'. Le quali alla fin fine fanno centro sull'istanza che venga per l'appunto realizzata quanto più compiutamente la potestà del volere dei privati: ch'essa venga realizzata in tutta l'area della sua incidenza pratica, sia attraverso il riconoscimento alle singole attività private d'uno stesso valore giuridico (o per lo meno d'un valore giuridico tendenzialmente coincidente) nei diversi ordinamenti comunque interessati; sia attraverso il riconoscimento del valore vincolante degli interventi autoritativi (dovunque avvenuti) che suffraghino le pretese negoziali dei privati.

Ma —se questo è vero— si comprende per ciò stesso come quei medesimi schemi concettuali non possano venir utilizzati di per sè per coprire la materia dei rapporti fra distinti ordinamenti, le volte che essi non si atteggino a rapporti di cooperazione, sì invece di diversificazione funzionale: come accade allorquando ciascun ordinamento s'indirizza —per suo conto— alla realizzazione d'un genere suo proprio ed esclusivo d'interessi. Che è giusto il tipo di rapporto— di separazione sostanziale— che passa fra gli ordinamenti giuridici statuali e l'ordinamento giuridico canonico (e ancor prima fra le sfere di vita reale delle sottostanti *communitates*: strutturate come queste si presen-

tano in funzione di tipi eterogenei d'interessi). Per cui le utilità che rilevano nell'ambito dell'una società (e sono contemplate come tali e presidiate dal relativo ordinamento) rimangono straniere viceversa alla economia dell'altra società (e quindi all'area di possibile incidenza dell'altro ordinamento). Tanto che nemmeno in astratto è ipotizzabile l'eventualità che all'attuazione della prima specie d'interessi concorrano i pubblici apparati del secondo ordinamento (e viceversa).

9. Così sono ben note le difficoltà (serissime) in cui incorre certa dottrina ecclesiasticistica nel cercare —com'essa reputa possibile e proficuo— di giovare della perspicua elaborazione concettuale a cui è stata sottoposta la materia dei rinvii di diritto internazionale privato (i quali, come s'è accennato, presuppongono un rapporto di non-separazione sostanziale fra il sistema rinviante e quello fatto oggetto del rinvio) per dare un'adeguata spiegazione tecnica alla materia dei rinvii di diritto ecclesiastico (i quali tutt'al contrario presuppongono un rapporto di separazione o differenziazione sostanziale fra l'ordinamento statale rinviante e quello 'rinvitato' della Chiesa). E son proprio motivi sostanziali di questo stesso tipo quelli che si parano dinanzi alla scienza canonistica e le creano difficoltà del tutto analoghe (ugualmente e forse ancor più gravi) quand'essa è chiamata a definire la natura del rapporto che l'ordinamento della Chiesa instaura con quelli degli Stati in ordine alle attività personali dei soggetti privati che rilevano *uno tempore* per la *ecclesia* e per la *civitas*: quando è chiamata a precisare quale rilevanza ottiene in tali casi l'ordinamento giuridico statale agli occhi dell'ordinamento canonico; e quindi —più in ispecie— quale rilievo per quest'ultimo acquistano gli atti negoziali dei privati che —pur formandosi in origine (come entità giuridiche) nel seno dell'ordinamento dello Stato— sono nodimeno fattualmente idonei a incidere nel vivo del fenomeno comunitario ecclesiale.

III. RAGIONI DI RILIEVO FORMALE CHE IMPEDISCONO LA CANONIZZAZIONE DEGLI SCHEMI CIVILISTICI.

1. *In rapporto al problema generale dell'autonomia privata.*

10. Per quanto poi concerne gli aspetti formali del problema, va subito notato com'essi —già in rapporto alla elaborazione generale degli schemi privatistici— rappresentino un momento largamente privilegiato nell'interesse della scienza civilistica. La quale, per remota

formazione culturale, è portata a valutare le svariate *res actae* dei privati, quali le si parano dinanzi, dall'angolo visuale della *norma juris* applicabile a ciascuna fattispecie (e a valutarle, sotto codesta angolazione, specialmente nella fase dell'attuazione coercitiva: sussunta come momento saliente d'emergenza delle singole questioni in quanto questioni giuridiche). Nella quale prospettiva il primo problema che si pone all'attenzione dell'interprete —come quello la cui risoluzione condiziona giustappunto l'accesso alla fase conclusiva della realizzazione *contra nolentes*— risulta essere il problema della 'rilevanza giuridica' di ciascuna fattispecie 'reale'. Ossia il problema della riconoscibilità —nelle 'fattispecie legali astratte': quali prefigurate dall'ordinamento positivo— delle singole 'fattispecie sociali concrete'. Donde un modo di procedere che impone una previa operazione d'individuamento e delucidazione delle diverse fattispecie ipotizzate dalla legge —assunte a premessa maggiore del sillogismo giudiziale— per poi passare a stabilire se e dentro quali limiti possa essere loro ricondotta la realtà sociale: a precisare quanta parte di quest'ultima assurga pertanto all'importanza di realtà giuridicamente rilevante.

Con questo la tematica generale dell'autonomia privata non vien tanto valutata nei suoi modi ordinari di spiegarsi nella viva economia dei rapporti comunitari (e quindi con riguardo all'effettiva capacità di ciascuna fattispecie 'reale' d'incidere in concreto sulla vita della *civitas*) quanto piuttosto in un momento —quale quello per l'appunto della realizzazione coercitiva —null'altro che eventuale, in cui può affiorare molte volte una 'realtà giuridica' che mal corrisponde o sinanche contraddice ai precedenti 'svolgimenti sociali' del rapporto. Si tratta in conseguenza d'un metodo d'approccio settoriale che —valutando per intero il problema dell'autonomia privata dal punto di vista dell'ordinamento dello Stato— manca con ciò di valutarlo (se così può dirsi) dal punto di vista della stessa autonomia privata: e che —venendo a esaltare oltremisura il primato della 'realtà giuridica' e la 'forza creatrice' del diritto— finisce col lasciar in ombra la realtà (meno elevata forse ma più 'vera') del fenomeno sociale [specie in quei suoi tratti che non sono riportabili agli schemi normativi astratti se non a prezzo di qualche forzatura: o che collidono senz'altro con i modelli proposti dalla legge].

11. Non sarebbe neanche il caso di notare —se non fosse che questi lati del problema appaiono spesso trascurati o relegati con aria di alquanto sufficienza nel novero delle mere questioni sociologiche, estranee come tali ai superiori interessi del giurista 'puro'— che le attività per-

sonali dei soggetti, prim'ancora d'esser governate dalle norme del diritto, son rette, nella dinamica concreta della vita comunitaria, da un insieme variforme di norme di carattere sociale (rispondenti in via immediata a certe diffuse istanze utilitaristiche o a certi diffusi sentimenti di doverosità sociale). Le quali non sempre corrispondono ai canoni d'indole giuridica: ma se ne differenziano sovente, sino talora a contraddirli e a contrastarli.

Basti riflettere un momento —senza scendere a ingombranti esemplificazioni di dettaglio— al fatto della possibile non incidenza sul piano sociologico di certe incapacità legali o di certi divieti o impedimenti, ancorché dettati da motivi d'ordine superiore e perciò rappresentati dalla legge come sbarramenti insuperabili. Limitazioni tutte queste che più volte —proprio in ossequio a ragioni d'equità o di convenienza suffragate dall'*ethos* collettivo o dalla *communis utilitas* (o anche dal semplice buonsenso)— non trovano riscontro nel vero svolgimento dei rapporti comunitari: come si trattasse di espressioni d'un *rigor juris* bensì giustificabile in questa o quella fattispecie di singolare rilievo o comunque nei casi di formalizzazione dei conflitti interpersonali d'interessi; ma non invocabile a giusto titolo nelle ordinarie relazioni societarie, in quanto relazioni sorrette sul piano sociologico da un largo coefficiente di adeguamento spontaneo. [Per tacere dei casi innumerevoli in cui —senza starsi ad appellare a criteri deontologici o utilitaristici di rilievo generale— le parti interessate ritengono di sovrapporre senz'altro la propria personale volontà all'oggettivo imperio della legge: e perciò di sostituire ai moduli legali (profittando della mancanza d'efficaci meccanismi sanzionatori pubblici) una loro propria autoregolamentazione del rapporto svolgentesi tutta *contra legem*].

12. Dinanzi a un quadro così vario del fenomeno sociale, voler privilegiare gli aspetti giuridico-formali del problema significa precludersi la stessa possibilità di cogliere la piena capacità di spiegamento e di espansione dei poteri autonomici privati nella concretezza della vita comunitaria. Vuol dire lasciare fuori campo ed ignorare alcune delle loro manifestazioni più salienti: o contentarsi di declassarle, in termini giuridici, a null'altro che espressioni secondarie (patologiche od anomale). Ma vuol dire soprattutto —quando si tratta, come in questa sede, di tentare una qualche sistemazione d'una materia rimasta sino ad oggi alquanto trascurata e in parte addirittura inesplorata— vuol dire collocarsi da un angolo visuale troppo angusto perché si possa cogliere la nostra problematica nella pienezza dei suoi tratti.

Intanto —se si prescinde da taluni pochi casi in cui procede a una

disciplina autoritativa di certe fattispecie così puntalmente dettagliata da lasciare poco o punto margine a una qualche autoregolamentazione dei privati— l'ordinamento giuridico canonico positivo contiene, in fatto di privata autonomia, disposizioni nient'altro che embrionali (oltretutto per nulla compensate da un valido sforzo costruttivo dottrinale). Donde una larga insufficienza di previsione normativa che nuoce alla raffigurabilità tecnico-dommatica d'un congruo apparato di 'fattispecie legali astratte' al cui metro poter poi passare a valutare con una qualche compiutezza —secondo i ricordati paradigmi del sillogismo giudiziale— la congerie delle 'fattispecie sociali concrete' come di volta in volta s'offrono nei fatti all'attenzione dell'interprete. Eppoi —se si vuol attendere sul serio al programma d'un reale ammodernamento della scienza canonistica— diviene indispensabile accostarsi alla materia non tanto movendo da questo o quel precetto giuridico-canonico particolare (magari malamente esemplato su disposizioni, reputate analoghe, dei codici civili) quanto dalla complessa realtà del fenomeno sociale. Che vuol dire giustappunto ripensare il problema per intero come problema canonistico: secondo un'ottica peculiarmente canonistica e con intenti costruttivi canonistici. E vuol dire ripensarlo non come problema formale, astrattamente dommatico, giusta un metodo d'approccio che può in ultimo menare a un che di simile a un'elegante esercitazione letteraria; ma come problema vivo e vero: tal quale s'impone all'attenzione d'un giurista che non giudichi disdicevole ai suoi compiti scientifici il cercar di cogliere, sotto le astratte formole di legge, le esigenze e le energie politiche-sociali-spirituali storiche che si sono tradotte nel precetto e quelle viceversa che ne son rimaste escluse; e quindi il cercar di cogliere il nesso dinamico che lega le strutture giuridico-formali alla cangiante realtà del fatto comunitario.

[Tanto più che il canonista —a differenza del giurista laico: formatosi alla stregua d'una visione codiciale (com'è tipicamente quella privatistica europea continentale)— dovrebbe sapersi sottrarre con maggior facilità alle strettoie del *jus scriptum*, per rifarsi a quella *naturalis aequitas* (a volte senz'altro indicata nelle fonti, come tutti sanno, come *aequitas canonica*) che ha tipicizzato nei secoli il sistema canonistico: e che tuttora non può non seguitare a farlo, non ostante l'artefatto esperimento codicistico del 1917. E questa *naturalis aequitas* —lungi dal sottostare a un processo qualsivoglia di formalizzazione: che, col suo imprimerle una qualche inevitabile rigidità, verrebbe senza meno a snaturarla— è norma dei rapporti societari che, come operando *rebus ipsis et factis*, scaturisce dalla valutazione ponderata delle molteplici istanze che s'incontrano e si scon-

trano nella realtà 'vera' d'ogni singolo rapporto: e quindi richiede che l'interprete —che voglia essere partecipe delle ragioni equitative e farsene strumento— si cali in quella medesima realtà, dandosi carico delle singolari circostanze che accompagnano ciascuna fattispecie e delle connotazioni umane irripetibili che la tipicizzano].

2. *In rapporto al problema speciale delle fattispecie che presentano elementi di estraneità rispetto alla vita reale della Chiesa.*

13. Le ragioni formali dianzi svolte già suggeriscono una via d'approccio al problema canonistico generale dell'autonomia privata diverso dal metodo ch'è proprio della scienza civilistica: e giovano comunque a evidenziare come talune insufficienze di quest'ultimo risulterebbero aggravate ove si pretendesse di applicarlo a quel problema *omni discrimine remoto*. Ma altre e più specifiche ragioni —sempre di carattere formale— impongono cautele anche maggiori quando il problema lo si pone nei confronti di quelle fattispecie che presentano elementi di estraneità rispetto alla vita reale della Chiesa.

Fatt'è che pochi temi —quanto quello della privata autonomia riferito al caso dei rapporti cosiddetti di commercio giuridico internazionale— appaiono dominati negli ordinamenti degli Stati da preoccupazioni d'indole formale loro proprie, le quali non solo non trovano riscontro nel sistema della Chiesa ma sono nettamente contraddette da quest'ultimo. L'intero edificio dottrinario della scienza del diritto internazionale privato (e del diritto processuale civile internazionale) appare difatti sovrastato dall'esigenza di rispetto di quella nota della 'esclusività' che tipicizza gli ordinamenti degli Stati quale espressione più prossima e saliente della stessa originarietà formale della fonte primaria da cui ciascuno di essi assume di discendere. Esclusività che si risolve nel concetto della 'relatività delle valutazioni giuridiche': per cui 'giuridicamente rilevanti' per ciascun ordinamento non posson esser altro che le qualificazioni normative che dipendono (in modo diretto od indiretto) dal sistema delle fonti di produzione giuridica d'esso ordinamento [restando affatto irrilevanti di per sé le qualificazioni (di qualunque estensione ed efficacia operativa) a cui addivengano per loro proprio conto altre fonti normative non riducibili al sistema nazionale]. E si risolve nel connesso corollario della esclusiva ordinazione degli strumenti d'attuazione giuridica, disposti da ciascun ordinamento, alla realizzazione autoritativa delle sole qualificazioni normative per esso formalmente rilevanti.

Insomma —benché aperti sul piano sostanziale (come detto) all'esi-

genza della più larga cooperazione funzionale reciproca con gli altri ordinamenti: in ragione della promozione del commercio giuridico privato—gli ordinamenti degli Stati si presentano invece formalmente come tanti *microcosmi* in sé conclusi e *sibi sufficientes*: quasi che tale loro esclusivismo debba considerarsi un'espressione immediata e necessaria di quella 'sovranità' ch'essi reclamano come loro propria qualità eminente e vantano come loro stessa quintessenza e virtù vivificante.

14. Codesti caratteri formali dell'ordinamento giuridico dello Stato moderno conducono coloro che intendono procedere allo studio di questo o quel sistema particolare in termini *dommatici* ad assumere il proprio ordinamento come unica *realità giuridica*. E quindi (da un lato) li porta ad ignorare il fatto che tutt'un insieme di altri ordinamenti particolari (ciascuno entro una propria sfera operativa) si collocano a lato dell'ordinamento nazionale, nel quadro d'una più generale esperienza normativa rilevabile in termini di *ricerca extra-domatica*; e (dall'altro) li sollecita, proprio per questa radicale unilateralità del loro accostamento alla realtà giuridica, a postulare la 'completezza' (di più: la 'universalità') di ciascun ordinamento assunto a oggetto d'indagine *dommatica*: li porta a figurare non solo l'astratta *potenziale* idoneità di esso a porsi come norma di qualunque tipo di rapporto interpersonale (dovunque avente sede e fra chiunque intercorrente) ma la stessa *attualità* della sua funzione precettiva, riferita a *qualsiasi fattispecie* e che comunque entri in contatto (benché in modo null'altro che indiretto e nulla più che marginale) con la vita di relazione della comunità nazionale, o che comunque cada nel campo d'incidenza funzionale degli apparati nazionali di realizzazione autoritativa. Sicché si raffigura che gli stessi rapporti di commercio giuridico internazionale, in quanto per l'appunto ricadenti in tale campo d'incidenza, siano retti —nei loro medesimi elementi di estraneità rispetto alla vita di relazione della comunità nazionale— o dallo stesso ordinamento nazionale (quasi *extra moenia egrediens*) o dagli ordinamenti giuridici stranieri, non come tali tuttavia ma in quanto fatti oggetto di rinvii di efficacia costitutiva (perciò non surrogabili) ad opera dell'ordinamento nazionale.

Presupposti formali tutti questi e connesse conseguenze d'ordine *dommatico* che non trovano riscontro (gli uni e le altre) nell'ordinamento giuridico canonico: il quale —nonché porsi come un'entità normativa in sé conclusa: formalmente esclusivistica— si rivela invece aperto a una *visione giuridica universalizzante*, incentrata come tutti sanno sul principio di oggettiva presupposizione (formale e materiale) d'un ordinamento trascendente, divinamente costituito, dotato d'un valore giuridico

assoluto e superordinato in termini gerarchici a tutti e singoli gli ordinamenti particolari positivi (ch'esso legittima e delimita). Ordinamento universale da cui l'ordinamento giuridico canonico sente di ripetere l'oggettivo fondamento della propria validità e in cui ripone in pari tempo la ragione della propria unità formale con tutti gli altri ordinamenti umani particolari (proprio perché qualificati da quell'ordinamento universale come sistemi normativi dipendenti). Di qui l'immediata conseguenza che l'ordinamento giuridico canonico —oltre a presupporre formalmente al di sopra di sé la vigenza dell'ordinamento universale trascendente— presuppone formalmente accanto a sé la presenza operativa di tutt'un vario insieme d'altri ordinamenti particolari, che appunto coesistono con esso (per virtù propria) in un più vasto ambito formale, quali branche sostanzialmente differenziate ma formalmente non disgiunte d'un medesimo macro-ordinamento onnicomprensivo [siccome posson esserlo degli ordinamenti che si collocano nei reciproci confronti in un rapporto di complementarietà]. E l'ordine canonico presuppone la vigenza di questi altri ordinamenti particolari nella entità materiale e nella connotazione formale che devono considerarsi loro proprie al metro del generale ordinamento trascendente: che è quello che pone (come detto) il fondamento e (come detto) delimita i confini di tutti senza distinzione gli ordinamenti giuridici terreni.

15. Ne segue allora che —fermo restando (e confermato dal medesimo sistema trascendente) il principio della esclusiva pertinenza all'ordinamento canonico della disciplina dei fatti di vita reale della Chiesa in quanto Chiesa— questo stesso ordinamento, nonché poter ambire a una propria completezza per ogni tipo di rapporto e in ordine a ogni tipo d'interesse, non possa che astenersi dalla pretesa di dar regola ai conflitti interpersonali che si svolgono al di fuori della economia della spiritualità religiosa: conflitti che non posson non restare governati dagli altri ordinamenti a cui compete (a norma dei principi) l'autonoma gestione della economia della temporalità. E contrasta col sistema generale delle fonti del diritto —qual è presupposto dall'ordinamento della Chiesa— l'idea che possa questo stesso ordinamento preterire formalmente le qualificazioni normative che delle fattispecie di propria rispettiva competenza diano gli altri ordinamenti positivi particolari: che possa preterirle anche solo in rapporto a quelle attività che si svolgono pur oltre l'ambito della vita reale della *civitas* per toccare in qualche modo anche la vita reale della *ecclesia*. In tutti questi casi le qualificazioni normative compiute dagli altri ordinamenti presentano un rilievo formale anche canonico: non in quanto 'canonizzate', o comunque fatte oggetto d'un rinvio ecclesias-

tico d'efficacia costitutiva, ma in quanto e proprio in quanto qualificazioni dipendenti (per la sostanza e per la forma) da un ordinamento diverso da quello della Chiesa.

Ma ne segue ancora —per il nesso di funzionalità strettissima che lega (per la stessa natura delle cose: sanzionata dalla decretazione divina) certi tipi d'apparati a certi tipi d'interessi— che gli organi autoritativi prelatizi, strumentalmente ordinati all'attuazione delle utilità spirituali che son proprie della Chiesa in quanto Chiesa, non possan che far luogo a una pronuncia di *non liquet* in merito ai conflitti interpersonali di rilievo temporale. Essi non hanno che da prender atto —a norma dei massimi principi del *jus publicum ecclesiasticum*— delle risultanze finali a cui conducono gli interventi autoritativi dei pubblici apparati dello Stato [che son quelli che si pongono (secondo quei medesimi principi) come il *suus judex* di detto tipo di conflitti]. Sicché —agli occhi dell'ordinamento della Chiesa— gli ordini giuridici degli Stati costituiscono altrettante 'realità giuridiche' e nei momenti sostanziali e in quelli strumentali.

[Qui ovviamente si prescinde da quei casi, ben più estesi nel passato che al presente, nei quali —per l'una o per l'altra ragione d'attrazione di date controversie alla propria competenza— l'autorità prelatizia si trovava a esercitare *casualiter* (*certis inspectis causis*) una vera e propria giurisdizione temporale (*jurisdictio in temporalibus ratione temporalium*). Ch'eran casi in cui detta autorità era chiamata a dar applicazione a un diritto di sostanziale funzione temporale, ancorché in qualche guisa 'canonizzato' per la forma. Diritto detto anch'esso *jus canonicum* (e questo per la prevalenza accordata all'indole ecclesiastica dell'*auctoritas* chiamata a *jus dicere* sulla sostanza temporale delle concrete fattispecie) ma non nel senso in cui è *canonicum* il vero e proprio diritto della Chiesa in quanto Chiesa. Onde appare legittimo in proposito parlare per quanto impropriamente d'un *jus canonicum in temporalibus*: distinto dal vero e proprio *jus canonicum* che è quello *in spiritualibus*].

IV. DETERMINAZIONE SUL PIANO SOCIOLOGICO DELLE FATTISPECIE REALI CHE PARTECIPANO AD UN TEMPO DELLA VITA DELLA CHIESA E DELLA VITA DELLO STATO.

16. Così precisate le ragioni d'indole sostanziale e formale —che fanno del nostro problema canonistico un *quid a sé* rispetto al problema civilistico: e più in particolare a quello internazional-privatistico— la pri-

ma osservazione che s'impone, se si vuol passare finalmente alla fase d'un impegno costruttivo da condurre nell'alveo dei princìpi dei quali s'è discusso, è d'ordine fattuale: come quella che attiene al modo concreto d'atteggiarsi, nella vivezza del contesto comunitario, delle fattispecie 'reali' alle quali indirizzare il nostro sforzo di sistemazione canonistica. Fattispecie che —sul piano sociologico— si sostanziano in quelle attività private (in quei comportamenti individuali socialmente rilevanti) che presentano bensì un elemento di estraneità rispetto alla vita reale interna della Chiesa (un elemento di 'statualità') ma che non cessano per questo d'essere momenti integrativi di codesta vita interna [e fattispecie che, a volerle valutare sott'altra angolazione, presentano bensì una nota di estraneità ('ecclesialità') rispetto alla vita reale interna dello Stato, ma che non cessano per questo d'esserne momenti integrativi]. Sta a dire che si tratta di comportamenti individuali che —sempre sul piano sociologico: su cui operano criteri meramente materiali (non 'formalizzati') di differenziazione fra ambito di vita reale della comunità ecclesiale e ambito di vita reale della comunità politica— l'osservatore non può scindere nelle loro diverse componenti e nelle loro concorrenti ordinazioni teleologiche, se non a pena di fornirne una visione non tanto parziale e insufficiente quanto falsa e comunque inficiata di astrattismo.

17. Già in linea generale non appare ipotizzabile (dal lato sostanziale) una partizione di principio delle umane attività in due classi comportamentali categoriche, nettamente differenziate fra di loro in forza di certe univoche connotazioni materiali (e come giustapposte l'una all'altra lungo una nitida linea di confine): comprensiva l'una classe dei comportamenti interamente contenuti nell'orbita di vita dell'*ecclesia* (e quindi affatto estranei all'economia della statualità); l'altra dei comportamenti invece ricompresi nell'orbita di vita della *civitas* (estranei quindi alla economia della ecclesialità). Quando viceversa —nei limiti in cui la componente comunitaria religiosa si rivela coestensiva alla componente comunitaria politica— ciascuna condotta personale, benché specialmente rilevante per l'uno o per l'altro dei due ambiti comunitari, presenta nondimeno come un'oggettiva bivalenza: nel senso ch'essa somma su di sé —sebbene con diversa intensità— due significati sociali paralleli (l'uno ecclesiale, l'altro civico).

La cosa (com'è ovvio) ha valore specialmente per quelle attività che —comunque incardinate nell'ambito di vita della *civitas*— s'inseriscono nell'ambito di vita della *ecclesia* secondo un nesso di reale partecipazione degli agenti ai suoi valori: e questo stante la natura di società essenzial-

mente volontaria, che è propria della comunità ecclesiale, a fronte della natura essenzialmente necessaria della comunità politica. Ma il medesimo fenomeno attiene a quegli stessi comportamenti personali che parrebbero esaurire per intero la loro rilevanza nell'ambito reale della società civile. I quali presentano pur essi una propria rilevanza nell'ambito reale della Chiesa: se non altro in relazione all'utilità sociale (tipicamente ecclesiastica) dell'ordinato assetto della *communitas fidei* e del suo libero spiegarsi. [Compresi quei comportamenti personali che s'appalesano del tutto alieni da ogni partecipazione al *pathos* o all'*ethos* religioso cattolico: nei limiti in cui essi, per una speciale accentuazione negativa di codesto loro connotato, vengano in conflitto diretto con i valori comunitari religiosi, acquistando per ciò stesso il rilievo di fatti di vita reale della Chiesa (benché fatti per essa 'antisociali')]. Così come d'altro canto presentano un valore anche civile —in quanto espressioni se non altro d'un libero programma di autorealizzazione umana— gli stessi comportamenti personali che *prima facie* parrebbero consumarsi per intero nell'ambito di vita reale interna della Chiesa.

18. Di norma i due significati sociali concorrenti —inerenti alle stesse attività— tendono a differenziarsi fra di loro (nei limiti in cui le utilità religiose, oltre che in astratto, si diversificano anche in concreto dalle utilità civili). E di solito si dà che l'uno fra di essi abbia una decisa prevalenza sopra l'altro sino a costringerlo nell'ombra. Però può ben accadere in altri casi —che son quelli che a noi preme di metter in risalto— che quei due significati si rivelino più equamente bilanciati: e comunque correlati e come condizionati l'uno all'altro. Può accadere che gli stessi —nonché restar immuni da reciproche interdipendenze funzionali— abbiano per contro svariate connessioni fra di loro: connessioni tanto più intense ed articolate quanto più stretto è il nesso di concatenazione fra i momenti di vita reale d'immediata incidenza ecclesiale e quelli d'immediata incidenza civile.

Qui davvero i due soggetti agiscono *uno tempore* nell'orbita dell'una e dell'altra società: in un modo ch'è insieme rilevante e per le utilità ecclesiali e per le utilità civili. Tanto che certe condotte personali —sempreché si voglia valutarle nella loro entità fattuale complessiva: senza stare a scinderle artificiosamente nei loro singoli elementi (che, isolati dal contesto, restan privi d'ogni significato sociale univoco)— si possono atteggiare, nell'insieme delle proprie componenti religiose e civiche, come un che d'unitario e indissociabile. [Fatt'è che tante volte risulta disagiata —addirittura impossibile— distinguere se un dato soggetto agisca socialmente nella veste di *fidelis* o in quella di *civis*

(pur trattandosi in astratto di qualificazioni personali del tutto inconfondibili); o s'egli non operi piuttosto nella sua individua qualità di 'uomo' (di uomo che è insieme fedele e cittadino) e non persegua l'apagamento di propri bisogni 'umani' (che lo toccan per l'appunto nella sua globalità esistenziale: di là dalle esigenze classificatorie di questa o quella etichettatura tecnica). Tanto più che la vita reale della *ecclesia* e quella della *civitas* possono ben esser dominate in molti casi (in certi ambiti soggettivi e riguardo a certi tipi di rapporti) da un comune patrimonio di convincimenti di doverosità sociale (o di sociale convenienza) capace di permeare i modi di vita comunitaria dell'una e l'altra società].

Si comprende allora come —sul piano sociologico— si stenda fra vita reale della *ecclesia* e vita reale della *civitas* come una vasta zona grigia: non una 'terra di nessuno', quasi "pro derelicto habita", ma uno spazioso territorio di confine di comune appartenenza, nel quale le due diverse economie si sovrappongono l'una all'altra e in qualche misura si confondono. [Anzi —se il problema lo si mette in termini concreti: su un piano sociologico e psicologico— la stessa differenziazione fra le *duae summae societates*, per quanto netta possa risultare sul piano teoretico formale, può finire col subire in molte circostanze una qualche attenuazione: sino a sfumare addirittura nell'empireo delle mere astrazioni concettuali nel caso limite della esperienza esistenziale di chi intende nella misura più integristica il proprio "vivere et sentire cum ecclesia"].

19. Fra i molteplici casi ipotizzabili d'una siffatta bivalenza 'reale' (ecclesiastica e civile) dei comportamenti dei privati, ottengono un rilievo specialissimo —ai fini sistematici che qui ci proponiamo— quelle fattispecie che consistono in certe attività le quali presentano bensì un'immediata incidenza temporale ma sono tuttavia ordinate dagli agenti in vista ed in ragione d'uno scopo ulteriore di squisita natura spirituale. Si tratta cioè di fattispecie che s'appalesano distinte (nella loro entità reale) dalla co-presenza —nello schema negoziale— d'una 'causa' oggettiva d'immediato rilievo temporale e d'un 'motivo' soggettivo d'immediato rilievo spirituale. Si tratta perciò di fattispecie (prendiamo a mo' d'esempio il caso tipico dell'*actio caritatis propter Deum*: intesa nel suo significato più pregnante) che rilevano ad un tempo quali attività di vita reale della *ecclesia* (in ciò che attendono alla realizzazione di certe grandezze spirituali che partecipano del *pathos* e dell'*ethos* religioso cattolico) e di vita reale della *civitas* (in ciò che investono altresì talune di quelle utilità di natura temporale intorno alle quali si dispiegano le relazioni societarie civili).

Tipizzate dal fatto della diretta ordinazione d'uno strumento temporale (una donazione per esempio) a uno scopo spirituale, codeste fattispecie acquistano certo un rilievo ecclesiale preminente agli occhi dell'agente: che è colui che, perseguendo quello scopo come suo scopo personale, per ciò stesso gli sottordina il valore dei mezzi temporali che utilizza. [E possono ottenere un analogo rilievo per coloro che ne traggono motivo d'edificazione e conforto spirituale: e quindi, sotto questo specifico profilo, per la intera *communitas fidei* in quanto tale]. Esse possono avere viceversa un preminente rilievo civile per quanti si avvantaggiano della condotta dell'agente nella sfera delle proprie utilità materiali (o la subiscono): e più generalmente per la comunità civile nel cui seno si determinano certe variazioni (oggettivamente rilevanti) nelle sfere patrimoniali o comunque temporali di questo o quel soggetto. Ma esse fattispecie —per quanto diversamente valutabili possan essere— si presentano a ogni modo nella sostanza delle cose come entità reali unitarie, in cui la componente civile non è dissociabile da quella religiosa (se non per effetto d'una mera operazione concettuale: non *re* ma *cogitatione tantummodo*).

V. TRATTAMENTO GIURIDICO CONCOMITANTE CANONICO-CIVILE DELLE PREDETTE FATTISPECIE DI VITA REALE.

20. Però, se dalla semplice rilevazione sociologica dei dati che interessano si passa alla valutazione giuridica di essi, vien subito fatto di notare come le singole fattispecie delle quali s'è discorso —che si presentano unitarie nei loro momenti sostanziali— subiscono invece una sorta d'intrinseca frattura nei momenti formali: tale da differenziare nettamente i modi della loro rilevanza giuridica da quelli che son propri delle relazioni interpersonali che toccano la vita reale di più Stati. Non solo difatti le dette fattispecie vengono a riunire su di sé due significati giuridici diversi: che è cosa che riguarda gli stessi ordinari rapporti di commercio giuridico internazionale. Ma esse —a differenza di questi ultimi— sommano due qualificazioni normative che non le concernono (ognuna per suo conto) nella loro globalità reale, bensì le riguardano ciascuna in questo o quell'aspetto parziale preso di per sé.

Nel caso degli ordinari rapporti di commercio giuridico internazionale,

le qualificazioni normative dei diversi ordinamenti statuali concorrenti s'estendono a abbracciare i singoli rapporti in tutti i loro tratti. (Nè conta che ciò avvenga —dal punto di vista di ciascun ordinamento— per effetto d'una regolamentazione nazionale diretta oppure in forza d'un rinvio d'efficacia costitutiva agli altri ordinamenti concorrenti). Viceversa —quanto ai rapporti che partecipano insieme della vita reale della Chiesa e di quella dello Stato— il concorso di qualificazioni che si determina su di essi le fa emergere null'altro che *per partes* nella sfera della giuridicità statale e rispettivamente in quella della giuridicità canonica. Vuol dire che ne resta come frammentata la *compactio* di quei comportamenti personali che socialmente si presentano come un qualcosa di unitario: e vuol dire che il vasto territorio di confine del quale s'è parlato —quella *communis terra* dove vita civile e vita religiosa si può dire si confondano— ne resta a sua volta come smembrato e ripartito fra i due distretti di giurisdizione: a ciascuno dei quali è ricondotto o questo o quel momento particolare dei vari comportamenti personali (o questo o quell'aspetto settoriale di essi) astrattamente enucleato da un contesto che si presenta fattualmente come un tutto organico e inscindibile.

Donde l'instaurarsi d'un caratteristico rapporto di giustapposizione fra le *duae jurisdictiones*: —di giustapposizione formale, giacchè l'una *jurisdictio* non dipende dall'altra in fatto di valore vincolante e forza operativa—; e materiale, giacchè esse si dispiegano in ordine a oggetti differenti e presentano pertanto contenuti differenti. Come dire che ciascun ordinamento si pone accanto all'altro lungo una netta linea di confine: senza sovrapporsi all'altro e senza concedere al contempo interspazi marginali. Sicché ciascun ordinamento finisce col trattare per suo conto soltanto certi aspetti delle stesse fattispecie, ancorchè collegati nelle cose —magari strettamente— con gli aspetti di pertinenza dell'altro ordinamento.

21. Già in linea generale va notato che —a differenza della valutazione sociologica: la quale attiene al fatto nella sua entità reale complessiva— la qualificazione giuridico-formale si presta in guisa singolare a un simile esperimento di vivisezione: come quella che si svolge per sua intima essenza in funzione di certe utilità ('valori') che possono ben esser valutate astrattamente e come ipostatizzate. Con questo in più —nel caso dei rapporti fra l'ordine giuridico civile e l'ecclesiastico — che quella singolare partizione fra le sfere delle rispettive competenze (di giustapposizione o di complementarietà) non è un qualcosa che discenda in modo occasionale dal fatto puro e semplice che tali ordinamenti si trovino *codem puncto temporis* a rifarsi, ciascuno per suo conto, a certi unilaterali

criteri direttivi contingenti che, opportunamente combinandosi fra loro, portino per caso al detto risultato. Ma è cosa che lo spirito dei tempi sente senza meno come un'acquisizione di civiltà: e quindi come un valore irreversibile, che non tanto è dominato e dominabile dal mondo del diritto, quanto lo sovrasta e lo penetra di sé. [Non conta tanto il fatto che si tratta d'una *ordinatio constituta* che —sebbene motivata nel tempo in modi assai diversi: tanto da parte della Chiesa quanto da parte dello Stato (ma soprattutto da parte dello Stato che è giunto senz'altro a ribaltare certe originarie impostazioni)— risponde a una remota tradizione: di più esprime un'attitudine reciproca dei due ordinamenti che, per quanto sottoposta nella storia a forzature e diversioni, può ben dirsi tuttavia che rappresenti un costante dei rapporti Stato-Chiesa in quanto rapporti d'indole giuridica. Ma conta soprattutto il fatto —che a noi preme mettere in rilievo nei suoi termini presenti— che quella giustapposizione fra le due *jurisdictiones* (e più a monte fra l'economia della statualità e l'economia della ecclesialità) costituisce un valore spirituale di tal indole che tanto l'ordinamento dello Stato quanto quello della Chiesa —sebbene per motivi differenti— lo considerano esente dalla loro disponibilità giuridico-costituzionale e prima ancora dalla loro disponibilità politica].

22. L'un ordinamento —quello dello Stato: e qui ci riferiamo allo Stato moderno che s'informa con pienezza di coscienza a una visione separatistica del proprio rapporto con la Chiesa— muove dal principio-cardine che tutto quanto attiene alla gestione delle utilità d'incidenza spirituale debba restar commesso per intero all'insurrogabile premura delle stesse persone interessate: che perciò debba restar sottratta ai pubblici poteri ogni potestà d'interferenza autoritativa negli *interna conscientiae* e negli *interna ecclesiae* [a quei pubblici apparati a cui compete di reggere, alla stregua di certe generali utilità politiche, la sfera della legalità; ma a cui incombe tuttavia d'arrestarsi al limitare della sfera della moralità (o della ecclesialità) debitamente riguardosi della vocazione spirituale di ciascuno: vuoi che il bisogno religioso si spieghi e trovi compiuto appagamento nella interiorità della coscienza, vuoi che cerchi viceversa la sua soddisfazione *et foras* nelle dimensioni d'una esperienza comunitaria]. Principio-cardine codesto che (nel caso nostro) porta l'ordinamento dello Stato a valutare la condotta dei soggetti unicamente negli aspetti di rilievo temporale (come enucleati dal contesto reale in cui si collocano): relegando il 'motivo' spirituale sottostante —che pure tipicizza socialmente quella medesima condotta— a momento giuridicamente irrilevante [salvo il caso ben s'intende ch'esso non rientri nello schema negoziale sotto specie di elemento accidentale].

L'altro ordinamento —quello della Chiesa: benché muova da principi alquanto lontani dai criteri a cui s'ispira il sistema giuridico statale— postula pur esso una partizione fra le due competenze (anche in ordine a quelle che si sogliono chiamare le *res mixtae*) che coincide d'ordinario (con le differenze delle quali si dirà) con la partizione accolta dallo Stato. E' lo stesso ordinamento divino trascendente che —secondo uno dei canoni primari del *jus publicum ecclesiasticum*— provvede dall'alto a distribuire la somma dei poteri fra le *duae summae potestates*: a distribuirle in termini formali. Sicché —se resta confermato (*divinitus*) per la Chiesa l'esclusivo possesso d'ogni potestà in merito ai risvolti spirituali dei comportamenti umani: al riparo da qualunque inframmettenza delle autorità politiche— rimane tuttavia affidato (anche qui *divinitus*) alla operatività concomitante dell'ordinamento giuridico dello Stato il fatto del prodursi delle connesse conseguenze temporali [comprese quelle che si pongono (come s'è appena detto) in un rapporto di strumentalità (di mezzo a fine) rispetto a certe utilità d'incidenza spirituale].

VI. RAPPORTO DI GIUSTAPPOSIZIONE MATERIALE CHE CORRE FRA L'ORDINAMENTO DELLA CHIESA E GLI ORDINAMENTI DEGLI STATI.

23. L'esistenza d'un rapporto di giustapposizione materiale fra i due ordinamenti è un qualcosa che risulta con chiarezza già nel caso —di cui basta per ora far un cenno— delle qualificazioni (canoniche e civili) ma si snodano in ragione del discrimine 'liceità-illiceità': nonostante che si tratti di qualificazioni concorrenti (necessariamente concorrenti) le quali *prima specie* potrebbero dare l'impressione di sovrapporsi le une alle altre dando luogo a un vero o proprio cumulo di valutazioni normative. Chè codeste qualificazioni concorrenti prendono bensì in considerazione i medesimi comportamenti personali nella loro entità reale, quali s'innestano nel vivo del rapporto comunitario, ma secondo angolazioni del tutto differenti e inconfondibili.

Vero difatti che qualsiasi condotta personale (da chiunque e dovunque posta in essere e a qualunque fine pratico ordinata) non può non rilevare in pari tempo —nella sua entità reale— sia per l'uno sia per l'altro ordinamento: in ragione di quella generale istanza di presidio (a cui essi ordinamenti non possono pensare di sottrarsi) di certi valori superiori che nessuno può presumere di ledere. Vero quindi che detti ordinamenti si

palesano sotto questo specifico profilo come tutt'e due 'completi' [se non altro alla stregua di quella generale 'norma di chiusura' (come la si vuol denominare) per la quale devono considerarsi giuridicamente 'leciti' (o se si preferisce 'meramente leciti' o forse meglio 'non illeciti') tutti quei comportamenti soggettivi che non risultino qualificati negativamente da alcun'altra norma dell'ordinamento positivo]. Ma —quel che sia di tutto ciò— le due qualificazioni normative concorrenti s'articolano in rapporto a tipi eterogenei di grandezze comunitarie: l'una in ragione dei supremi valori temporali che presiedono alla vita della *civitas*; l'altra dei supremi valori spirituali che presiedono alla *ecclesia*.

Del pari sono fra loro inconfondibili gli effetti che seguono alle due qualificazioni nelle rispettive aree di vigenza [si tratti di effetti positivi (consistenti nella estensione all'attività pratica del soggetto di quella generale copertura da indebite invadenze altrui, che è il *proprium quid* della qualificazione di semplice 'liceità'; si tratti di effetti negativi (consistenti nella messa in moto di certi meccanismi sindacatori e repressivi: graduati nella loro intensità al coefficiente di antisocialità ch'è proprio di ciascun contegno illecito)]. Effetti che si danno in ambiti strutturali del tutto eterogenei: e che quindi si sostanziano in modi d'intervento funzionalmente diversi, posti in essere da autonomi apparati di potere, ordinati ciascuno a presidiare *sua auctoritate* —in vista ed in funzione di finalità politiche peculiarmente proprie, con metodi propri e propri mezzi pratici— un tipo speciale d'interesse del tutto inconfondibile con quello di spettanza altrui (e a presidiarlo da forme affatto diverse di attentati).

24. Ma la differenziazione materiale dei due corpi normativi ha campo di svelarsi in misura ancora più evidente quando si tratta di quelle altre qualificazioni normative (ecclesiastiche o civili) le quali non si restringono ad una valutazione estrinseca del comportamento dell'agente —rapportata a certi interessi d'indole oggettiva: diversi da quelli perseguiti in atto dal soggetto mediante la sua concreta volizione— ma lo valutano proprio in ragione del fine pratico personale avuto in mira dall'agente. Esse ricollegano cioè ai singoli comportamenti soggettivi determinati tipi di effetti giuridici che —lungi dall'esaurirsi nella fissazione del *discrimen* 'liceità-illiceità'— sono specificatamente rapportati al tipo di effetti pratici a cui tendono i soggetti nel porre in essere la propria attività reale. [E saranno effetti giuridici positivi le volte che le conseguenze scaturienti dalle norme di diritto vengano esemplate (se così può dirsi) sulle risultanze d'ordine pratico perseguite dall'autore dell'atto nell'economia della 'realtà sociale'. Saranno viceversa effetti negativi le volte che quelle conseguenze consistano piuttosto nel diniego legale di tradurre

in situazioni rilevanti nell'economia della 'realtà giuridica' le variazioni pratiche avute in mente dall'agente].

Si tratta d'un tipo di qualificazioni normative in ragione delle quali ordinamento dello Stato e ordinamento della Chiesa non possono ovviamente presentarsi con la nota della 'completezza': giacchè ciascuno d'essi —come non può esimersi, in base ai propri principi, dall'esprimere un apprezzamento di mera liceità in merito a tutti i comportamenti personali senza distinzioni, valutati in rapporto ai sommi valori di rispettiva pertinenza— così, in forza di quei medesimi principi, non potrà procedere alla qualificazione autoritativa dei comportamenti dei privati (in quanto comportamenti ordinati al raggiungimento d'un dato fine pratico) se non quanto l'interesse, che in tal modo è perseguito dall'agente, rientri fra quelli ricompresi nella propria economia specifica. Sicchè —di norma: data la giustapposizione sostanziale che denota il rapporto fra l'economia della statualità e l'economia della ecclesialità— si darà che, fermo rimanendo il concorso delle due qualificazioni giuridiche generali di 'liceità-illiceità', i comportamenti individuali non potranno esser fatti oggetto di qualificazioni giuridiche del secondo tipo (rapportate alla ordinazione teleologica pratica di essi) se non *alternativamente*: o dall'uno o dall'altro ordinamento (dall'ordinamento civile a esclusione del canonico; o da questo a esclusione del civile).

25. Per cercare di dar ordine a una tale complessa situazione —di compendiare in una formola il rapporto che si pone fra le diverse qualificazioni normative— può forse riuscir utile distinguere (sulla falsariga d'una partizione concettuale elaborata dalla scienza laica e da questa impiegata in molteplici settori) il caso in cui un comportamento personale rileva giuridicamente come 'atto' da quello in cui invece rileva giuridicamente come 'fatto': secondo che lo stesso sia considerato dalla legge giustappunto in ragione della utilità che l'agente si prefigge di raggiungere in concreto, oppure in ragione d'altre utilità di rilievo generale ed oggettivo o d'interesse di soggetti diversi dall'agente. La quale distinzione —applicata al nostro caso— consente di affermare che —di massima— ciò che rileva giuridicamente come 'atto' per l'un ordinamento non ha una pari rilevanza giuridica per l'altro, pur sempre per esso rilevando tuttavia come 'fatto' al metro del generale *discrimen* 'liceità-illiceità'. E se d'ordinario si darà che alla qualificazione positiva dell'atto' ad opera dell'un ordinamento si accompagni una parallela qualificazione positiva del 'fatto' ad opera dell'altro, potrà benissimo accadere —date le diverse ispirazioni dei due sistemi normativi e prim'ancora delle sottostanti economie comunitarie— che ciò che rileva positivamente come 'atto' per l'un ordinamento

possa rilevare negativamente come 'fatto' per l'altro: e viceversa. [Del resto è appena il caso di notare come nulla escluda che, anche nell'ambito interno d'uno stesso ordinamento, un atto negoziale, qualificato come lecito, possa nondimeno risultare non idoneo a produrre giuridicamente quegli effetti ai quali è indirizzato nell'intento dell'autore: e nulla impone d'altro verso che, sempre nell'ambito d'un medesimo sistema, a una qualificazione di illiceità consegua per ciò stesso l'effetto negativo d'una tale non idoneità].

VII. PECULIARITÀ DEL TRATTAMENTO CANONICO DELLE FATTISPECIE CHE PRESENTANO ELEMENTI DI ESTRANEITÀ RISPETTO ALLA VITA REALE INTERNA DELLA CHIESA.

26. Le diffuse considerazioni tecniche sin qui svolte —come rendono persuasi della non applicabilità, alla materia dei rapporti che l'ordinamento della Chiesa instaura con quello dello Stato, di tipi di riferimenti accostabili per funzione ed efficacia ai rinvii di diritto internazionale privato (quali passano fra ordinamenti di pari carattere statale)— così invitano a uno sforzo costruttivo ulteriore diretto a dare tutta un'altra sistemazione alla materia: una sistemazione peculiarmente canonistica, che sappia svolgersi alla stregua del rapporto di distinzione sostanziale che corre nelle cose fra l'economia della statualità e l'economia della ecclesialità [e quindi del rapporto di giustapposizione che distingue l'attitudine reciproca dell'ordine giuridico statale e dell'ordine ecclesiastico]. Una sistemazione canonistica nel quadro della quale ciascun riferimento dell'ordinamento della Chiesa a quello dello Stato non può raffigurarsi se non come un'apertura— di funzione null'altro che ricognitiva —del sistema referente verso un qualcosa che avviene e si consuma al di fuori della sua propria economia: riguardo a certi tipi d'interessi di cui non può occuparsi, legittimato com'è solo a prendere atto del modo ond'essi son gestiti nell'orbita dell'altro ordinamento.

Senonchè va chiarito a questo punto —e si tratta proprio della nota che tipizza il nostro problema in quanto problema canonistico— come il modo ecclesiastico d'intendere codesto rapporto di distinzione sostanziale (e giustapposizione normativa) si diversifichi in misura considerevole dal modo in cui l'assume viceversa la coscienza laica. Esso fra l'altro se ne differenzia (per quanto qui giova soprattutto far notare) per il fatto che —mentre la coscienza laica riconosce i valori spirituali religiosi e quelli civili come grandezze che hanno pregio in sé: e quindi li pone su di un piano di pari dignità e li munisce d'una pari guarenti-

già— la coscienza religiosa (e quindi l'*auctoritas ecclesiae*: che vuol essere l'interprete più autentica) colloca i valori spirituali e quelli civili in una relazione di gerarchia specifica: onde i primi sopravanzano i secondi e li riducono in una posizione di subordinazione strumentale.

27. L'ordinamento dello Stato (che muove dal principio che inerisce alla stessa intrinseca natura del fatto religioso che questo resti rimesso per intero alla libera gestione di ciascuno: e quindi esalta l'assoluta autonomia delle opzioni spirituali personali) giudica, con fedele rispondenza ai suoi principi, di non dover far altro che tracciare l'ultimo confine sin dove si possono portare i suoi interessi normativi: lasciando i valori spirituali, che han vita al di là di questo limite, all'esclusiva sollecitudine di coloro che li sentono. Esso si astiene in conseguenza da qualunque ingerimento autoritativo circa i modi pratici in cui i singoli soggetti ritengono di dover amministrare il patrimonio della propria spiritualità. Ciò che conta agli occhi della legge è che siano assicurate a tutti i consociati le condizioni esterne della loro libertà: ond'essi possano autodeterminarsi come vogliono in ordine ai valori dello spirito. Non conta il modo in cui le singole persone —al livello individuale o collettivo— addivengono alla spendita concreta delle proprie potestà 'decisionali': non conta più in ispecie l'uso ch'esse ritengano di fare (o di non fare) degli strumenti sacramentali e giuridico-canonici che la Chiesa mette a disposizione dei fedeli a presidio dei loro interessi religiosi (quali la Chiesa medesima li intende). Di competenza dello Stato è giudicata solo la funzione di fissare certi limiti esterni negativi: stabiliti in ragione dell'istanza di rispetto di taluni valori civili fondamentali, a cui i singoli non possono presumer di recare ingiuria neppure in grazia d'una motivazione religiosa.

[E se lo Stato (come quello che vanta l'assoluta originarietà del suo potere) assume per ciò stesso *formaliter* di auto-limitarsi (di dar regola a se stesso) là dove riconosce di non dover intervenire nell'area della moralità e della ecclesialità; se esso intende il fatto della estraneità di questi territori al suo ambito d'imperio come un'esigenza di per sé nullo altro che politica (ancorché si tratti d'una esigenza politica primaria, che presenta l'importanza d'una componente essenziale di quel 'patto politico fondamentale' che è il sostrato ideale impreteribile di ogni ordinamento e il massimo valore che lo impregna); è un fatto tuttavia che detto Stato osserva in modo rigido il dovere che s'impone d'arrestarsi riguardosamente *in limine spiritualitatis*].

28. Per quanto viceversa lo concerne, l'ordinamento della Chiesa —sebbene venga aprendosi col tempo verso un più sereno riconoscimento

dell'autonomia dei valori secolari: delle *res terrestres*— non spinge (non può spingere) al di là d'un certo segno un tal atteggiamento di favore: al punto da accettare, non dico la tesi del rilievo senz'altro paritario di quei medesimi valori rispetto al "bonum animae quod est maximum", ma la stessa idea (assai meno incidente) d'un reale sganciamento funzionale delle grandezze mondane dalle esigenze prevalenti della più compiuta realizzazione delle grandezze sovramondane e oltramondane. I valori religiosi —questi sì— presentano pregio di per sé: e un pregio assoluto che ne impone il rispetto costi quel che costi. Quelli civici al contrario —con quanta larghezza di visuale li si voglia valutare— non possono sottrarsi alle strettoie d'una *v a l u t a z i o n e p o n d e r a t a*, rapportata a codeste esigenze preminenti.

E allora si comprende come la Chiesa non si limiti a tracciare il perimetro del proprio ordinamento, lasciando all'auto-regolamentazione dei soggetti interessati (e al controllo dello Stato) tutta la materia delle temporalità private: e nemmeno restringa la propria interferenza normativa *in re* all'apposizione di limiti soltanto negativi, incentrati nell'istanza di rispetto di certi valori che non possono comunque essere violati dagli agenti. Ma essa —restando in ciò fedele alla visione integralistica del fatto comunitario che le è propria —reputa consono ai suoi compiti il poter passare ("quando expediat") alla valutazione autoritativa degli stessi *m o d i p r a t i c i* in cui i singoli soggetti gestiscono il patrimonio dei propri interessi temporali: le volte che tali modi di gestione toccano (benchè indirettamente) talune utilità di rilievo spirituale. [Né giova a far intendere alla Chiesa in modo meno elastico il dovere che le incombe d'arrestarsi *in limine temporalitatis* il fatto ch'essa —a differenza dello Stato: il quale (come detto) postula *formaliter* d'obbedire alla sua stessa volontà— rappresenta viceversa quel dovere come una *e t e r o - l i m i t a z i o n e* che l'ordinamento canonico patisce ad opera dell'ordine giuridico supremo trascendente. Anzi la Chiesa mira proprio a ricondurre i suoi stessi poteri d'ingerenza temporale ai *dictamina* (opportunamente interpretati) della Volontà legislatrice eminente che la domina dall'alto].

In questa prospettiva —nonchè restringersi a precisare cosa i soggetti *p o s s o n o* o *n o n p o s s o n f a r e* in ordine alla *administratio temporalium*— la Chiesa giudica di poter anche arrivare a stabilire *p o s i t i v a m e n t e* che cosa quegli stessi soggetti *d e b b o n o f a r e*: Com'essi *d e b b o n o* impiegare in concreto (in relazione a quegli scopi pratici) gli strumenti giuridici civili che la legge dello Stato mette a loro disposizione.

29. E' un fatto —e il metterlo in debito risalto ci fornisce la chiave per comprendere il *s e n s o t e c n i c o* del problema in quanto problema

canonistico— che l'istanza d'ordine ecclesiale (di cui s'è fatto un breve cenno) della pubblicizzazione del motivo degli atti negoziali non è un qualcosa che concerna unicamente le espressioni della privata autonomia che si spiegano nell'ambito di vita della *ecclesia* (con diretta attinenza a utilità di rilievo spirituale); ma riflette un'esigenza canonistica ben più generale, la quale s'estende ad abbracciare le stesse manifestazioni di quell'autonomia che toccano la vita della *civitas* (là dove le medesime si svolgono bensì con diretta attinenza a interessi temporali, ma in vista ed in ragione d'uno scopo ulteriore di rilievo religioso). Come dire che il 'motivo spirituale' degli atti negoziali d'immediata incidenza temporale —motivo che, come schiacciato sotto il peso della 'causa', rimane un momento giuridicamente irrilevante nello schema negoziale civilistico— è proprio l'elemento rilevante agli occhi dell'ordinamento ecclesiastico: capace com'infatti si rivela d'incidenza immediata sulle utilità di peculiare pertinenza della Chiesa. E tale emergenza canonica del 'motivo spirituale' è proprio l'elemento che —col porsi come una sorta di 'testa di ponte' canonistica all'interno dello schema negoziale civile— val a imprimere una coloritura canonicamente apprezzabile ai modi pratici in cui si manifesta civilmente la gestione personale delle temporalità private.

[E qui, col parlare di 'motivo spirituale', ci si intende riferire:—o g g e t t i v a m e n t e ai valori etico-religiosi ulteriori in funzione della cui realizzazione sia ordinato *secundum finem operis* il risultato d'immediato rilievo temporale dell'attività negoziale dell'agente—; s o g g e t t i v a m e n t e alla stessa attitudine volitiva pratica di lui in quanto ordinata *secundum finem operantis* a uno scopo apprezzabile in rapporto a quei valori. E perciò ci si richiama (nell'un e l'altro caso) a fattispecie reali le quali ben possono avere un loro rilievo autonomo nell'ambito di vita della Chiesa e ben possono allora essere addotte di per sé a oggetto d'una valutazione ecclesiale parimenti autonoma].

VIII. QUALIFICAZIONE DI LICEITÀ CANONICA DELLE ATTIVITÀ NEGOZIALI TEMPORALI DEI PRIVATI.

30. Il tema della qualificazione canonica *sub specie licetatis* di quanto i soggetti possono o non possono fare nelle proprie autodeterminazioni di natura negoziale —non costituisce che un aspetto del problema generale della valutazione canonica di 'liceità-illiceità' riferita a tutti i comportamenti umani senza distinzioni. Gli atti negoziali temporali

null'altro rappresentano difatti che una componente della categoria generalissima degli *actus* cosiddetti *humani* (intesa l'espressione nel più largo dei suoi significati): i quali, comunque governati in relazione ad altre utilità, non possono non esser rapportati dall'ordinamento della Chiesa ai superiori valori che presiedono al fatto religioso ed ecclesiale.

Si tratti —sul piano etico— del sommo bene (individuale) della *salus animarum*: il quale esige il fermo impegno di ciascuno di preservare e di arricchire la propria personale qualità morale coltivando il bene e aborrendo il male (e questo in aderenza al canone essenziale che la celeste salvezza non può essere ottenuta da ciascuno *nisi singillatim*, lucrando di meriti morali la propria anima individua). Si tratti —sul piano giuridico-disciplinare— del bene (sociale) della *quies fidelium*: il quale esige il bando di quei comportamenti individuali che si rivelino capaci di “*praebere aliis occasionem ruinae*” (e questo in aderenza alla tradizionale idea cattolica che una comunità tenuta al riparo dal cimento costituisca l'*habitat* migliore in cui sia dato agli uomini di poter essere virtuosi). Sia nell'uno sia nell'altro caso non è dubbio che non resta spazio per comportamenti personali (comprese le attività di natura negoziale) i quali non possan esser valutati dalla Chiesa o sotto il profilo del peccato o sotto il profilo dello scandalo. [Del che ebbero del resto un'intelligenza segnatamente viva e la Chiesa d'Occidente, al tempo dei suoi massimi fastigi, e la grande Canonistica fiorita in quel medesimo periodo: le quali proprio sulla ragione del peccato e sulla ragione dello scandalo (o del delitto) seppero fondare il mirabile edificio di quella *jurisdictio in temporalibus ratione spiritualium*, che ottenne nei secoli d'oro del Papato un'espansione prodigiosa, sino ad abbracciare “*quaecumque quaestio de quibuscumque temporalibus*”].

Ma —sia che del peccato ci si occupi “*inquantum est nocivum ei qui peccat*”, sia invece che di esso ci si occupi “*inquantum vergit in nocumentum aliorum*”— resta nondimeno per sé priva d'interesse la circostanza meramente estrinseca che i comportamenti soggettivi incriminati (rispettivamente peccaminosi e scandalosi) si atteggiino nella concretezza della vita comunitaria in certi modi pratici specifici o in certi altri. Il peccato (ch'è attitudine interiore alle coscienze) può allignare difatti nell'animo dell'uomo qualunque tipo di rapporto interpersonale questi instauri con il prossimo. E da qualunque accadimento non conforme a modelli d'oggettiva correttezza (“*factum vel dictum minus rectum*”) quel medesimo peccato può trarre l'occasione di prodursi nella coscienza del *patiens scandalum*.

31. Va da sé che i peculiari modi d'atteggiarsi delle attività di

natura negoziale influiranno sul tipo di questioni pratiche che si potranno presentare all'attenzione dell'interprete. [Basti pensare (a mo' d'esempio) alla svariatissima casistica a cui non possono non dare origine e il fatto della necessaria reiezione canonistica della *regula civilis* che consente ai *contrahentes* di "circumvenire sese ad invicem" o il fatto della speciale connotazione canonistica del *turpe lucrum*]. Si tratterà purtuttavia di differenze giustappunto pratiche, non incidenti di per sé sul piano dei princìpi.

E' vero poi che il fatto della interferenza sulla *administratio temporalium* di qualificazioni canoniche negative (come quelle riconnesse alla ragione del peccato e alla ragione dello scandalo) già è tale, col suo opporre un argine al volgersi della condotta personale verso certe mete pratiche, da avviare le attività private in altre direzioni: sicché l'apposizione d'un insieme di limitazioni canoniche alla libera facoltà dispositiva dei soggetti si risolve alla fin fine essa medesima in una sorta di determinazione normativa positiva del *quid agendum*. Si tratterà però pur sempre d'interventi che, sebbene capaci di codesti effetti secondari, non lo sono se non *per consequentiam*. E quindi d'interventi che mantengono comunque inalterata la funzione negativa loro propria: che è quella di fissare delle semplici obbligazioni di *non facere*, riferite a date attività personali in quanto attività capaci (per il gioco delle qualificazioni civilistiche ch'esse valgono a porre in movimento) di produrre conseguenze civili giudicate contrastanti col superiore interesse religioso dell'agente (o del Popolo di Dio).

IX. QUALIFICAZIONI CANONICHE INTESE A INDIRIZZARE LE ATTIVITÀ NEGOZIALI TEMPORALI DEI PRIVATI VERSO CERTE METE PRATICHE.

1. *Fattispecie tipiche.*

32. Presenta viceversa una sua propria autonomia rispetto al problema generale della qualificazione canonica *sub specie licetatis* di tutti gli atti umani —ed è cosa su cui occorre richiamare l'attenzione— il tema di quelle qualificazioni ecclesiastiche delle attività negoziali temporali, le quali ("non potius prohibendo quam praecipiendo") si risolvono nella determinazione autoritativa positiva specifica di come i soggetti debbono operare: di qual uso concreto debbon fare degli strumenti giuridici civili di per sé passibili degli impieghi più disparati.

Qui non interessano ovviamente quelle determinazioni canoniche generalissime le quali —operando nel campo delle cose che si posson fare: ossia delle attività personali lecite— fissano o questo o quel criterio direttivo al quale è *meritorio* che dette attività s'informino di fatto. [Si pensi alle determinazioni che si sogliono oggigiorno ricondurre a quella *ratio boni perficiendi* (alquanto genericamente intesa) a cui si richiamano a ogni passo gli interpreti dello 'spirito conciliare': le quali —preoccupandosi di uscire dalle secche delle tradizionali qualificazioni canoniche soltanto negative: scaturienti dalla *ratio peccati* e dalla *ratio scandali*— si premurano di vincolare la coscienza dei soggetti alla realizzazione positiva di certi valori spirituali. Si pensi —più a monte— all'impegno esistenziale (a cui devono aprirsi "in rebus quoque temporalibus" tutti i fedeli nel Cristo) di concorrere "por suis viribus temporumque necessitatibus" all'animazione cristiana del mondo]. Si tratta di criteri direttivi generali che —sebbene soprattutto riferentisi ai rapporti di rilievo pubblico: politici e sociali— s'estendono a abbracciare tutto il vasto insieme delle opere dell'uomo, comprensivo delle stesse attività di natura negoziale (col che valgono a accentuare la coloritura pubblicitaria della valutazione canonica di esse). Ma si tratta di determinazioni normative che pur sempre postulano il rispetto dell'autonomia delle opzioni temporali personali. Sicché esse —se giovano di fatto ad orientare in certe direzioni pratiche talune scelte individuali— tuttavia non fanno oggetto di puntuali prescrizioni le une o le altre fra di esse. Laddove quelle che qui interessano son piuttosto le qualificazioni normative canoniche che attengono a certi comportamenti personali assumendoli proprio a oggetto di *comandamenti commissivi specifici*.

33. La figura generale *tipica* che possiamo ipotizzare a questo punto —e qui, dati gli scopi sistematici della presente trattazione, c'interessa ovviamente di procedere per grandi distinzioni— consiste in quelle fattispecie nelle quali (nel concorso di speciali circostanze) la *facoltà civile* dei privati di addivenire a certi tipi di negozi è assunta a oggetto d'una *obbligazione canonica specifica di facere*. Sta a dire che il soggetto —il quale per l'ordinamento giuridico civile può governare come crede i propri interessi personali: giovandosi di questo o quel negozio che la legge mette a sua disposizione (o astenendosi dal ricorrere a strumenti negoziali di sorta)— è viceversa *vincolato canonicamente* a gestire il proprio patrimonio in una certa maniera pratica e a servirsi a questo fine di certi peculiari strumenti negoziali civili opportunamente utilizzati. Egli è tenuto a questo *facere* allo scopo di tradurre in

un insieme di situazioni giuridiche civili acconcie l'esigenza di rispetto degli specifici impegni canonici dai quali è vincolato. E si tratta d'un *facere* infungibile giacché l'obbligazione non può restare soddisfatta se non attraverso l'indispensabile intervento positivo dello stesso soggetto vincolato: che è quegli che mantiene l'esclusiva disponibilità giuridica (civile) del bene dedotto in prestazione.

[Nessuna difficoltà di esemplificazione. La monaca che porta la dote al monastero è tenuta a curarne la *traditio* "forma jure civili valida". Il professo che fa getto dei suoi beni deve porre in essere quanto necessario "ut renunciatio etiam jure civili effectum consequatur". Cardinali, Vescovi residenziali, chierici beneficiari, debbono curare ("testamento vel alio instrumento in forma juris civilis valido") che alla loro morte le sacre suppellettili di cui sono proprietari passino con effetto anche civile al sacrario pontificio o alla chiesa cattedrale. Chiunque intenda disporre *mortis causa* delle proprie fortune *in bonum ecclesiae* lo faccia dandosi premura di seguire le "sollemnitates juris civilis". E gli esempi si potrebbero moltiplicare agevolmente].

34. In tutti questi casi —nel prescrivere che nell'esplicamento di date attività i soggetti si conformino ai disposti del diritto civile— il legislatore ecclesiastico non è mosso dalla preoccupazione che si costituiscano nell'ordinamento della Chiesa le situazioni giuridiche previste dalle norme civili richiamate. Egli quindi non mira ad inserire nell'ordinamento della Chiesa contenuti normativi comunque ricavati dall'ordinamento dello Stato: come seguirebbe se le norme canoniche in esame avessero una qualche equipollenza con le norme statuali di diritto internazionale privato. Ma è spinto a agire come agisce nell'interesse della Chiesa che tali situazioni si costituiscano a dovere proprio nell'orbita formale dell'ordinamento giuridico dello Stato. Sta a dire che le norme civili richiamate mantengono immutato il campo della propria operatività giuridica originaria (quali norme dell'ordinamento della *civitas*: interamente rimesse alla formale potestà di produzione e d'attuazione degli organi autoritativi dello Stato). Non divengono norme anche canoniche: benché acquistino un loro rilievo strumentale in ordine a certi peculiari rapporti interpersonali che, oltre a svolgersi d'intorno ad interessi d'immediata incidenza temporale, son anche rapporti di vita reale della *ecclesia*. [E così i negozi giuridici che si costituiscono in base a quelle norme (quali atti capaci di costituire-modificare-estinguere rapporti giuridici civili) rimangono negozi giuridici civili, produttivi dei loro specifici effetti giuridici civili: ancorché la loro messa in essere, in rispondenza

a un motivo religioso, possa altresì valere a soddisfare ad una utilità chie-sastica].

35. Le norme civili richiamate conservano inoltre inalterata la propria funzione originaria di condizionare la 'rilevanza civile' di questo o quell'atto negoziale (e più a valle la validità e l'efficacia di tal atto in relazione agli scopi pratici perseguiti dall'agente). Esse mantengono cioè il loro carattere di 'regole finali', che stabiliscono in capo ai soggetti (in quanto *subditi legum*) un semplice *o n e r e* da adempiere per poter conseguire quegli scopi. [Nel che codeste norme rilevano come 'norme tecniche' —al pari delle regole dell'arte o della economia, ovvero delle regole di questo o quel mestiere— alle quali è necessario che i soggetti si conformino se vogliono ottenere risultati positivi nel loro espletamento di certe operazioni materiali].

Il *quid novi* che interviene nei casi dei quali ci occupiamo è che in essi le *regulae juris civilis* vengono elevate dal legislatore canonico a modulo comportamentale a cui i soggetti (in quanto *subditi canonum*) debbono attenersi nel compiere quelle attività alle quali son tenuti in forza d'una prescrizione canonica specifica. Fatt'è che certe attività civili di natura negoziale —nonché rimanere espressioni d'una libera facoltà dell'individuo: egli solo padrone di decidere, giusta il proprio esclusivo apprezzamento personale, se porla o non porla in essere— vengono assunte dalla norma ecclesiastica come attività *c a n o n i c a m e n t e* *d o v u t e* *d a l* *s o g g e t t o*. Il quale quindi non è tanto vincolato all'osservanza delle norme civili all'unico scopo di appagare il proprio interesse personale a conseguire giuridicamente un certo risultato, quanto piuttosto allo scopo di adempire l'obbligo canonico (che incombe su di lui) di ottenere quello stesso risultato (e di ottenerlo *jure*).

L'osservanza delle regole civili diventa allora canonicamente obbligatoria *per consequentiam*: siccome strumentalmente necessaria all'adempimento d'una obbligazione giuridica canonica. E mentre la mancata ottemperanza a quanto civilmente stabilito implica per l'ordinamento dello Stato la semplice *i m p o s s i b i l i t à* pei soggetti di raggiungere i fini ai quali mirano, quella stessa inadempienza ridonderà (nell'ambito formale dell'ordinamento della Chiesa) nella *v i o l a z i o n e* *d e l l a* *n o r m a* *c a n o n i c a* *d i* *r i n v i o*: e quindi importerà l'insorgenza d'un rapporto di *r e s p o n s a b i l i t à* *p e r s o n a l e* (canonica) in capo al soggetto inadempiente. Con l'effetto che —fermi naturalmente rimanendo i rimedi a cui può dar accesso *i n f o r o* *c i v i l i* il fatto di quel mancato adempimento— questa stessa inadempienza potrà legittimare *i n f o r o* *e c c l e s i a e* un intervento d'attuazione degli organi autoritativi chie-sastici in quanto

e proprio in quanto si risolve nella violazione della norma canonica rinviante (per il rapporto di responsabilità personale che ne segue).

36. E invero —in tutti i casi di cui ci stiamo interessando— si assume *canonice loquendo* che il soggetto non si restringa a gestire in forma negoziale (“forma jure civili valida”) una serie d’interessi che son suoi e soltanto suoi: ma sia bensì chiamato al più impegnante compito di amministrare interessi che son anche della Chiesa (o che sono soprattutto della Chiesa). Sicché la *facultas negotiandi* del soggetto (appunto canonicamente valutata) si traduce —per effetto di quel generale fenomeno di pubblicizzazione canonica del quale s’è discusso— in una ‘potestà’ (o se si preferisce in una ‘funzione’) che il soggetto titolare è tenuto a esercitare in ragione d’un interesse che non è esclusivamente suo ma che è anche di altri soggetti (o soprattutto di altri soggetti). Quella *facultas negotiandi* si converte agli occhi della Chiesa in un ‘potere’ ch’è un ‘dovere’ al tempo stesso. O meglio essa rimane per l’ordinamento dello Stato una *facultas*: il cui esercizio (opportunamente indirizzato) vien assunto tuttavia dall’ordinamento della Chiesa a oggetto d’una obbligazione canonica di *facere*. Sicché si dà una situazione per cui quel ‘potere-dovere’ risulta da un ‘potere civile’ a cui si affianca un parallelo ‘dovere canonico’.

[Avviene insomma nella specie un che di analogo a quanto si verifica —nell’orbita formale d’uno stesso ordinamento— le volte che al compimento d’un negozio giuridico il soggetto non si determini *sua sponte* (per soddisfare come meglio crede un suo proprio interesse personale) ma per esservi obbligato giuridicamente: —o per effetto d’una obbligazione *ex lege* (disposta dall’ordinamento positivo per ragioni di pubblico interesse); —o per effetto d’una obbligazione negoziale (nei confronti per esempio d’un mandante). Che son tutti casi per l’appunto in cui la *facultas negotiandi* del soggetto si traduce in un *munus* o in una *obligatio negotiandi*: per adempiere la quale l’osservanza degli schemi negoziali è non più semplicemente un onere ma un obbligo. Del resto parimenti obbligatorio (giuridicamente obbligatorio) può divenire pur il fatto dell’osservanza da parte dell’agente delle regole dell’arte: le quali restano pur sempre di per sé (com’è evidente) delle semplici norme tecniche. E questo ogni qualvolta il compimento d’una data operazione materiale (che in tanto corrisponde al comportamento ‘tipo’ che è previsto dalla regola giuridica in quanto risulta per l’appunto compiuta “a regola d’arte”) venga a costituire una prestazione personale imposta dalla *norma juris*].

2. *Fattispecie atipiche.*

37. Se quella appena esaminata si può ben considerare la figura generale tipica, in cui il rapporto di complementarietà fra i due sistemi giustapposti si svolge in modo che diremmo fisiologico, si dà però che accanto ad essa ricorrono un insieme d'altre fattispecie (questa volta atipiche) nelle quali l'obbligazione canonica, riferita come nei casi precedenti a attività private di rilievo temporale, prescinde dalla condizione che queste ultime si svolgano sul piano civilistico *secundum jura civitatis*. Si tratta specialmente di quei casi in cui è interesse della Chiesa che rimangano ferme o si producano —per fatto dipendente dal sagace impiego dei poteri autonomici privati— certe situazioni giuridiche civilmente rilevanti: ma certe situazioni che tuttavia presentano, per un motivo o per un altro, una loro nota di precarietà civile, come quelle che si formano al di fuori degli ordinari parametri di legge. Traggono difatti il proprio titolo costitutivo da atti che comportano o una qualche forzatura degli schemi negoziali (anche dove la legge dello Stato li presenta come rigidi) ovvero l'impiego pratico dei singoli strumenti negoziali dissociato dal rispetto delle norme cosiddette cogenti (che quella stessa legge pur presenta come norme inderogabili).

38. Intanto —già in qualcuno dei casi esaminati in precedenza— è la stessa obbligatorietà canonica di certi tipi di negozi a porsi di per sé in contraddizione con le norme civili inderogabili che non riguardano l'interna struttura dell'atto negoziale ma attendono più a monte a garantire la stessa *libertas negotiandi* dell'agente. [E così i vincoli canonici (innanzi ricordati) alla disponibilità testamentaria di determinate categorie di beni, da parte di determinate categorie di persone ecclesiastiche, già di per sé contrastano con il principio civilistico dell'assoluta libertà della *testamenti factio* in ordine a tutte le *res singulares* costitutive del patrimonio personale del testante. E contrastano in misura ancora più marcata, con il principio civilistico della natura *ambulatoria* della "voluntas defuncti" ("usque ad vitae supremum exitum") e al tempo stesso con quello della non rinunciabilità a diritti su successioni non ancora aperte, le disposizioni canoniche che fanno carico ai religiosi di definire una volta per tutte, all'inizio della vita monacale, la propria posizione testamentaria e successoria].

Ma —senza che ci stiamo ad indugiare su questi primi casi: e sugli altri ipotizzabili in cui del pari vi sia difformità fra modo civilistico e modo canonistico d'intendere la *libertas negotiandi*— qui preme soprattutto

to di passare ad indicare quelle altre distonie fra l'un e l'altro modo di qualificare le medesime fattispecie reali che ricorrono allorquando l'ordinamento della Chiesa prospetta come canonicamente obbligatoria l'osservanza di certi atti negoziali civilmente nulli. [Che son casi che si contrappongono —in termini simmetrici— a quelli innanzi ricordati in cui invece è canonicamente vietata (in quanto giudicata illecita) l'osservanza di certi atti negoziali civilmente validi].

Qui non interessa la vastissima provincia di quelle obbligazioni che —per quanto rese inani da una *ratio stricti juris*— son tuttavia sorrette da una congrua ragione d'equità. [Che è giusto la materia di quelle *obligationes tantum naturales* su cui s'è fondato nel passato, nell'*aetas aurea* della Chiesa occidentale, un fenomeno imponente d'espansione della *jurisdictio ecclesiae*: — tanto della *jurisdictio in temporalibus ratione temporalium*: in forza del dogma canonistico dell'immediato allacciamento della obbligazione naturale alla canonica (onde senz'altro si parlava di *obligatio naturalis et canonica*); — quanto della *jurisdictio in temporalibus ratione spiritualium*: in virtù dell'altro dogma canonistico della convertibilità della *ratio aequitatis* nella *ratio peccati* (legittimatrice di tale *jurisdictio*)]. Ma anche a questo punto —come in precedenza— quelle che interessano non son tanto le qualificazioni canoniche generalissime, quanto piuttosto quelle specificatamente relative all'una o all'altra fattispecie puntualmente definite.

39. Per procedere con ordine, va prospettata per la prima l'ipotesi in cui il divario fra le due qualificazioni normative concorrenti si palesa meno pronunciato. Che parrebbe essere quella in cui l'obbligatorietà canonica afferisca ad una fattispecie reale che esuli bensì dai moduli fissati dalla legge dello Stato (e pertanto costituisca un atto civilmente invalido) ma solo per un fatto estrinseco alla funzione essenziale del negozio: ad una fattispecie che —per quanto difettosa— s'articoli pur sempre in ragione d'un tipo d'interesse sostanziale che quella stessa legge giudica per sé meritevole d'appoggio. [Può esserne un esempio il caso della obbligazione canonica di dare fedele esecuzione alla *voluntas testatoris in bonum ecclesiae* anche allorquando questa volontà si sia tradotta in un testamento civilmente nullo per la forma. Qui il precetto canonico —informato a un interesse che agli occhi della Chiesa si presenta sorretto non soltanto da una ragione equitativa ma anche e soprattutto da una preminente ragione spirituale: e quindi assurge al ruolo d'interesse ecclesiale 'pubblico'— si risolve in pregiudizio d'una utilità temporale null'altro che 'privata' (qual è quella degli eredi a non vedere decurtata la propria por-

zione ereditaria): utilità privata in favore della quale milita bensì una *ratio stricti juris civilis*, ma una *ratio* che gli interessati, se lo vogliono, ben possono sul piano stesso civilistico astenersi dal ricorrere].

Quel divario fra le due qualificazioni concorrenti appare invece più marcato nell'ipotesi che l'obbligatorietà canonica riguardi determinate fattispecie nelle quali sia lo stesso tipo di negozio in sé considerato — lo stesso tipo di operazione sociale perseguita dagli agenti — ch'è respinto dalla legge dello Stato. [Come nel caso per esempio della *donatio mortis causa*: la quale (ancorché inficiata civilmente di nullità) dev'esser tuttavia osservata con la maggiore diligenza dai *subditi canonum* quando verte "in causas pias". Qui il conflitto corre fra interessi che sono entrambi 'pubblici': — l'uno spirituale di spettanza della Chiesa (acché sia rispettata la *voluntas donantis*); — l'altro temporale di spettanza dello Stato (acché quel tipo d'operazione sostanziale non avvenga)].

Per tacere d'una ipotesi ulteriore [quale parrebbe darsi *exempli gratia* in conseguenza delle larghe possibilità di applicazioni canonistiche della sostituzione fidecommissaria negli stessi casi in cui la legge dello Stato non l'ammette] ch'è tale in certo modo da sommare su di sé più d'una dissonanza canonica dai moduli civili. In essa non si tratta della semplice obbligatorietà canonica di atti negoziali che la legge civile considera per contro come essenzialmente liberi (atti che, posti in essere, risultano a ogni modo civilmente validi); né della esecutività canonica di negozi civilmente nulli ma contratti liberamente dai soggetti; ma s'arriva a prospettare l'obbligatorietà canonica dello stesso compimento di negozi civilmente nulli.

40. Son casi —tutti questi— in cui accade che alla obbligazione canonica principale di *facere* [di dar esecuzione (negli esempi di cui dianzi) a quanto stabilito dal testatore o dal donante] si accompagni (in funzione strumentale) una concorrente obbligazione secondaria di *non facere*: afferente al dovere che incombe sul *subditus canonum* (per quanto personalmente interessato possa essere *juxta suam commoditatem* a veder porre giuridicamente nel nulla l'*actus donantis* o l'*actus relinquentis*: siccome sarebbe giustappunto legittimato a ottenere civilmente in quanto *subditus legum*) di astenersi dal far valere la propria potestà civile d'impugnare il negozio e conseguirne l'invalidazione. Si dà quindi un'oggettiva situazione di conflitto fra una *canonica obligatio* e una *civilis facultas*: di cui l'una attende a bloccare il libero esercizio dell'altra. [Ma può arrivare a presentarsi un caso di conflitto più marcato: quando la *canonica obligatio*, nonché opporsi a una semplice *facultas*, miri piuttosto

a precluder l'esercizio d'un *munus* civile discendente *ex lege* (nell'ipotesi ad esempio che date decisioni afferenti al patrimonio del pupillo debbano esser prese in sua voce dal tutore)].

Si tratta d'un insieme di situazioni conflittuali risultanti da un concorso di qualificazioni normative confligenti che si rivolgono bensì ai medesimi individui, ma rispettivamente nella veste di membri della *civitas* e di membri della *ecclesia* (e perciò in quella di soggetti dell'uno e dell'altro ordinamento). Nella quale prospettiva starà alla determinazione individuale di ciascun interessato di decidere —nella propria personale autonomia— se conformare il proprio atteggiamento all'uno o all'altro dei due moduli comportamentali collidenti. Starà quindi a ciascuno di decidere se far valere le proprie istanze *in foro civili* (quando preferisca d'incappare in un rapporto di responsabilità canonica anziché di rinunciare a una sua propria utilità temporale) o se assumere per contro come norma del suo agire (qualora sia invece più sensibile alle esigenze dell'ordine ecclesiale) gli schemi della *doverosità canonica* (conformandosi pertanto a determinati precetti negoziali ancorché civilmente sprovveduti di valore vincolante).

CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE.

41. Si rivela manifesta —nei casi sinora esaminati: e negli altri che si potrebbero ipotizzare e radunare (“congrua congruis referendo”) sotto l'una o sotto l'altra *species*— l'incidenza sulla comprensione del problema di quanto s'è osservato al luogo debito, circa il rapporto che intercede fra la 'realtà sociale' delle relazioni interpersonali e la 'realtà giuridica' di esse. Rapporto che (qualunque consistenza possa avere in altri campi) comporta (in fatto di capacità dei singoli soggetti di dar assetto ai propri interessi parcellari) una marcata sottordinazione dei moduli giuridici alle esigenze reali dei privati. E ciò tanto nel caso che le attività di costoro siano intese ad ottenere risultati collimanti con l'ordine giuridico oggettivo (e a ottenerli per mezzo di strumenti da questo predisposti o consentiti) quanto in quello che dette attività contrastino invece in qualche punto con i parametri giuridici.

E' un fatto che —in tutta l'area delle relazioni societarie che rilevano in rapporto a quei valori e a quelle utilità di cui ciascun ordinamento giuridico positivo assume la tutela e la realizzazione— si aggiunge e sovrappone, alla congerie delle *norme di carattere sociale* che reggono in via prossima le diverse fattispecie di vita reale, come uno strato

coestensivo di qualificazioni giuridiche afferenti alle stesse fattispecie. [Tanto che —nell'ipotesi (ordinaria) che i contenuti di codeste normative concorrenti coincidano fra loro— si darà che l'azione dei privati, diretta nei loro intenti pratici a costituire-modificare-estinguere certi rapporti interpersonali in quanto rapporti sociali, varrà al contempo (*ex lege*) a costituire-modificare-estinguere quei medesimi rapporti in quanto rapporti giuridici]. Ma è un fatto che non toglie che —in casi innumerevoli— i rapporti interpersonali prendano corpo e si consumino in tutti i loro tratti come rapporti d'ordine sociale (alla stregua delle norme utilitaristiche o deontologiche che li concernono sul piano per l'appunto sociale) senza che venga a acquistare un suo proprio peso autonomo il dato della loro concorrente rilevanza giuridica. E pur quando la peculiare natura dei fini pratici concretamente perseguiti dall'agente reclama come necessaria l'emergenza giuridica del rapporto (come quando l'agente, per raggiungere il suo scopo, ha bisogno che si producano certe determinate situazioni giuridiche in quanto tali: esistenti in questa loro qualità unicamente nell'economia della 'realtà giuridica' e non ottenibili che in essa) pur in questo caso chi mantiene un ruolo decisivo è sempre la volontà reale del soggetto (che è quegli che vuole avvalersi a proprio vantaggio degli strumenti giuridici come di mezzo a fine).

42. E che l'attività reale del soggetto ottenga e mantenga nelle cose una sua piena operatività sociale è cosa che può ben accadere anche le volte che codeste attività (o in aderenza a un convincimento di doverosità sociale, che prevalga nell'animo dell'agente sui moduli di legge, o per impulsi personali d'altro genere) entri in aperta collisione con gli schemi della doverosità giuridica. Può ben accadere —pur in questi casi— che alla nullità giuridica (magari assoluta ed insanabile) che investe i singoli atti negoziali dei soggetti (e li travolge sul piano della 'realtà giuridica' sotto il peso del principio sanzionatorio "quod nullum est nullum producit effectum") tuttavia non si accompagni una inefficacia anche sociale di quei medesimi atti. I quali (malgrado siano *contra legem*: e sin tanto che rimangono sorretti dalle loro specifiche ragioni sociali o individuali di sostegno) posson seguitare ad operare a pieno nella vita comunitaria e a produrvi per intero i loro propri effetti pratici (gli effetti d'ordine concreto avuti in mira dagli autori e 'utenti' del negozio). [E v'è —di più— che (ad onta della qualificazione negativa della legge: e proprio nell'orbita formale dello stesso ordinamento giuridico ch'è leso dalle private attività) possa ugualmente darsi che i soggetti riescano a tradurre in termini giuridici gli effetti pratici illegittimi da

loro perseguiti: che riescano a farlo ricorrendo a questo o a quell'acconcio strumento negoziale, bensì impiegato *injure* ma non perciò incapace di produrre (nell'assenza d'ogni efficace meccanismo sindacatorio pubblico) conseguenze giuridiche corrispondenti agli intenti pratici privati. Da cui la possibilità d'una reale *d i s p o s i z i o n e* —ad opera dei singoli soggetti titolari— di diritti e di interessi giudicati dalla legge come *i n d i s p o n i b i l i*: disposizione giuridicamente non inficiabile dai terzi e dagli stessi pubblici apparati, e quindi rilevante non già come una realtà *tantummodo de facto* sì invece come un'entità *quodammodo de jure*].

43. Fatte queste premesse generali, è agevole comprendere —quando il problema lo si pone in quei settori di vita reale in cui (s'è detto) si dà come un fenomeno d'intersezione fra l'economia della statualità e l'economia della ecclesialità— come il fatto della concorrenza (l'una accanto all'altra) delle qualificazioni canoniche e civili sia tale da richiamare in via immediata proprio il rapporto che passa fra gli schemi della doverosità giuridica e gli schemi della doverosità sociale [come se la doverosità canonica operasse da doverosità sociale nei confronti della doverosità (giuridica) statutale: e viceversa]. Con la differenza che —nel nostro caso: ed è connotazione che lo tipicizza— un gioco competitivo cosiffatto (di spinte e contropinte) fra schemi deontologici diversi (di solito lasciato al libero spiegarsi delle energie sociali che presiedono alla dinamica del fatto comunitario) è invece 'guidato' dall'azione consapevole di *c e n t r i s o c i a l i d i p o t e r e c o n c o r r e n t i*.

Può già esser riguardata in questa prospettiva la funzione —che per remota tradizione (giusta uno dei massimi criteri ispiratori del *jus publicum ecclesiasticum* cosiddetto *externum*) la Chiesa ha usato rivendicare nel passato (e in certa misura seguita ancora a esercitare)— di adoprarsi, "praecibus operisque", a preservare nell'animo dei *cives* la disposizione ad accettare e ad osservare il volere dell'autorità politica legittimamente costituita (e quindi a uniformarsi fedelmente ai dettami della legge): anzi di adoprarsi a rafforzare una simile attitudine mercé la conversione dell'*officium subjectionis* da vincolo null'altro che giuridico in un vincolo benanche di coscienza. Al che è correlativa la funzione della stessa Chiesa —da questa costantemente proclamata come proprio compito essenziale— di opporre al sentimento di fedeltà politica del *civis* un superiore bisogno del *fidelis* d'ubbidire a Dio, le volte che il rispetto della legge (o un certo uso della stessa) debba ridondare *in detrimentum animae*. Casi tutti questi in cui la Chiesa —innanzi al fatto della titolarità civile da parte dei *subiecti legum* di certi doveri (o poteri) temporali— interviene, nei modi e con i mezzi che le sono congeniali, sulla coscienza dei singoli: operando s u l l a l o r o

v o l o n t à, ond'essi gestiscano in un mondo anziché un altro le situazioni giuridiche (passive o attive) di cui sono e restano civilmente titolari. Come dire che la sanzione ecclesiastica —con tutto quello che comporta *in interiore homine* e al livello degli *actus exteriores*— ha una sua collocazione (e esercita il suo peso) nel contesto di quel complesso gioco di spinte e contropunte che condizionano, in termini di 'fattispecie reali', il vero grado d'incidenza pratica dei moduli giuridici.

Che è giusto quanto avviene —in fatto d'esercizio dell'autonomia privata— nei casi dei quali s'è discusso: in cui la Chiesa, intervenendo nei modi che abbiám visto, o appone in certe fattispecie un *dovere canonico specifico* di *stare legibus* (quando l'osservanza dei precetti civili è non solo giusta in sé ma canonicamente opportuna: o quando costituisce un adempimento necessario affinché sia sodisfatta una obbligazione canonica di *facere*); o punta viceversa sulla instaurazione o sul rafforzamento nell'animo dei singoli d'un certo *sentimento di doverosità etico-religiosa* (o disciplinare-ecclesiastica) dissonante o divergente dagli schemi deontologici della doverosità civile (o da quelli della liceità civile): le volte che sia canonicamente opportuno o necessario che i soggetti agiscano in altre direzioni, superando lo stimolo ad essi proveniente dai comandi o dai divieti o dalle permissioni della legge dello Stato.

* * *

Non è il caso —nel quadro d'una Relazione già sin troppo estesa— di diffonderci ulteriormente sui problemi che siamo venuti proponendo all'attenzione del lettore e sui molti altri che si potrebbero opportunamente sollevare in una materia tanto ricca di svariate implicazioni. Nostro interesse e nostro scopo è stato quello d'impostare la questione nei suoi tratti generali: e d'impostarla resistendo alla lusinga di certi sofisticati schemi civilistici, per darci invece carico di quelle che *in re subiecta* si appalesano le esigenze canonistiche specifiche. Ed è stato nostro intento di richiamare soprattutto l'attenzione sui momenti sostanziali della vasta problematica: convinti come siamo che, solo movendo dalla *viva realtà* del fenomeno sociale, quale s'atteggia nelle cose, è possibile procedere con qualche sicurezza all'attuazione d'un programma più elevato e più impegnante di costruzione teoretico-formale. Tanto più quando si tratta della sistemazione d'una materia come la presente che *canonice loquendo* è ancora in molta parte terra vergine: e che esige in conseguenza d'esser *ripensata interamente* —nei suoi termini 'reali'— giusta un'ottica peculiarmente canonistica. Senza di che l'impegno costruttivo del giurista rischia di risolversi in uno sforzo inane.