



diritto & religioni

Semestrale
Anno II - n. 2-2007
luglio-dicembre

ISSN 1970-5301

4

 **LUIGI
PELLEGRINI
EDITORE**

Diritto e Religioni
Semestrale
Anno II - n. 2-2007
Gruppo Periodici Pellegrini

Direttore responsabile
Walter Pellegrini

Direttore
Mario Tedeschi

Segretaria di redazione
Maria d'Arienzo

Comitato scientifico

F. Aznar Gil, A. Autiero, R. Balbi, G. Barberini, A. Bettetini, F. Bolognini, P. A. Bonnet, P. Colella, O. Condorelli, G. Dammacco, P. Di Marzio, F. Falchi, S. Ferlito, M. C. Folliero, G. Fubini, M. Jasonni, G. J. Kaczyński, G. Leziroli, S. Lariccia, G. Lo Castro, M. F. Maternini, C. Mirabelli, M. Minicuci, L. Musselli, R. Navarro Valls, P. Pellegrino, F. Petroncelli Hübler, S. Prisco, A. M. Punzi Nicolò, M. Ricca, A. Talamanca, P. Valdrini, M. Ventura, F. Zanchini di Castiglionchio

Struttura della rivista:

Parte I

SEZIONI

Antropologia culturale
Diritto canonico
Diritti confessionali
Diritto ecclesiastico
Sociologia delle religioni e teologia
Storia delle istituzioni religiose

DIRETTORI SCIENTIFICI

M. Minicuci, A. Pandolfi
A. Bettetini, G. Lo Castro,
G. Fubini, A. Vincenzo
S. Ferlito, L. Musselli,
A. Autiero, G. J. Kaczyński,
R. Balbi, O. Condorelli

Parte II

SETTORI

Giurisprudenza e legislazione amministrativa
Giurisprudenza e legislazione canonica
Giurisprudenza e legislazione civile
Giurisprudenza e legislazione costituzionale
Giurisprudenza e legislazione internazionale
Giurisprudenza e legislazione penale
Giurisprudenza e legislazione tributaria
Diritto ecclesiastico e professioni legali

RESPONSABILI

G. Bianco
P. Stefanì
A. Fuccillo
F. De Gregorio
G. Carobene
G. Schiano
A. Guarino
F. De Gregorio, A. Fuccillo

Parte III

SETTORI

Lecture, recensioni, schede,
segnalazioni bibliografiche

RESPONSABILI

P. Lo Iacono, A. Vincenzo

*Il ministero pastorale di un governo: titolari e contenuto**

SALVATORE BERLINGÒ

1 – Per quanto paradossale possa sembrare, scelgo di non essere “prudente” proprio nell’accostarmi al tema dell’incontro che connette il momento prudenziale con l’atto amministrativo singolare del diritto canonico, in una prospettiva di equilibrio fra esigenze pastorali e dovere di governo. Per definizione, chi non è prudente si espone a rischi; e il rischio che ritengo di dover correre in questo caso consiste nel privilegiare, accingendomi alla ricerca dell’equilibrio suddetto, il paradigma della *diligentia diligentis* o *boni patris familiae*.

2 – Perché si tratta di un rischio?

Mi studierò di rispondere a questo primo interrogativo procedendo *per saltum* ad una breve ricostruzione storica.

Com’è noto, i giureconsulti romani avevano assunto questo parametro di diligenza come indicativo, nell’ipotesi di un suo difetto, della presenza di una *culpa levis*, sia pure considerata *in abstracto*. In concreto, infatti, il soggetto che avesse omesso la *diligentia quam suis* avrebbe potuto rappresentare, ove si fosse trattato di un uomo poco attento ed avvertito, un referente meno affidabile per le aspettative dei consociati. Fu così che i romani presero a modello non una figura di soggetto qualsiasi, ma un tipo umano che, sulla base dei loro *topoi* culturali e letterari, anche non giuridici, potesse risultare esemplare e degno di fiducia. Questa figura fu individuata nel *pater familias*, ossia, per come si esprime Catone, nel *bonus dominus*, che, nella conduzione della sua azienda (agricola, al tempo dei romani) *bene praestat quae opus sunt et nummos bona fide solvit*¹.

* Relazione tenuta al Convegno di Studio “Momento prudenziale e atto amministrativo singolare canonico. Esigenze pastorali e dovere di governo”, organizzato dall’Istituto di Diritto Canonico San Pio X, il 3-4 maggio 2007 presso il Marcianum di Venezia.

¹ Cfr. FILIPPO CANCELLI, *Diligentia* (dir. rom.), in *Enc. dir.*, XII, Giuffrè, Milano, 1964, 517 ss., in specie 523 ss., anche per le referenze alle fonti correlate.

Il paradigma imperniato sulla figura del solerte agricoltore romano, di seguito idealizzato e ipostatizzato degli stilemi bizantini, seguì le vicende e le fortune della pandettistica, e fece formamente il suo ingresso nel *Code Napoléon* (art. 1137), non senza avere registrato un'ulteriore enfaticizzazione nell'evo intermedio, con l'approdo alla categoria della *exactissima diligentia* (contrappunto del rilievo negativo attribuito, in determinati casi, anche alla *culpa levissima*) del *diligentissimus pater familiare*².

Tuttavia proprio le vestigia di queste storiche ascendenze inducono gli interpreti delle norme oggi operanti in tema di responsabilità più o meno aggravate a considerare il richiamo alle formule appena riprese al più come un "rivestimento dotto e dottrinale" o un "ornamento che occulta gli effettivi criteri di decisione dei giudici", quando addirittura non si presti ad essere oggetto di ironie e critiche ancor più gravi³.

E così la figura del buon padre di famiglia è divenuta il bersaglio preferito di una serie di denigrazioni. "È stata considerata anacronistica, un fantasma trasferito direttamente dal mondo agrario romano nel diritto attuale. È stata ritenuta sintomo del maschilismo giuridico. È stata elevata a simbolo dell'individualismo del secolo [diciannovesimo]. Se ne è sottolineato l'aspetto conservatore... di voler ridurre il mondo a un luogo di statici buoni padri di famiglia"⁴.

3 – Perché, allora, ho azzardato una scelta che espone al rischio di rilievi così ingenerosi?

Perché – occorre subito rispondere anche a questo secondo interrogativo – nel contesto dell'esperienza canonica la formula prescelta – senza rinnegare nessuna delle valenze giuridiche positive di cui si è andata arricchendo nel corso della storia – assume un significato del tutto peculiare, tipico, eccedente rispetto a quello proprio degli istituti civilistici o secolari, che con essa si sono congiunti o che da essa sono stati contraddistinti.

Nel contesto canonico il potere-dovere o, se si preferisce, lo *ius et officium* del *pater familias* evocano direttamente e immediatamente il *nexus mysteriorum* o la *complexio oppositorum*, in cui si sostanzia il *sacramentum dispensationis* della rivelazione cristiana⁵. In essa, secondo il mirabile prospetto

² Cfr. MANLIO BELLOMO, *Diligenza* (dir. intern.), ivi, 528-539.

³ Si v. STEFANO RODOTÀ, *Diligenza* (dir. civ.), ivi, 544 ss.

⁴ Cfr. VALERIA DE LORENZI, *Buon padre di famiglia*, in *Digesto* (disc. priv., sez. civ.), II, Utet, Torino, 1988, 126 ss., in specie 128 s. Si v. pure, in argomento, MARCO CAVINA, *Il padre spodestato. L'autorità paterna dall'antichità ad oggi*, Laterza, Roma-Bari, 2007.

⁵ Sulle nozioni appena richiamate nel testo, sia consentito il rinvio a SALVATORE BERLINGÒ, *La causa*

illustrato, da ultimo, negli interventi magistrali di Benedetto XVI, non solo “l’amore sponsale è segno sacramentale dell’amore di Cristo per la Chiesa”⁶, ma, ancor prima, le primigenie e più spontanee manifestazioni d’affetto dell’esperienza umana, le più elementari relazioni antropiche, fra uomo e donna, fra genitori e figli, strutturano emblematicamente il *magnum sacramentum*, la realtà creaturale fin dall’inizio assunta ad immagine speculare, nella storia, dell’intima essenza del Dio dei cristiani⁷.

La redenzione salvifica del Cristo-Figlio rivela al mondo che un Dio-Padre ha scelto di manifestarsi ai credenti in Lui con una dimensione “familiare”, valorizzando e sublimando, così, con il proprio Spirito agapico, la forma più originale ed integrale di comunione umana.

Questa prospettiva di fede – che è, per altro, una prospettiva vissuta in seno ad una esperienza storica, e quindi anche istituzionale e normativa ben precisa, quella della Chiesa, propostasi quale replica della “famiglia di Dio” in terra – può far comprendere, in primo luogo, come ed in che senso anche una dimensione di giustizia, la *diligentia diligentis* o *boni patris familiae*, ravvisabile in una realtà esemplata sul modello familiare, può assurgere a strumento sacramentale di grazia e di salvezza.

Per conseguenza, ed in secondo luogo, proprio questa prospettiva può contribuire a spiegare plausibilmente e ragionevolmente in che modo, nell’esperienza offerta dalle norme canoniche, dalle dottrine e dalle prassi che attorno ad esse sono andate evolvendo, la parabola della *diligenza del buon padre di famiglia* abbia potuto disegnare una traiettoria del tutto propria e, per determinati aspetti, distinta da quella connessa con le esperienze secolari.

4 – Presso queste ultime – secondo le più accreditate ricostruzioni – la latitudine e la genericità originaria del lemma (il cui etimo è riconducibile a *dis* e *lego*, quindi al significato di “scelta” o “discernimento”) ne avevano favorito una divaricazione negli usi linguistici⁸.

pastorale della dispensa, Giuffré, Milano, 1978, 13 ss. e ID., *L'ultimo diritto. Tensioni escatologiche nell'ordine dei sistemi*, Giappichelli, Torino, 1998, 9 ss. Da ultimo, analoghe tematiche sono riprese da ILARIA ZUANAZZI, ‘*Praesis ut prosis*’. *La funzione amministrativa nella diakonia della chiesa*, Jovene, Napoli, 2005, 57 ss., in specie 70 ss.

⁶ Cfr. *Sacramentum caritatis*, n. 27.

⁷ Cfr. SALVATORE BERLINGÒ, «*Chiesa domestica*» y *derecho de familia en la Iglesia*, in P.-J. VILADRICH, J. ESCRIVA-IVARS, J.I. BANARES, JORGE MIRAS (dir.), *El Matrimonio y su expresión canonica ante el III milenio*, Eunsa, Pamplona, 2000, 654; ID., *Valori fondamentali del matrimonio nella società di oggi: coniugalità*, in AA.VV., *Matrimonio canonico e realtà contemporanea*, LEV, Città del Vaticano, 2005, 123 ss.; CARLOS J. ERRÁZURIZ M., *Il diritto e la giustizia nella Chiesa. Per una teoria fondamentale del diritto canonico*, Giuffré, Milano, 2000, 130.

⁸ Cfr. FILIPPO CANCELLI, *Diligenza*, cit. (*supra*, nt. 1), 517.

Ad esempio, alla *diligentia* accostata agli *officia*, ossia ad una funzione gestoria nell'interesse e quindi al servizio di altri, erano soliti giustapporsi il termine *administratio* o enunciati sinonimi rispetto a quest'ultimo, implicanti un agire operoso e partecipe. Al contrario, se la *diligentia* era impiegata per indicare l'atteggiamento da tenere nell'adempiere meri obblighi *inter pares* (tra soggetti formalmente non subordinati l'uno all'altro, se non dai vincoli occasionali e contingenti del contratto), ad essa erano affiancati termini come *prudentia* o suoi equivalenti, per indicare un impegno limitato alla semplice prevenzione (o, al più, alla protezione ed alla custodia)⁹.

Le vicende degli usi linguistici delle formule imperniates sul termine *diligentia* finivano, quindi, col risentire dell'andamento delle polarizzazioni sempre più accentuate fra *officium* e *ius*, tra *dominium* e *ministerium*, tra potere e dovere, e con l'attribuire ai termini estremi di queste contrapposizioni significati riduttivi, unilaterali, parziali o inconciliabilmente antitetici.

Si comprende, per tanto, il motivo per cui i *gender studies*, propri del *legal feminist theory* più vicina alle recenti *critical legal theories*¹⁰, siano giunti a trascurare come Cicerone (*de or.* 2, 35, 150) ritenesse la *virtus* della *diligentia* comprensiva delle *virtutes* della *cura*, della *attentio animi*, della *cogitatio*, della *vigilantia*, della *adsiduitas*, del *labor*, e abbiano formulato la proposta di sostituire lo "standard di diligenza" (inteso in senso astrattamente razionale e meramente garantista) con lo "standard di sollecitudine"¹¹, quasi che il "bonus dominus", identificato nel "diligens pater familias", potesse risultare esonerato da quest'ultima.

5 – Le urgenze di tipo solidale (o "pastorale", per quanto concerne la Chiesa), sottese a proposte siffatte, possono ricevere uguale, se non migliore, considerazione (attesa l'incerta valenza giuridica del concetto di "sollecitudine") se lo "standard di diligenza" e, in modo particolare, il paradigma della "diligenza del buon padre di famiglia" vengono valutati alla stregua ed alla luce dell'esperienza giuridica ecclesiale.

Basta riflettere sull'insegnamento evangelico riguardo al potere.

Tanto numerosi quanto noti sono i testi scritturistici che hanno indotto

⁹ *Ibidem.*, anche in nota 2.

¹⁰ Un approfondito rendiconto di queste tendenze può trovarsi nello scritto postumo di EDOARDO DIENI, *Il diritto come «cura». Suggestioni dall'esperienza canonistica*, in corso di pubblicazione, all'inizio del par. 3.1

¹¹ Cfr. LUDWIG BENDER, *A Lawyer's Primer on Feminist Theory and Tort*, ora in D. Kelly Weisberg (ed.), *Feminist Legal Theory: Foundations*, Temple University Press, Philadelphia, 1993, 58-74, richiamata da EDOARDO DIENI, *Il diritto*, cit. (supra, nt. 10), all'inizio del par. 4, in nota 126.

a parlare di una “svalutazione cristiana del potere politico, anzi addirittura di ogni potere che si affermi nella vita sociale”¹². Senza dubbio nei Vangeli è come annunciato un capovolgimento della logica mondana del potere: “*omnium novissimus, et omnium minister*” (Mc 9,34); sicché, può dirsi, come si è affermato con sintesi efficace, che, nella logica evangelica, alla “giustizia-eguaglianza non si arriva procedendo dal basso dell’egoismo”, ma “dall’alto della fraternità responsabile”¹³.

Mi limito, per altro, – considerato l’angolo visuale prescelto per questo intervento – a richiamare uno dei più significativi passaggi evangelici sulla potestà genitoriale: “E non vogliate chiamare padre nessuno di voi sulla terra, perché tra voi siete tutti fratelli e uno solo è il Padre vostro che è nei cieli” (Mt 23, 8-10).

Del resto, proprio sulla base di questo ammonimento di Cristo, il principio della eguaglianza di tutti i cristiani, implicato nella loro fratellanza, è stato oggi ripreso e messo a fuoco di uno dei canoni costituzionali portanti della nuova codificazione cattolica: “*Inter christifideles omnes, ex eorum quidam in Cristo regeneratione, vera viget quoad dignitatem et actionem aequalitas, qua cuncti, secundum propriam cuiusque condicionem et munus, ad aedificationem Corporis Christi cooperantur*” (can. 208, C.i.c.; can. 11, C.c.e.o.).

Si può dire, quindi, che l’*aequalitas christiana* non comporta un puro e semplice annichilimento del potere, ma la sua “conversione” in una partecipe pluralità di ministeri, ossia di vocazioni ad una responsabile assunzione di varie ma egualmente dignificanti posizioni di servizio nella Chiesa.

Si legge nella 1 Cor 12, 4-7: “Vi sono poi diversità di carismi, ma uno solo è lo Spirito; vi sono diversità di ministeri, ma uno solo è Dio, che opera tutto in tutti. E a ciascuno è data una manifestazione particolare dello Spirito per l’utilità comune”.

6 – Del medesimo Apostolo Paolo, o di un suo discepolo che sull’autorità dell’Apostolo si fonda, occorre, a questo punto, ricordare il testo di riferimento forse più famoso (e discusso) sulla potestà o “capitalità genitoriale”, per osservare che l’esegesi più aggiornata ed avvertita, pur non negando – in questo, come in altri brani neotestamentari riconducibili al genere letterario dei “codici domestici” – l’influsso esercitato sull’Autore dai condizionamenti culturali del tempo a proposito dell’idea di superiorità del marito e della su-

¹² Cfr. RODOLFO DE STEFANO, *Il problema del potere*, Giuffré, Milano, 1962, 103.

¹³ Cfr. DOMENICO FARIAS, *L’ermeneutica dell’ovvio. Studi sulla esplicazione dei principi più evidenti*, I, Giuffré, Milano, 1990, 151, pure richiamato più volte da EDOARDO DIENI, *Il diritto*, cit. (supra, nt. 10), a motivo dei suoi riferimenti al pensiero di Lévinas.

bordinazione della moglie, ha, però, di molto ridimensionato le presunte (o asserite) tendenze maschiliste e “patriarcali” del testo. Si è ormai definitivamente individuato, sotto il rivestimento di categorie storicamente condizionate e limitate dall’androcentrismo dell’epoca, una teologia della genitorialità e del matrimonio sorprendentemente orientata alla reciprocità¹⁴.

Decisivo, in questo senso, il versetto “*Subiecti invicem in timore Christi*” (Ef 5, 21), che richiama la già ricordata paritaria subordinazione dei fratelli, di *tutti* i fratelli (maschi e femmine, padroni e servi, superiori e inferiori) al comune Padre che è nei cieli. Come pure è importante l’esordio del capitolo terzo della stessa lettera: “Fratelli, penso che abbiate sentito parlare del *ministero* della grazia di Dio a me affidato a *vostro beneficio*, come per rivelazione mi è stato fatto conoscere il *mistero*”.

Altrettanto significativi i passaggi seguenti dell’epistola, in cui, se è vero che l’uomo è assimilato a Cristo-capo e la donna alla Chiesa-corpo, è anche vero che lo sposo ravvisa nel corpo della sposa (pur così diverso) il suo stesso corpo (come carne della sua carne) e si offre tutto per lei: “Chi ama la propria moglie ama se stesso. Nessuno mai ha infatti preso in odio la propria carne; al contrario la nutre e la cura come Cristo con la Chiesa; poiché siamo membra del suo corpo, della sua carne, delle sue ossa. Per questo l’uomo lascerà padre e madre e aderirà alla sua donna e i due saranno una carne sola” (vv. 28-32).

Infine, è assolutamente comprensivo e limpido l’approdo. La *res coniugalis* è un “grande sacramento”: si tratta di ravvisare in essa lo stesso mistero dell’unione di Cristo con la Chiesa. Ne discende una situazione ben precisa per ciascun fedele o *pater familias*, in quanto cristoconformato: egli è tenuto a comportarsi come *bonus dispensator multiformis gratiae Dei* (1 Pt 4,10). Ne viene, per inverso, un onere ben definito anche per la Chiesa, in quanto sposa in Cristo di ciascun *christifidelis*: “...*uxor autem timeat virum*”.

Chiaramente deve intendersi che il “timore” evocato nel testo paolino, appena riferito, è lo stesso “*timor Christi*”, comune a tutti i fedeli, da cui l’intero brano epistolare ha preso avvio.

7 – In definitiva, nel contesto neotestamentario, e nei primi secoli di vita delle comunità cristiane, può registrarsi un’assunzione della realtà mondana del potere che non conduce al disfarsi dello stesso, ma ad un suo riscatto e ad una sua sublimazione, proprio in virtù dell’utilizzo del modello dell’econo-dispensatore o del diligente “padre di famiglia” (o genitore): una figura

¹⁴ Cfr. EDOARDO DIENI, *Tradizione «juscorporalista» e codificazione del matrimonio canonico*, Giuffrè, Milano, 1999, 581 s.

chiesastica, in cui iconicamente convergono i profili della “creatura” e del “(pro-)creatore”.

Come già ho avuto modo di sottolineare, L'Artefice divino, nella rivelazione cristiana, si dà a conoscere all'uomo da Lui creato nel modo più partecipe e diretto, perché, pur non dismettendo l'autorità che Gli deriva dalla primazia del suo essere, la incarna storicamente nella dimensione umana più connaturale ed apprensibile, quella agapico-sponsale, coniugale o, più comunemente, genitrice-domestica, in una parola, *familiare*.

Afferma, al riguardo, Benedetto XVI: “Egli per primo ci ha amati e continua ad amarci per primo...Egli ci ama, ci fa vedere e sperimentare il suo amore e, da questo ‘prima’ di Dio, può come risposta spuntare l'amore anche in noi”¹⁵. Da un amore siffatto, per altro, è attivata la dimensione più genuina della giustizia, che, a sua volta, “può credibilmente essere comandata solo perché prima ci è stata donata nelle forme paradossali dell'amore” (di un amore che tende sempre a superare le sue pur necessarie e necessitate realizzazioni)¹⁶.

8 – La peculiarità di questa rivisitazione cristiana del potere-dovere o, se si preferisce, del “debito reciproco positivo”, che ogni fedele in Cristo ha, in primo luogo, con se stesso e, di riflesso, con i suoi fratelli¹⁷, è approfonditamente sottolineata ed illustrata da Sant'Agostino, proprio con un'esplicita trattazione sul potere-dovere del *pater familias*¹⁸.

Già alcune delle espressioni utilizzate da Agostino all'inizio della sua riflessione sul tema sembrano perfettamente in linea con il capovolgimento dialettico proprio del messaggio neotestamentario riguardo al potere: “...*sicut prodest humilitas servientibus, ita nocet superbia dominantibus*”¹⁹.

In realtà, sia questo passaggio, sia la notazione – che di poco lo precede – secondo cui il Creatore volle che l'uomo, “fatto a sua immagine” e quindi

¹⁵ Cfr. *Deus caritas est*, n. 17.

¹⁶ Cfr. FRANCESCO D'AGOSTINO, *Amore e giustizia nell'enciclica 'Deus caritas est': prospettiva filosofico-giuridica*, relazione tenuta al Convegno “Diritto canonico e servizio della carità. A proposito dell'Enciclica 'Deus caritas est', svoltosi presso la Pontificia Università della Santa Croce (19-20 aprile 2007), pro manuscripto, 7.

¹⁷ Sulla terminologia ed il concetto di “debito reciproco positivo”, mutuati da JACQUES T. GOUBOUT, *Il linguaggio del dono*, trad. it., con un intervento di ALAIN CAILLÉ, Bollati Boringhieri, Torino, 1998, si v. ancora EDOARDO DIENI, *Il diritto*, cit. (supra, nt. 10), nel corso del par. 5.2.

¹⁸ Metterò a frutto, di seguito, i capitoli dal quindicesimo al diciannovesimo del libro diciannovesimo di *De Civitate Dei*.

¹⁹ Cfr. *De Civitate Dei*, XIX, 15.

“*rationalis*”, “*nisi irrationalibus dominari; non hominem homini, sed hominem pecori*” (per cui “*primi iusti pastores pecorum magis quam reges hominum constituti sunt*”), tutte queste considerazioni si iscrivono in un complesso ed articolato ragionamento ricco di distinzioni e di sfumature.

In esso la tipicità, e quindi la autentica “pastoralità” e la vera “bontà” del “*dominus*” cristianamente inteso, emergono solo a conclusione di una sottile critica degli usi impropri della categoria o nozione, appunto, di *pater familias*, posta sul crinale della nota distinzione fra la *Civitas caelestis* e la *Civitas terrena*, nonché sul bordo fra i poteri ad esse corrispondenti.

Al fondo della riflessione agostiniana sembra prevalere il convincimento che l’esistenza del potere non si giustifica tanto o solo come “*remedium cul-pae*”. Questa prospettiva pessimistica appare, ma solo in un primo momento, privilegiata dallo stesso Ipponate, sulla base, forse, di una sottaciuta, sottile vena polemica antipelagiana: “*Verum et poenalis servitus ea lege ordinatur quae naturalem ordinem conservari iubet, perturbari vetat, quia si contra eam legem non esset factum, nihil esset poenali servitute coerendum*”²⁰.

Vi è, tuttavia, la possibilità di “convertire”, fin da questa vita sulla terra, ogni tipo di schiavitù o servitù in libertà; e ciò è comprovato, secondo Sant’Agostino, proprio da quel che avviene in seno alla realtà domestica ed è agito dal buon *pater familias*. Questa figura – riconosce il vescovo d’Ippona – proprio per la sua esemplarità, ha subito inopportune appropriazioni ed estensioni, per cui il “*nomen patrum familias*” si è così “allargato” (“*tam late vulgatum*”), “*ut etiam inique dominantes hoc se gaudent appellari*”²¹.

Ciò non deve far dimenticare, per altro, il genuino ed originario significato di questa espressione che – secondo il Santo Vescovo – sta ad indicare l’“*administrator domesticae pacis*”, il quale, mentre distingue (e quindi preserva) la condizione dei figli rispetto a quella dei servi, quanto alla spettanza dei beni temporali, viceversa si adopera con identica sollecitudine a provvedere ai beni celesti, per tutti i membri della sua famiglia, senza alcun discrimine (“*ad Deum autem colendum, in quo aeterna bona speranda sunt, omnibus domus suae membris pari dilectione consulerent*”)²².

Anche così, sembrerebbe tuttavia prodursi quasi una divisione dicotomica ed insuperabile, tra una sorta di “*diligentia quam suis*”, da adottare *in rebus temporalibus*, ed una qualche forma di “*exactissima* (meglio si direbbe: *dilectissima*) *diligentia*” da osservare in *Civitate Dei*.

²⁰ *Ibid.*

²¹ Cfr. *De Civitate Dei*, XIX, 16.

²² *Ibid.*

In effetti, Sant'Agostino, pur tenendo ferme le necessarie differenze, giunge ad una più elevata ed equilibrata composizione. Egli tiene conto della condizione peregrinante della Chiesa storica e visibile, ma anche della sua contiguità ed intersezione con tutti gli uomini di buona volontà, potenzialmente recettori, come i *christifideles*, della grazia redentrice e – nella persona di Cristo, che assume per tutti e una volta per tutte la condizione di servo (*Fil 2,7-8*) – restauratrice dell'ordine naturale (creaturale) dei soggetti umani, liberi e responsabili: "...nihil eorum rescindens vel destruens, immo etiam servans ac sequens"²³.

Agostino parte, ancora una volta, da una considerazione, per certi aspetti, minimale, e cioè dal rilievo che nella *Civitas terrena* non vi sono solo quelli che tendono ai beni celesti ("desiderantes atque optantes venire ad caelestem domum"): in questa situazione è abbastanza ragionevole sostenere che l'autorità familiare debba prendere a modello quella con cui si sovrintende all'intera città (o società) ("satis apparet esse consequens ut ad pacem civicam pax domestica referatur")²⁴.

Per converso, l'Ipponate adotta una ben diversa postura per la *Civitas caelestis* o, meglio, per la "pars eius quae in hac mortalitate peregrinatur", ma "vivit ex fide". La "fidelitas" non esclude la "mortalitas", e quindi l'opportunità che "in hac sua peregrinatione" la Chiesa e la *polis* ricerchino tra loro una "concordia" nelle cose pertinenti alla comune transeunte condizione di "mortalitas"; né esclude la necessità che la stessa Chiesa persegua, come sua intrinseca esigenza, il conseguimento di una "pax terrena", "quantum salva pietate a religione conceditur"²⁵. Ovviamente, proprio in vista di tale riserva, le regole della Chiesa, e quindi il suo potere di governo, non possono avere le medesime caratteristiche di quelle della *polis*: "Verum...factum est ut religionis leges cum terrena civitate non posset habere communes...". E la peculiarità (ed esemplarità) dell'esperienza ecclesiale o canonica sta proprio nel fatto che la *pax* e l'*ordo socialis* della Chiesa non possono prendere a modello quello proposto e praticato dal potere politico, bensì quello rivelato e preannunciato dalla fede degli stessi credenti ("eamque terrenam pacem refert ad caelestem pacem")²⁶, ossia l'ordine domestico o familiare, originariamente assunto e proposto come esemplare dall'Autore, ad un tempo, del Creato e della Grazia, della natura e dell'istituzione.

²³ Cfr. *De Civitate Dei*, XIX, 17.

²⁴ Cfr. *De Civitate Dei*, XIX, 16.

²⁵ Si v. ancora, al riguardo, *De Civitate Dei*, XIX, 17.

²⁶ *Ibid.*

Quest'ordine è il segnacolo distintivo della traccia impressa nell'umanità dalla divina *ratio essendi e providendi* ("...quae vere ita pax est ut rationalis dumtaxat creaturae sola pax habenda atque dicenda sit")²⁷. Ne discende che, mentre nella comunità politica la dimensione del buon governo può scindersi tra le regole che sono osservate in famiglia e quelle che sono osservate in società – e, nell'ipotesi di *standards* o stili di vita contrastanti, sono le regole imposte da quest'ultima a prevalere – l'inverso avviene nella Chiesa. In essa la diligenza e l'attenzione dovute e prestate nel governo dell'intera comunità in tutto si assimilano, devono assimilarsi, al "codice domestico", al "familiare ius", alla "diligentia" del "bonus" o "diligens pater familias", precisamente del *pater familias* o della *domus* di cui possa dirsi: "Ecco il Regno di Dio è vicino, anzi è dentro di voi" (Lc 17, 21; Mc 1,15).

In questo caso, come si è anticipato, la *diligentia* viene a superare, senza per altro negarlo, il momento stesso della prudenza ed arricchisce l'*administratio* di contenuti sempre più ampi, operativi e solleciti. Difatti Agostino tiene subito a chiarire che la *pax*, ossia l'*ordo* utilizzato dalla "caelestis civitas in sua peregrinatione", "in fide", consiste in un vivere la giustizia ("*iuste vivit*"), che, per conseguire il proprio obiettivo, "ad illam pacem adipiscendam refert quidquid bonarum actionum gerit erga Deum et proximum, quoniam vita civitatis utique socialis est"²⁸.

Il *prae-esse* del Dio cristiano, la sua primazia ed iniziativa, postula, quindi, non un semplice proporsi o vigilare dall'alto, un mero *prae-videre*, ma un operare a favore dei bisogni o un *provvedere* alle esigenze di salvezza di ciascuna persona. Per questo Sant'Agostino si rifà all'Apostolo, onde rendere il più autentico significato e la più comprensiva valenza del ministero pastorale dei vescovi: "Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat" (1 Tim 3,1); né manca di chiosare come Paolo abbia voluto, così, intendere che quello del vescovo "nomen est operis, non honoris". Aggiunge, infine, non senza una qualche forzatura etimologica, ma del tutto in linea con il messaggio che vuole trasmettere: "...ergo *Episcopein*, si velimus, Latine *super-intendere* possumus dicere, ut intelligat non se esse episcopum qui *prae-esse* dilexerit, non *prod-esse*"²⁹.

9 – È stato meritoriamente ricordato, fin dal titolo dell'opera, da un ampio

²⁷ *Op. et loc. ult. cit.*

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Cfr. *De Civitate Dei*, XIX, 19.

ed approfondito trattato sulla funzione amministrativa nella diaconia della Chiesa³⁰, come questa sottolineatura agostiniana sia stata ripresa, agli albori dell'epoca classica della canonistica, da Bernardo di Clairvaux, a proposito del supremo ministero episcopale, quello dell'*orbis episcopus*, cioè del Romano Pontefice: "Praesis ut prosis; praesis ut fidelis servus et prudens, quam constituit Dominus super familiam suam...ut dispenses non imperes"³¹.

Rileggere il passo di Bernardo è senz'altro utile nella prospettiva prescelta in questa sede, perché dà conferma di come la grande tradizione della Chiesa arricchisce costantemente, mediante l'apporto del contesto e dei contenuti offerti dalla *fidelitas*, i profili dell'umana prudenza dei reggitori, depurandola da ogni inflessione statica e conservatrice ed imprimendole un dinamismo perenne ed inclusivo. In questo senso si può comprendere perché il modello del *pater familias*, con la sua *cura fidelis ac diligens* per il peculio che gli è stato affidato, può tuttora risultare un paradigma valido ed efficace per l'esercizio del ministero pastorale, anche nelle sue espressioni apicali più impegnate e rappresentative.

È opportuno prestare attenzione – per un momento ancora – a quanto scritto da Bernardo: "Exi in agrum Domini tui...non tumquam dominus, sed tamquam villicus, videre et procurare unde exigendus es rationem"³².

La *ratio* del "buon pastore" evangelico (*Mt* 18, 12 s.; *Gv* 10, 1-18) – che poi è il *villicus* di San Bernardo e, già prima, il *pater familias* di Paolo e Agostino – non è quella – o, almeno, non è solo quella – di presidiare la cerchia del proprio ovile, di preservare l'integrità del patrimonio racchiuso nel proprio recinto, ma quella – o anche, o soprattutto, quella – di andare alla ricerca di ogni *ratio* diffusa o nascosta nel peregrinare delle singole persone umane, di ciascuna persona umana, "unica semper", anche perché, come scriveva già il Vescovo d'Ipbona, essa riposa "in illa ineffabili praescientia Dei", per la quale e nella quale "multi qui foris videntur intus sunt; et multi, qui intus videntur, foris sunt"³³.

10 – Entro *in medias res* proprio mentre mi avvio a concludere.

L'*excursus* sulla rilevanza ed il portato più autentico in seno all'esperienza canonistica del tipico parametro della *diligentia boni seu fidelis ac diligentis patris familias* può servire a meglio comprendere la peculiare valenza dell'atto amministrativo singolare canonico.

³⁰ Cfr. ILARIA ZUANAZZI, 'Praesis ut prosis', *cit.* (supra, nt. 5).

³¹ Cfr. *De consideratione*, 2, 6, 12.

³² *Op. ult. cit.*, 3, 1, 2.

³³ Cfr. *De baptismo*, 5, 38 e *De correptione et gratia*, 39 ss.

La formalizzazione di quest'atto in seno alle più recenti codificazioni non è riconducibile ad un semplice adeguamento dell'ordine della Chiesa al parallelo evolvere dei sistemi secolari. È ben noto quanto l'odierna crisi dell'assolutezza della sovranità statale e le contestuali metamorfosi o traslocazioni della stessa siano andate di pari passo con l'assurgere ad un sempre maggiore rilievo della solidarietà e dell'imparzialità, quanto ai contenuti, della trasparenza e della partecipazione quanto ai metodi, nella legittimazione di ogni azione, procedura ed organizzazione amministrative.

La prospettiva di una qualche lecita forma di osmosi o di "concordia" fra gli ordini (ormai *multilevel*) delle varie *Civitates terrenae* e quello della *Civitas caelestis*, nel corso della sua *fidelis peregrinatio* lungo la storia, può essere salutato come un fatto positivo.

Non si tratta, però, solo di questo.

L'atto amministrativo singolare rappresenta nel diritto canonico il punto d'arrivo e la massima possibile concretizzazione, ai nostri giorni, in termini giuridico-positivi formalizzati, della tradizione, per così dire, superrogatoria del "buon governo" ecclesiale, della sua congenita e indefettibile attitudine a fare esprimere e valorizzare la "singolarità" della sua persona nella "alterità" del potere, che si spenda come servizio.

L'atto amministrativo, nell'esperienza di Chiesa, è "singolare" non solo e non tanto perché oggettivamente non iterabile, quanto perché calibrato sul singolo soggetto, in ragione della sua infungibilità ed unicità, quindi – potrebbe dirsi con Levinas – in ragione della titolarità di un "diritto in(de)finito"³⁴.

Da questo punto di vista, l'*administratio* realizzatrice della tipica *oikonomia* ecclesiastica ha sempre proceduto, anche in deroga a formali previsioni di legge (*contra legem*), pur in assenza di una previa norma derogante, e quindi gravandosi di un compito che, nelle altre esperienze giuridiche, è (per lo più) compiuto dal (o, quanto meno, agevolato dal)l'opera del legislatore³⁵.

L'amministratore canonico non può, dunque, limitarsi all'esegesi del mero testo normativo, ma deve andare alla ricerca della sua *ratio* (più o meno latente) della legge (non sia, cioè, "secondum tenorem rationis") più di quanto lo sarebbe – date le particolari circostanze – una stretta e puntuale, ma piatta e senz'anima, applicazione del dettato prescrittivo.

³⁴ Per i richiami all'Autore d'Oltralpe, rinvio a FRANCESCO D'AGOSTINO, *Amore e giustizia*, cit. (*supra*, nt. 16), 5 s.

³⁵ Ciò è vero, in ispecie, a proposito della *dispensatio*, come prototipo e paradigma per l'intera *administratio* della Chiesa: cfr. SALVATORE BERLINGÒ, *Diritto canonico*, Giappichelli, Torino, 155 ss. e, con riferimenti alle radici storiche del sistema amministrativo canonico, ILARIA ZUANAZZI, 'Praesidis ut proxis', cit. (*supra*, nt. 5), 75 ss.

11 – Ho detto che la presente sistemazione codicistica dell’atto amministrativo singolare canonico è il culmine di un processo di formalizzazione sino a noi evoluto. Come è stato ben notato, si tratta, però, di una sistemazione che, avuto riguardo alla tipicità canonica dell’istituto, risulta tuttora “indefinita” o, se si preferisce, dotata – come avviene per tutti gli istituti giuridici peculiari della Chiesa – di una definitività provvisoria³⁶.

Basta fare riferimento all’insoddisfacente disciplina dell’atto amministrativo singolare canonico più emblematico, la dispensa, cui non può avere posto riparo la pur significativa (ma affrettata) aggiunta ravvisabile nel § 2 del can. 1536 del *C.c.e.o.*, secondo cui: “Bonum spirituale christifidelium est iusta et rationabilis causa”³⁷.

Un altro limite riscontrabile nella disciplina formalmente in vigore è da segnalare nella permanenza del *nomen iuris* di “gratia”, per indicare uno dei contenuti tipici dei rescritti (can. 59, §§ 1-2, *C.i.c.*; can. 1527, §§ 1-2, *C.c.e.o.*)³⁸. L’insistenza su questo termine non sembra corrispondere all’obiettivo individuato anche tra i principi esplicitati dal Sinodo dei Vescovi del 1967, inteso a far sì che “quaelibet arbitrarieratis suspicio in administratione ecclesiastica penitus evanesca”³⁹. Il termine “gratia” non è felice, perché contribuisce ad addensare ed a mantenere una serie di equivoci che, proprio con il richiamo alla figura del buono e diligente *pater familias*, e con lo sviluppo del correlato *excursus*, si è inteso dissipare.

Quando, infatti, si parla, al riguardo, di una forma di implementazione superrogatoria dei doveri di buon governo da parte degli amministratori ecclesiastici o, per usare espressioni più piane, di un rafforzato “impegno personale di cura delle anime (nel)...superare gli stretti doveri positivi per

³⁶ Cfr. ILARIA ZUANAZZI, ‘*Praevis ut prosis*’, cit. (supra, nt.5), 488 ss., nonché CHIARA MINELLI ZAGRA, *Le fonti dello «ius singolare» canonico. L’esperienza delle codificazioni*, Cedam, Padova, 2000, 276 s.

³⁷ Più comprensiva ed appropriata risulta essere la formula del M.P. “De episcoporum muneribus”, 8: “Causa vero legitima dispensationis est spirituale fidelium bonum”.

³⁸ Cfr. ILARIA ZUANAZZI, ‘*Praevis ut prosis*’, cit. (supra, nt. 5), 688 ss.; ma, in senso molto simile, si v. pure sul “diritto al ‘buon governo’”: JAVIER HERVADA, *Diritto costituzionale canonico*, trad. it., Giuffrè, Milano, 1989, 137; nonché EDUARDO BAURA, *Le esigenze giuridiche nel rilascio di dispense*, in AA.VV., *Escritos en honor de J. Hervada (Ius can., 1999, volumen especial)*, 393; JAVIER CANOSA, *El derecho al buen gobierno como factor delimitante del concepto canonico de gracia*, ivi, 395 ss.; JOSÉ MIRAS, *Derecho al buen gobierno en la Iglesia: una glosa a la doctrina constitucional de Javier Hervada*, ivi, 367 ss.

³⁹ Cfr. *Communicationes*, 1 (1969), 83. Sulla necessaria esclusione di ogni genere di arbitrarierà dall’amministrazione ecclesiastica, cfr., da ultimo, H. PREE, *La responsabilità giuridica dell’amministrazione ecclesiastica*, in EDUARDO BAURA e JAVIER CANOSA (a cura di), *La giustizia nell’attività amministrativa della Chiesa: il contenzioso amministrativo*, Giuffrè, Milano, 2006, 67 ss.

⁴⁰ Cfr. JUAN IGNACIO ARRIETA, *Diritto dell’organizzazione ecclesiastica*, Giuffrè, Milano, 1997, 16.

prodigarsi a fare tutto il possibile per il loro bene”⁴⁰, questo non significa che tale impegno sia oggetto di una “graziosa” (e “paternalistica”) concessione o sfugga ad ogni pretesa propriamente giuridica e giudizialmente tutelabile.

Anche a tale proposito, può essere ricordato uno dei principi (il quarto) sancito dal Sinodo dei Vescovi del 1967 e, per altro, ripreso nella *Praefatio* del codice latino: “Ad curam pastoralem animarum quam maxime fovendam, in novo iure, praeter virtutem iustitiae, ratio habeatur etiam caritatis, temperantiae, humanitatis, moderationis, quibus aequitati studeatur non solum in applicatione legum ab animarum pastoribus facienda, sed in ipsa legislatione; ac proinde normae nimis rigidae seponantur, immo ad exhortationes et suasiones potius recurratur, ubi non adsit necessitas stricti iuris servandi propter bonum publicum et disciplinam ecclesiasticam generalem”⁴¹.

12 – Prendere a modello la *diligentia boni et diligentis patris familiae* può contribuire a contrastare ogni impostazione riduttiva degli impegni degli organi di governo per la cura pastorale delle anime.

La circostanza che i poteri-doveri del *pater familias* sorgano e traggano alimento da un emblematico ed esemplare atto di amore, da una “meravigliosa scintilla iniziale”, previa rispetto a qualsiasi obbligo di stretto diritto, non esclude, invero, che, nel contesto dei “codici domestici” della piccola Chiesa, cui dovrebbe ispirarsi il reggimento della grande Chiesa, non sorgano tra gli stessi coniugi, o tra i *famuli* tutti, situazioni soggettive giuridicamente presidiate e impreteribili perché si perfezioni la “totalità dell’amore”⁴².

Il mantenimento del ricorso ad una terminologia “graziosa” è sintomo, invece, della persistenza di una platea di “provvedimenti amministrativi” considerati tuttora “in modo statico, nella veste di prodotto finale di una dichiarazione di volontà autoritativa”, avulsa da qualsiasi impianto o collegamento dinamico, capace di rendere effettivo, di scandire nei tempi e di articolare (di deconcentrare, se necessario) nelle sedi più opportune lo “svolgimento progressivo delle attribuzioni di potere”, correlate ai sempre nuovi e cangianti bisogni spirituali dei fedeli⁴³.

Per di più, questa circostanza fa emergere un indirizzo proclive a trascurare la partecipazione responsabile dell’“unusquisque de populo”, che corrisponde ad una caratteristica propria del sistema ecclesiale, dove vige “in capo a tutti

⁴¹ Cfr. *Communicationes*, 1 (1969), 79 s.

⁴² Cfr. *Deus caritas est*, 17.

⁴³ Cfr. ILARIA ZUANAZZI, ‘*Praesis ut prosis*’, cit. (supra, nt. 5), 419 ss., 491 ss.

i battezzati una condivisione ontologica del *munus regendi*” e si “ammette di conseguenza una legittimazione radicale di ciascuno, pur nella diversità dei ruoli, a concorrere alla missione comune”⁴⁴. Si pensi, solo per un esempio, all’ufficio consultivo che tutti i fedeli e gli stessi laici possono ricoprire in ausilio del ministero dei sacri pastori nelle procedure di formazione degli atti amministrativi singolari (cann. 209, § 3 e 228, § 2, *C.i.c.*; cann. 15, § 3 e 408, § 1, *C.c.e.o.*)⁴⁵. Questa funzione risulta ancora poco valorizzata; eppure San Bernardo ricordava che anche i semplici profeti “*familiare consilium Dei accipiunt*”⁴⁶.

13 – Infine, il *nomen* “grazioso” del contenuto di un rescritto spesso viene preso a pretesto per sottrarre il rescritto medesimo (o il suo rifiuto) ad un sindacato di giustizia.

È vero, al contrario, che nella più risalente tradizione canonica anche la potestà più alta si (auto)sottopone ad un vaglio condotto sulla base dei principi del giusto processo: “*Vos appellos ad vos!*”⁴⁷.

Bisogna dire, piuttosto, con riguardo a quest’ultimo aspetto, che, pur volendo sottrarre la tutela delle legittime pretese per un “buon governo” ecclesiastico allo *strepitum iudicii* del rito contenzioso ordinario, non sembra che l’attuale sistema di giustizia amministrativa canonica sia ostensivo della carica superrogativa propria di ogni intervento teso a favorire il realizzarsi di quel “buon governo”.

La indiretta ed assolutamente minimale rilevanza accordata all’ingresso degli interessi collettivi e diffusi, che non si rivestano della *factio* della personalità o para-personalità giuridica⁴⁸; la concentrazione in una esclusiva sede romana e in un’unica ed ultima istanza della funzione giudicante; “l’anticipazione delle diverse fasi del processo a momenti precedenti” ed “avanti ad uffici (sempre) più ristretti”, sottratti in pratica alla possibilità di un sindacato anche da parte del Collegio, pure istituzionalmente deputato al giudizio⁴⁹: tutto ciò rende questo sistema bloccato, poco efficiente e controintuitivo.

⁴⁴ *Op. ult. cit.*, 428.

⁴⁵ Cfr. SALVATORE BERLINGÒ, «Consensus», «consilium» (cc. 127 C.I.C./934 C.C.E.O.) e *l’esercizio della potestà ecclesiastica*, in Antonio Viana (ed.), *La dimensión de servicio en el gobierno de la Iglesia*, Navarra Grafica Ediciones, Pamplona, 1999, 118 ss., 134 ss.

⁴⁶ Cfr. *De praecepto et dispensatione*, 3.

⁴⁷ Cfr. Epist. 1 e 213.

⁴⁸ Le aperture della giurisprudenza nel senso auspicato nel testo sono troppo timide, in quanto si limitano a quelle già richiamate in SALVATORE BERLINGÒ, «Consensus», *cit.* (supra, nt. 45), 137.

⁴⁹ Cfr. ILARIA ZUANAZZI, ‘*Praesis ut prosis*’, *cit.* (supra, nt. 5), 672 ss.

Sia detto con estrema franchezza: esso non può presentarsi, allo stato, come testimonianza di fedeltà della Chiesa a quel modello “familiare” cui ho inteso fare riferimento, perché lo ritengo ancora capace di “convincere”, più di ogni altro, il mondo che “Deus caritas est”⁵⁰.

⁵⁰ Analoghi ed ulteriori rilievi critici risultano formulati da EDUARDO BAURA, *Analisi del sistema canonico di giustizia amministrativa*, in *La giustizia, cir. (supra, nt. 39)*, 34 ss.