

Piero Bellini

«Ordine proprio dello Stato», «ordine proprio delle Chiese».

1. – «Lo Stato e la Chiesa cattolica sono, ciascuno nel proprio ordine, indipendenti e sovrani». Dalla Costituzione della Repubblica Italiana è specificamente riferito – questo “canone dualistico” – alla Chiesa cattolica apostolica romana. Ma esso esprime in sé un principio di valore generale, estensibile – con le opportune integrazioni – a tutte le Confessioni religiose che si trovano a svolgere il proprio magistero nell’ambito comunitario nazionale. Come dall’articolo 7 della Carta è riconosciuta alla Chiesa cattolica romana una assoluta indipendenza nell’adempire il suo ufficio di edificazione spirituale – e nell’attendere alle proprie attività culturali – così risponde a indeclinabile coerenza che una corrispondente immunità venga a coprire i compiti di edificazione spirituale e le attività culturali poste in essere da tutte le altre Confessioni [da tutte le altre Chiese] che si trovano pur esse a militare in quelle medesima realtà comunitaria. Vale – in proposito – il principio del successivo articolo 8 per il quale «*tutte le Confessioni religiose sono egualmente libere davanti alla legge*». È – questo – il “principio primo” [di più largo raggio] al quale spetta di presiedere alla guarentigia costituzionale della compiuta autonomia della esperienza aggregativa religiosa rispetto all’ordine statale. Esso [col suo abbracciare, a parità di titolo, «*tutte le confessioni religiose*»: compresa, fra esse, la cattolica] trascende – nella sua portata garantistica – le disposizioni costituzionali specificamente relative alla Chiesa apostolica romana.

Le Confessioni religiose [a questa maniera accomunate] son espressive tutte – a parità di titolo – d’un “bisogno di religiosità” [non conta se diversamente inteso, né conta se diversamente praticato] il quale sprona gli uomini a manifestare in forme comunitarie il proprio credere in questo o quel simbolo di fede: consociandosi – nel farlo – a confratelli partecipi dello stesso patrimonio teologico-dogmatico e teologico-morale, e premurandosi [attraverso un processo di codificazione dottrina e di istituzionalizzazione disciplinare] di assicurare la continuità nel tempo del vincolo comunitario. E questo organizzarsi delle Confessioni religiose in

rapporto alle proprie occorrenze fideistiche [il loro darsi un proprio "ordinamento" che a dette occorrenze soddisfaccia] è fenomeno sociale che – afferendo alla «economia della spiritualità» – supera la capacità dispositiva dell'ordine statale, attento per sua parte alla «economia della temporalità»: il quale [se informato, qual è il nostro, a un'esigenza di rispetto della personalità di ognuno] dà per implicito – pur senza farne oggetto d'un precetto esplicito – il riconoscimento della «sovranità delle coscienze»: vuoi che questa suprema libertà si esprima a un semplice livello individuale, vuoi che invece si sviluppi in forme aggregative quanto si voglia articolate.

Fedele ai suoi primi postulati, lo «Stato liberale laico» non può non prender atto [proprio perché «Stato liberale laico»] del suo incontrare in merito un "limite oggettivo" al proprio agire: un limite di tanta valenza strutturale da vederne "circoscritto" nella sua stessa "potenzialità giuridica" l'ordinamento del quale è portatore. Al di là di questo *limen constitutum* lo Stato non ha poteri giuridici di sorta: tali da legittimarlo a esprimere un proprio giudizio autoritario sulle credenze di religione, o da legittimarlo a prendere partito sui rapporti che passano fra esse. E quindi non è per un motivo di semplice "opportunità civile e politica" che il moderno Stato liberale si astiene da qual si voglia interferenza nella economia della spiritualità religiosa. Esso non si "auto-limita" – in proposito – in termini diciamo così "costitutivi", ma dà senz'altro per esclusa la stessa "possibilità" d'un suo intervento: ciò proprio perché assume [in forza d'una proposizione di principio che per lo Stato laico è irrinunciabile in quanto espressiva della sua stessa "laicità"] la piena "estraneità" degli "interessi religiosi" – in quanto "interessi religiosi" – alla sfera della propria "disponibilità giuridica e politica".

Inaccettabile la tesi [tuttavia corrente nella ecclesiasticistica nostrana] che – a fronte della «sovranità» riconosciuta alla Chiesa cattolica romana – reputa di poter considerare invece semplicemente «derivati dall'ordine giuridico statale» gli ordinamenti delle restanti Confessioni. C'è che queste Confessioni [in quanto "formazioni sociali spontanee" che per forza propria prendono corpo e si consolidano d'intorno a un credo unificante] presentano – nel vivo della vicenda comunitaria complessiva – una "entità reale" loro propria: frutto di energie aggregative endogene. Sta a dire che [quando vengono in contatto con la economia della statualità] le Confessioni religiose un proprio "ordinamento" già ce l'hanno: senza di che le stesse non sarebbero quelle "realtà sociali" che per contro sono. Già dispongono [ciascuna a suo modo e a sua misura] di proprie strutture ordinarie, e d'un proprio codice comportamentale: già se ne servono in ragione del perseguimento delle "grandezze di segno religioso" cui si informano e ubbidiscono i modi di vita loro tipici. Sicché la legge dello Stato non può che "presupporre" questa consistenza religiosa dei gruppi religiosi. Essa non può che "pre-

supporre” la operatività di tali aggregazioni in ragione dei valori di rispettiva pertinenza.

E d’altro verso [a voler volgere stavolta alla questione dall’angolo prospettico contrario] saranno le Confessioni religiose a non poter far esse affidamento se non sulla adesione empatica e disciplinare dei rispettivi appartenenti: su un assenso quanto che sia sollecitabile *ab extra* non però *ab extra* surrogabile, men che meno in forme coercitive. Come va escluso nel sistema ogni residuo affioramento dei «*iura maiestatica*» d’un tempo [voti a presidio delle ragioni regalistiche nell’ambito di vita della *ecclesia*] così va escluso d’altro canto ogni superstite intervento di questo o quell’«*officium maiestaticum*» volto a presidio delle ragioni prelatizie nell’ambito di vita della *civitas*. Non altrimenti rileva, per l’ordinamento dello Stato, la esperienza fideistica di questo o quel singolo individuo – né altrimenti rileva, per detto ordinamento, la esperienza fideistica d’una comunità di confratelli – se non alla maniera di concrete espressioni operative d’una primaria “libertà civile” [individuale, appunto, o collettiva] presidiata dalla «*immunitas a coërcitione extrinseca*» che nell’ordine giuridico statale copre la generalità degli “atti leciti”.

Logico – allora – che [estranei, come sono, alla capacità dispositiva dello Stato] gli «ordinamenti religiosi» – in quanto «ordinamenti religiosi» – non possono ripetere il proprio intrinseco valore da una decretazione statale qual si voglia. Privo di poteri in merito, lo Stato neppure ha poteri da trasmettere. Laddove è su tutt’altra base che gli ordinamenti confessionali si trovano a riporre il loro primario fondamento. Parlo del «principio di doverosità eminente» [proprio e tipico della esperienza religiosa] il quale aggrega e tiene unite le “*communitates fidei*”, e sovrintende alla loro vicenda spirituale. È dalla propria nativa vocazione [è dalla superna volontà fondazionale da cui assumono di trarre origine e legittimazione e fascino] che detti ordinamenti ricavano il titolo formale del loro costituirsi e del loro operare in mezzo agli uomini: del loro assiduo attendere a certi valori spirituali come a «grandezze dogmatiche e assiologiche superiormente vincolanti». Né poi [come peraltro è d’uso] si può far tutt’uno degli «ordinamenti» veri e propri delle Confessioni religiose e degli «statuti» che ad esse l’articolo 8 della Carta attribuisce il diritto di adottare «*in quanto non contrastino con l’ordinamento giuridico italiano*». Difatti [se correttamente li si intende] gli “statuti” – diversamente dagli “ordinamenti” delle Chiese – non investono la «esperienza religiosa» in quanto «esperienza religiosa», sì piuttosto attengono a quei tratti delle attività confessionali che vengano a toccare valori o utilità di rilevanza temporale, per ciò quindi rientranti nell’«ordine proprio dello Stato».

2. – È sì principio primario del sistema che spetti allo Stato garantire a “tutti” [nel condursi pratico di ognuno nell’ambito comunitario nazio-

nale] la libertà piena di vivere “*ad suam mensuram*” la propria vicenda spirituale – in forme individuali o collettive – al riparo da indebite pressioni o turbative: comprese quelle che eventualmente provenienti dagli stessi pubblici apparati. Ben possono però determinarsi [quanto a questi o quei singoli momenti d’una simile esperienza] le condizioni d’una loro concomitante rilevanza sì anche nell’«ordine proprio dello Stato». Dico di quei risvolti della esperienza religiosa in cui questa [mantenendo ovviamente inalterato il significato religioso che le è proprio] venga altresì a toccare – per l’uno o l’altro tratto – valori o utilità di rilevanza civile: e quindi di istituzionale competenza dell’ordine giuridico civile. Di qui l’istanza sistematica [ordinata a evitare o a circoscrivere situazioni potenzialmente conflittuali] d’una delimitazione – quanto più puntuale – dell’ambito di operatività formale e sostanziale di rispettiva spettanza dell’ordine proprio dello Stato e dell’ordine proprio della Chiesa: delle Chiese.

In ciò [come a voler tenersi alla via più facilmente percorribile] vien quasi naturale ricorrere al criterio-guida d’una “distinzione per materie” fra quegli «ordini»: al quale – in effetti – va il favore delle correnti sistematizzazioni dottorali. Si muove così dal presupposto – di più immediato intendimento – che certe “materie” [certe “*res*”: certe “classi di comportamenti” e di “rapporti”] siano di “spettanza propria” dello Stato, e che per contro altre “materie” [altre classi di “comportamenti” e di “rapporti”] siano di “spettanza propria” della Chiesa, o delle Chiese. Potrà poi darsi un terzo assieme di “materie” che tanto si presentano segnate da un quasi inestricabile intreccio di valori e di interessi [di differente rilevanza] da assorgere a *res mixtae*: a “materie” che si assumono non altrimenti valutabili – né altrimenti governabili – se non “*coniunctim*”: mercé il “concorso coordinato” del legislatore civile e del legislatore ecclesiastico. Risente – questa impostazione “tripartita” – della tradizionale distinzione di derivazione curialistica [tratta a fondamento del *ius publicum ecclesiasticum* cosiddetto *externum*] fra le «*res quae directe referuntur ad finem spiritualem*» e le «*res quae directe referuntur ad finem temporalem*». Sono “materie” – le prime – di spettanza istituzionale propria della Autorità ecclesiastica, restando alla Autorità secolare la gestione degli eventuali “risvolti secondari” di impatto temporale. Sono “materie” – le seconde – di spettanza istituzionale propria della Autorità civile, salva la competenza delle Autorità ecclesiastiche circa gli eventuali “risvolti secondari” di impatto spirituale. «*Mixtae*» – per contro – le materie [le “*res*”] «*quae ad utrumque finem simul directe tendunt*»: le quali – proprio per questo peculiare intreccio – esigono un trattamento debitamente coordinato fra l’una e l’altra Autorità, siccome entrambe interessate alla questione a parità di titolo: «*simul directe*», giustappunto. E questa impostazione [tutti sanno] viene tradizionalmente as-

sunta a fondamento della soluzione concordataria dei rapporti che lo Stato instaura con la Chiesa apostolica romana.

Si tratta d'una impostazione tratlizia: suffragata sì certo dalla autorità del tempo, eppure [si direbbe] non immune – se riconsiderata nel concreto – da una risolutiva critica di fondo. C'è che una più attenta osservazione della realtà effettuale parrebbe piuttosto dimostrare come a risulturne di norma confermata non sia la partizione dianzi prospettata [fra «comportamenti socialmente rilevanti» di spettanza propria dello Stato e «comportamenti socialmente rilevanti» di spettanza propria della Chiesa] ma sia invece la presenza di comportamenti diciamo “bivalenti”: tali – a un tempo – da rilevare [“sotto diverse angolazioni”] e per lo Stato e per la Chiesa. Anzi quella più attenta osservazione suffraga [a me parrebbe] una ulteriore conclusione. Dimostra come neppure potrebbe essere altrimenti: quasi che siano configurabili comportamenti personali o collettivi [sempre che dotati beninteso d'un sia pur minimo spessore esistenziale] cui non si “debba” estendere – ciascuna a sua misura – tanto la valutazione dello Stato quanto quella delle Confessioni religiose. Tant'è che se ne potrebbe sin trarre la illazione che – lungi dall'esprimere un serto di “fattispecie eccezionali” – la categoria delle “*res mixtae*” [debitamente s'intende ripensata] finisca col rappresentare viceversa una «categoria dogmatica generalissima»: atta – in ultimo – a abbracciare [almeno in potenza] la ordinarietà dei comportamenti individuali e collettivi.

È mio convincimento – in questa prospettiva – che la demarcazione fra l'ordine civile e quello religioso non si articoli in modo diciamo «orizzontale» [per tipi appunto di “materie”: di “categorie comportamentali”] sì invece si snodi essenzialmente in modo diciamo «verticale»: per “tipi di valori”, di “interessi”. Si dà in somma che – di norma – i “medesimi atti umani” [pur rimanendo di fatto quel che sono nella loro entità oggettiva: per come effettivamente si presentano nel vivo della relazionalità comunitaria] acquistino “significazioni assiologiche diverse” – presentino “diverse qualità” – secondo che siano rapportati a un “codice valutativo secolare” o che lo siano invece a un “codice valutativo religioso”.

3. – Non si può non tener conto – *in limine* – del fatto che un qual si voglia “*actus humanus*” [restando in concreto quel che è] presenta non di meno – secondo come lo si guardi e come lo si valuti – una quantità [non definibile *a priori*] di “significati possibili”: etici, giuridici, estetici, economici, affettivi, e di molteplici altri generi. Più in specie [per quanto da presso concerne il nostro tema] ogni atto umano – ascrivibile alla responsabilità di chi lo pone in essere – presenta [né può non presentare] una sua “duplice valenza”: per via del fatto del suo esser rapportato per un verso alla economia [essenzialmente “esterioristica”] della temporalità e politicità, e del suo esser rapportato

d'altro verso alla economia [essenzialmente "interioristica"] della spiritualità religiosa. Con ciò [per rifarci a antichi insegnamenti] l'atto rileva qual «*opus operatum*», per come si concreta nella sua *realitas*, e rileva qual «*opus operantis*» per come è intimamente vissuto dal soggetto agente. Di qui – sulla generalità degli atti umani – un concorso di qualificazioni deontologiche fra "precettività sociale" [giuridica o non-giuridica che sia] e "precettività morale" intesa in chiave numinosa. Si dà come un "fascio di precetti paralleli": i quali bensì attengono ai "medesimi eventi umani", e tuttavia li guardano e li apprezzano [ciascuno alla sua maniera] da angoli prospettici diversi: ossia in ragione di valori e di interessi di genere diverso, e di diverso spessore esistenziale. Un uomo tratta con altri uomini, li favorisce o li contrasta, li arricchisce o li depreda. È un "medesimo evento umano" che – in tutte queste fattispecie – viene desunto a oggetto d'una "duplice valutazione deontologica". L'una [attenta al "fenomeno sociale"] bada a ciò che accade "per come accade". Volge all'«*opus operatum*». E guarda all'evento "dal di fuori": accontentandosi di prender atto della pura "incidenza societaria estrinseca" di esso: del suo aver parte e peso nella relazionalità intersoggettiva. L'altra [attenta alle "vicissitudini dell'animo"] mira – invece – a penetrare a fondo l'«*opus operantis*». Mira – per come le riesce – a cogliere e a sondare le riposte ragioni coscienziali che determinano il soggetto a agire come agisce. Essa si porta sull'evento intensamente: come a voler scrutarlo "dal di dentro": come a voler captare il senso umano che presenta nella singolare vicenda di ciascuno.

Si tratta di valutazioni qualificative che [pur quando si trovano a agire di conserva] tuttavia rimangono "distinte", e tuttavia presentano una "diversa" significazione normativa. La prima [quella etica] è qualificazione "intra-soggettiva": la quale si dà cura del patrimonio di spiritualità di cui ciascun essere umano è personalmente portatore e personalmente è responsabile. Laddove l'altra [la qualificazione disciplinare-giuridica: "inter-soggettiva"] si fa carico del condursi pratico del soggetto verso gli altri. Né conta che – di solito – siano le stesse locuzioni [«*non furabis*», «*non occides*», «*non mentieris*»] a esprimere al contempo queste "ragioni imperative parallele". Si tratta [sin inutile notarlo] di «proposizioni enunciative» – necessariamente concise – passibili in effetti d'una «pluralità di significazioni precettive»: tali proprio da rappresentare "partitamente" le distinte istanze assiologiche e disciplinari a cui si informano. E non si può non cogliere la differenza di fondo che distingue le semplici «formole verbali» [l'insieme sintetico dei «segni» capaci di «significare» determinati «contenuti precettivi»: determinate «norme»] da questi stessi «contenuti» [da queste stesse «norme»] quali «significati appunto dalle formole». E chi sulle «formole» porta la sua analisi esegetica [chi le fa oggetto della sua «interpretazione»] sarà proprio chiamato a individuare il «contenuto normativo» (o i

contenuti) che dette formule stanno a esprimere: e sarà chiamato a svolgere questo medesimo contenuto (o questi contenuti) in tutte le svariate implicazioni applicative.

4. – Queste considerazioni [riferite ai modi espressivi dell'«*opus operatum*» e ai modi espressivi dell'«*opus operantis*»] si rivelano di determinante incidenza propedeutica quanto alla nostra problematica per come essa s'è venuta proponendo nel corso d'una esperienza spirituale – più che millenaria – dominata dalla egemonia del Cristianesimo. Dico d'una esperienza che ha veduto il compiersi d'una “centralizzazione” e d'una “istituzionalizzazione”, se può dirsi, del compito di “governo delle anime”: e quindi di “governo della eticità”. Per lungo e lungo tempo tale sovrintendenza alla interiorità pneumatica di ognuno è stata attratta [in via sin “esclusiva”] alla valenza carismatica d'una Autorità superiormente deputata a «*decernere de peccato*»: d'una Autorità sacerdotale assunta [in seno alla *christianitas*] come investita – dal Volere insindacabile di Dio – d'una potestà sacramentaria di «legare e sciogliere» riferita appunto al fatto del «peccato»: e quindi a un fatto “tutto interno alla coscienza”. Il che [nella stessa cristianità resasi estranea al cattolicesimo romano] s'è seguito pur sempre a presentare nelle forme d'una riconduzione della “eticità” nella economia della “spiritualità di segno religioso”. «*Cessante Deo*» – si sosteneva – gli uomini agirebbero a loro sfrenato libito: «*absque ullo metu*». Di qui una rappresentazione fondamentale “eteronoma” del comandamento morale: legata – non alla sola “*ratio*” – sì anche alla “*voluntas*” del Dio Creatore vetero-testamentario, fattosi Dio Salvatore neo-testamentario.

Di più: la tradizione biblica [assertrice d'uno stretto vincolo sinergico fra Autorità celeste e Autorità terrena: «*reges per me regnant*»] ha contrassegnato – per lunghi e lunghi secoli – l'intera esperienza teo-politica cristiana: e ciò da quando il Cristianesimo ufficiale ha preso a intendere il principio dualistico evangelico [del «*reddere Deo quae Dei*», del «*reddere Caesari quae Caesaris*»] nel senso – rivelatosi capace d'esiti integristici imponenti – dell'esser proprio Cesare il primo a dover «rendere a Dio ciò che di Dio». Di qui un processo di conversione della precettività morale – rimessa alla spontaneità delle adesioni – in precettività giuridica: capace invece d'essere assistita da provvidi strumenti coercitivi. Proprio del Buon Principe Cristiano [si assumeva] è il compito di «*facere cives bonos*»: di render gli uomini migliori: di farlo al metro delle grandezze deontologiche e assiologiche della teofania evangelica, qual intesa dai suoi interpreti ufficiali. E ben anche ne veniva – quasi in contraccambio – la “responsabilizzazione etica” degli uomini ai comandamenti promananti dalla autorità politica e dalle stesse autorità dominicali.

Fatt'è che [qual il senso originario da assegnargli] il tredicesimo capitolo della Lettera ai Romani doveva – per secoli – esser addotto a sacralizzazione d'una «visione discendente del potere»: «*non est potestas nisi a Deo*», «*quae sunt a Deo ordinatae sunt*». Era visione – questa – segnatamente giovevole alle ragioni [sacralizzate giustappunto] dei detentori del potere: «*qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit*». Tanto più che quello stesso testo [quale, ripeto, il suo significato genuino] valeva – in termini decisi – a rappresentare il vincolo di soggezione politica nei modi d'un legame al quale è doveroso ottemperare “totalmente”: sin nell'intimo dell'animo. Occorre [«*necesse*»] che il suddito accetti la propria sudditanza «*non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam*». Sicché il *régimen* che n'era fatto conseguire [articolato sul concorso organico della «*regalis potestas*» e della «*auctoritas sacrata pontificum*»] implicava un vincolo di unione fra le due *societates*: fra la *civitas* e la *ecclesia*. Ed era – ciascuna d'esse – presentata nei modi d'una «*societas perfecta in suo ordine*»: e ciò nel senso d'essere «*completa ratione finis*», d'essere «*sibi sufficiens*», d'essere «*independens*». Donde la co-militanza dei «*duo ordines*» [“distinti” e tuttavia non “separati”, né tutt'affatto “separabili”] qual appunto eretta – lo dicevo – a criterio portante del *ius publicum ecclesiasticum externum*.

5. – Ora non può sfuggire come il raccordo fra i due ordini [dotato d'una significazione pubblicistica pregnante se teorizzato, e se vissuto, nella temperie teo-politica d'un tempo] perda questa sua pregnanza se lo si venga invece a valutare in un contesto costituzionale d'altra ispirazione: e così se lo si venga a collocare [come lo si è venuto a collocare] nel quadro costituzionale d'uno Stato liberale-laico qual è quello costituito dalla Repubblica Italiana. Non può allora non seguirne come uno “sbilanciamento” fra i due ordini. Da un lato si dà infatti che la Chiesa cattolica romana seguiti a accampare [sebbene con qualche prudente aggiustamento] il dogma – per lei vitale – della «esclusività» e della «universalità» del proprio magistero non fallibile. Dall'altro più non risulta invece comparabile a quello d'una volta il correlativo atteggiarsi dello Stato. Dico d'uno Stato più non legato ai moduli d'una Confessione dominante, né più quindi disposto a far discendere dalla «sovranità» [quale riconosciuta *in spiritualibus* alla Chiesa cattolica romana] il corollario che pertanto ad essa istituzionalmente si appartenga la «intera economia della spiritualità»: quasi che – anche da parte dello Stato – quella religiosa [quella religiosa-cattolica] sia la spiritualità da assumere *tout-court* a “spiritualità per eccellenza”: a “spiritualità privilegiata”. Resta bensì diffusa [occorre dirlo] la propensione della ecclesiasticistica italiana – piuttosto in vero retroversa – a teorizzare un «*favor religionis catholicae*», da anteporre

a un meno impegnante «*favor religionis*». Ben poco invece ci si appella [ed è ritardo culturale cui il tempo saprà mettere riparo] a un più spaziente «*favor conscientiae*», il quale a oggetto poziore di presidio assuma i “convincimenti di doverosità” per come vivono – quale ne sia la genesi – nell’animo degli uomini, spronandoli a onorare la propria dimensione umana. È questa [è la «sovranità delle coscienze»] la “i-dea-guida” cui sta di sovrintendere a un sistema partecipativo che per davvero miri a promuovere e esaltare la «personalità responsabile dei singoli». È la «sovranità delle coscienze» a meritare un rango primario fra i valori costituzionalmente garantiti.

Ecco così seguirne – per effetto di questo diverso dinamismo – come un divario operativo fra il modo in cui l’ordine ecclesiale [rimasto legato ai propri dogmi indisponibili] seguita a volgere “*sub specie spiritualium*” alle attività di immediato rilievo temporale dei *fideles*, e il modo in cui sia invece l’ordine civile [venuto viepiù aprendosi a istanze liberali] a volgere “*sub specie temporalium*” alle attività di immediato rilievo spirituale dei suoi *cives*. Conta l’aprirsi del moderno Stato verso la svariatazza dei moduli di vita che vengono man mano proponendosi – nella società contemporanea – in dipendenza di come ognuno intende il proprio avanzamento spirituale. Ne vien tratto – lo Stato – a ridurre allo stretto necessario [a quanto indispensabile] l’area dei propri precetti imperativi e proibitivi: rimettendo – largamente – alla autonoma determinazione dei privati le scelte di vita che singolarmente li riguardano. Il che vale ben anche quando a venire in campo sia la «esperienza religiosa» dei soggetti per come la stessa senta di dover esprimersi. A garantire – nell’«ordine proprio dello Stato» – il pieno rispetto e il pieno appagamento di queste singole istanze esistenziali varrà allora la «libertà fondamentale» che esso Stato riconosce a ognuno di condursi – quanto ai “fatti dello spirito” – a propria insindacabile misura: vuoi che una siffatta libertà si esprima sotto specie di «libertà di religione», vuoi che si esprima – d’altro verso – sotto specie di «libertà verso la religione» o «dalla religione». Varrà a assicurare il libero e pieno svolgersi d’una simile esperienza personale la «*immunitas a coërcitione extrinseca*» che [lo si è veduto] lo Stato liberale garantisce alla generalità degli “atti giuridicamente leciti”. Tutt’altro quadro si presenta se invece volgiamo alla questione dall’angolo prospettico della Chiesa romana, e più generalmente delle Confessioni religiose: proprio perché tutte tenute [in ragione delle rispettive pregiudiziali fideistiche] a favorire i comportamenti moralmente leciti, a imporre quelli moralmente doverosi, a proibire quelli moralmente riprovevoli. È loro carattere fondante che le Chiese a sé reclamino il compito precipuo di guidare “eticamente” [«*leviter vel graviter*»] il condursi pratico dei propri adepti o più generalmente de-

gli uomini di buona volontà. Risponde un tal impegno alla loro stessa ragion d'essere.

Per sua natura "tollerante" [addirittura "permissivo"] lo Stato liberale non altro pretende dalla generalità dei *cives* che la osservanza pratica di certi basilari principi ordinativi, e non altro pretende che il rispetto pratico di quello che un tempo si diceva il «minimo del minimo etico». E questo indipendentemente da una partecipazione empatica dei *cives* alla vicenda della *civitas*, e indipendentemente dai loro convincimenti personali: etici e ideologici. Ben più severa [sin intransigente quanto ai suoi canoni di fondo] la Chiesa cattolica: e altrettanto severe e intransigenti [ciascuna a suo modo beninteso] le altre Confessioni. C'è che le Chiese [legate per come tutte si presentano a un superiore codice assiologico: commesso al loro zelo: sottratto alla loro capacità dispositiva] non possono acquietarsi – men che meno posson consentire – al "relativismo" che è sotteso agli ordinamenti liberali. Loro non è concesso indulgere agli atteggiamenti liberaleggianti [men che meno a quelli a-religiosi o francamente irreligiosi] ai quali si abbandonino i rispettivi adepti. Contravverrebbe al compito essenziale delle "*religiones salvationis*" il permettere a quanti affidati al loro patrocinio di fruire a proprio arbitrio di facoltà giuridiche civili che si presentino informate ad una intollerabile «*libertas erroris*»: la quale non può non digradare – nella logica degli ordinamenti fideistici – a esiziale «*libertas perditionis*» cui quegli ordinamenti non possono far spazio.

6. – Non può quindi non darsi – per opera degli ordinamenti di ispirazione religiosa – un ridimensionamento ai propri fini dell'area comportamentale [spaziantissima] che – alieno com'è da pregiudiziali e da condizionamenti ideologici – l'ordine giuridico civile lascia alla libera determinazione di ciascun agente per come personalmente è interessato a vivere la propria vicenda esistenziale. A far sentire il proprio peso è la visione più articolata [soprattutto più esigente] che – della "*liceitas*" – è propria degli ordinamenti conformati a presupposti fideistici di non preteribile valenza. Saranno tratti – detti ordinamenti – a giudicare "positivamente" [come "meritori": quindi "prescrivibili"] e a giudicare "negativamente" [come "disdicevoli": quindi "censurabili"] tutto un vario assieme di quegli atti umani che l'ordine civile – nella sua neutralità – include [ai propri effetti] nella categoria generalissima degli "atti giuridicamente leciti": da proteggere – proprio perché tali – da eventuali costrizioni estrinseche. Indifferente lo Stato liberale laico a come i *cives* spendano in concreto [a proprio arbitrio] le facoltà personali che la legge rimette alla loro incondizionata autonomia. Profondamente invece interessate le Confessioni religiose a che i *fideles* spendano "a dovere" quelle personali facoltà: secondo moduli operativi, anche complessi, nei quali ciascuna Confessione ravvisi il modo

più appagante di tradurre in pratica [in via comportamentale] il rispetto eminente che si deve a queste o quelle superiori grandezze spirituali.

Come dire che le “scelte esistenziali civilmente libere” [quelle che l’ordine civile, “eticamente” e “religiosamente neutro”, lascia alla incondizionata e non condizionabile autonomia decisionale dei singoli individui di volta in volta interessati] non possono non essere soggette – negli ordini a finalizzazione spirituale – a un concomitante trattamento debitamente articolato: tale da comportare la approvazione autoritativa e pastorale delle scelte esistenziali giudicate da quegli ordini eticamente positive, e la disapprovazione autoritativa e pastorale di quelle giudicate per contro eticamente negative. E – sempre in rispondenza alla propria laicità – ben anche di quegli atteggiamenti direttivi l’ordine civile terrà conto. Starà ad esso – in doveroso ossequio a una incomprimibile «*libertas ecclesiarum*» – riconoscere alle Istituzioni religiose [a tutte le Istituzioni religiose] il diritto pieno e fermo di diffondere e difendere – in forza del mandato che ciascuna postula conferitole dall’alto – i propri canoni dogmatici e morali, e di attendere alla propria interna disciplina con gli strumenti spirituali di cui è in grado di disporre. Nel che peraltro l’ordine statale – pur sempre in stretto ossequio ai suoi parametri – terrà ben anche conto della libertà dei dissenzienti [parimenti piena, parimenti ferma] di rifiutare – senza subirne pregiudizio di rilevanza civilistica – un vincolo di appartenenza e di ubbidienza al quale più non si sentono tenuti.

E anche a un “livello pubblicistico” si verrà a produrre una situazione parimenti sbilanciata. Non sarà lo Stato liberale – fedele ai suoi principi – a mettere in discussione [sempre, s’intende, che non abbiano a discenderne discriminazioni civilistiche] o questo o quel provvedimento delle Autorità confessionali. Né sarà lo Stato a distogliere i *subiecti legum* [con la pretesa d’esserne ascoltato] dal conformarsi a quei deliberati. Sempre determinante resta *in re* la libera opzione dei soggetti volta per volta interessati. Diverso – per contro – quanto rivendicato al proprio *munus* dai Pastori d’anime, chiamati a disciplinare il proprio gregge, quando a turbarne l’ordine [la «*quies*»] siano leggi civili che diano diritto a chicchessia di decidere di sé *ad libitum*: ben anche in termini “eticamente censurabili”. Essi potranno semplicemente diffidare quei soggetti [quei “periclitanti”] dall’esercitare le facoltà loro attribuite, e censurarli se lo facciano: brandendo il «*mucro episcopi*» ben più temuto e rispettato in altri tempi. Potranno però sentirsi anche tenuti – quegli Uomini di Chiesa – a condannare [in forza del proprio magistero] non più soltanto chi pravamente se ne avvalga ma le stesse “leggi civili”, per sé prese, in ciò che fanno spazio a dette diversioni esistenziali: facendosi con questo “nutritive di peccato”: tali cioè da offrire un «*occasio ruinae*» a chi pretenda appunto di

servirsene. Loro appariranno – quelle leggi – “contrarie all’ordine divino” e perciò “nulle”: non «*constitutiones*» ma «*destitutiones*»: di cui si sentenziava – in altri tempi – che «*magis sunt radendae quam legendae*».

7. – Sarà cosa normale [in fatto di rapporti fra l’ordine giuridico e l’ordine morale] che alla qualificazione sociale positiva dell’*opus operatum* si accompagni in parallelo una qualificazione etica positiva dell’*opus operantis*: e che – per altro verso – alla qualificazione sociale negativa dell’*opus operatum* si accompagni una qualificazione etica negativa dell’*opus operantis*. E sarà cosa normale [in fatto, stavolta, di rapporti fra l’«ordine proprio dello Stato» e l’«ordine proprio della Chiesa»] che ai singoli sia dato di poter compiutamente realizzare la propria personalità individua vuoi nel contesto della *civitas* vuoi nel contesto della *ecclesia*. Potrò però anche accadere [per effetto della evoluzione in senso pluralistico a cui lo Stato moderno è addivenuto e a cui la Chiesa s’è invece rifiutata] che a un qualcuno riesca compiutamente realizzarsi “*qua civis*” in quello ch’è l’«ordine proprio dello Stato», senza al contempo realizzarsi “*qua fidelis*” in quello ch’è l’«ordine proprio della Chiesa». O viceversa ben potrà accadere che – a risultarne maggiormente appagato nella propria vicenda esistenziale – non sia il “*civis*” nella *civitas* sì piuttosto sia il “*fidelis*” nella *ecclesia*. E starà ai singoli privati risolvere a proprio arbitrio [secondo la rispettiva convenienza pratica] le situazioni di conflitto che vengano volta per volta a riguardarli. Caso per caso starà ad essi scegliere [nel proprio “interesse temporale”] se avvalersi e in che misura delle facoltà giuridiche civili loro riconosciute nell’«ordine proprio dello Stato», o se adeguarsi viceversa e in che misura [nel proprio “interesse spirituale”] alle prescrizioni imperative o proibitive che hanno corso nell’«ordine proprio delle Chiese». Si tratta di “utilità private” [civilmente disponibili] rimesse – come tali – alla autonoma determinazione dei singoli soggetti interessati.

Diverso il caso in cui l’una o l’altra situazione conflittuale debba stavolta riguardare non già un “privato” ma un “pubblico ufficiale”, chiamato «nell’ordine proprio dello Stato» non a gestire la propria personale utilità [il proprio “*commodum*”] sì piuttosto a provvedere al “*bonum publicum*”. Quali i suoi convincimenti religiosi [o a-religiosi o anti-religiosi] suo ufficio sarà sempre quello – non di appagare questi suoi interni sentimenti – ma di porsi «*al servizio esclusivo della Nazione*»: attendendo – per come meglio gli riesce – al “*bonum publicum*” rimesso alla sua sollecitudine. Né gli sarà lecito [nell’atto di adempiere il suo ufficio] opporre una “obiezione di coscienza”. Sarebbe per lui proporre un interesse personale [quanto che sia elevato, quanto che

sia urgente] all'interesse pubblico, al quale – da “pubblico ufficiale” e sinché “pubblico ufficiale” – egli è tenuto fedelmente a attendere.