



# 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

## *La memoria di un Maestro*

RINALDO BERTOLINO

Il 4 ottobre 2004, nel giorno anniversario della morte di Francesco d'Assisi, un santo che gli doveva essere caro per la passione senza confini verso il Creatore e le sue creature, moriva Guido Saraceni.

Si spegneva in età avanzata, essendo nato il 22 novembre 1909 a Casalbordino (Chieti); da uomo giusto, giunto a serena vecchiaia dopo una vita trascorsa in faticata operosità, nella ricchezza degli affetti familiari per la cara Consorte e i cinque figli. Da giovane, rimasto presto orfano del padre, aveva subito conosciuto la responsabilità del sostegno economico della famiglia; da professore, Ordinario di Diritto ecclesiastico nelle Università di Padova e, poi, di Napoli, aveva dovuto dividersi, per le medesime ragioni, tra l'attività accademica, svolta con dedizione e serietà esemplari, e la fatica di una impegnativa collaborazione professionale, a Roma, presso la Direzione Generale della Banca Nazionale del Lavoro.

La figura di Guido Saraceni è stata illustrata dai colleghi della disciplina in occasione dell'omaggio degli *Studi in suo onore*, curati dall'Istituto di diritto ecclesiastico e canonico dell'Università di Napoli (Jovene, Napoli 1988), sotto due diversi profili, perfettamente integrati e coesenziali in lui: dell'uomo e dello studioso.

Rispetto al primo, Renato Baccari ha potuto apprezzare “una sintesi armoniosa di contrasti apparenti”, realizzata grazie alla sua tempra di fine canonista, “sempre preciso, puntuale, fermo e coerente con le sue convinzioni, sebbene rispettoso di tutte le opinioni” purché sostenute con correttezza di argomentazioni, e descriverne le caratteristiche di “serietà e compostezza, unite alla giovialità” (p. VIII), ch'egli faceva derivare dalla terra d'Abruzzo, così cara al Nostro.

Sotto il profilo dello studioso, Tommaso Mauro riprendendo il giudizio di Jemolo, nella relazione concorsuale che aveva dichiarato vincitore a cattedra

il Nostro (nel 1954), di una “forte ed originale personalità” (p. XI), ne ha testimoniato il coerente e fecondo sviluppo, in particolare nella percezione dell’ordinamento canonico “nella sua essenziale funzione di tutela, di promozione, di garanzia degli interessi spirituali di ogni individuo, quale soggetto esclusivo di una vicenda unica ed irripetibile” (p. XIII); inoltre, nell’aver individuato il cardine dello *ius publicum ecclesiasticum externum* “nella valorizzazione dell’uomo, di ogni singolo uomo, in una prospettiva storica che” – con citazione da Saraceni – “si unisce con la prospettiva teologica della fede, onde l’incontro con le comunità politiche sul filo dell’uomo e dunque degli inalienabili diritti umani” (p. XIV).

“Densa testimonianza dell’operoso magistero scientifico” di Guido Saraceni è stato anche il volume *Chiesa e comunità politica* (Giuffrè, Milano 1983, pp. 295), che ha raccolto la monografia *La potestà della Chiesa in materia temporale e il pensiero degli ultimi cinque Pontefici*, pubblicato nel 1951, e sei saggi, i quali – come ha annotato giustamente Cesare Mirabelli nel presentare il volume – rappresentano una serie di studi, frutto non solo di “un singolare itinerario culturale”, ma segnati anche da “una compatta trama di fondo”.

Mirabelli apprezzava, in particolare, “l’impostazione metodologica, che caratterizza l’intera opera con un esigente rigore”, l’“approfondimento continuo, e continuamente attento al nuovo che si manifesta nell’esperienza giuridica” dell’unitario e importante tema, da cui il volume trae il titolo, che ha scandito gran parte dell’attività scientifica di Guido Saraceni, e coglieva “nel sereno dialogo che schiva il preconcetto e sfugge dal preordinato ideologismo degli obiettivi” una delle caratteristiche di fondo del modo di pensare e di atteggiarsi dell’Autore.

Non si sarebbe potuto dire meglio.

Ritorno peraltro sulla figura e sull’opera di Guido Saraceni, come quelle di un autentico Maestro delle nostre discipline, per provare ad illustrare, dall’interno dei suoi studi e per quanto possibile con le sue stesse espressioni, la coerenza del pensare con la dimensione profonda del suo essere, come studioso, come uomo e come credente, aspetti tutti pienamente armonizzati nella sua persona in compiuta eleganza, di tratto e di sentire. Saraceni era infatti ben consapevole (*Nel solco dell’avvicinamento*, in Quaderni della Scuola di specializzazione in Diritto ecclesiastico e canonico, 4. *La presenza islamica nell’ordinamento giuridico italiano*, Jovene, Napoli 1996, p. 68) che l’uomo contemporaneo – lo aveva già insegnato Paolo VI – “ascolta più i testimoni che i maestri ... e se ascolta i maestri, lo fa perché sono testimoni”.

In lui ho potuto sempre avvertire, così, lo sforzo appassionato e benissimo riuscito di corrispondere continuamente, con coerenza, al grande messaggio che il Concilio Vaticano II ha consegnato, al momento della

chiusura (8 dicembre 1965), agli uomini di pensiero e di scienza, del dovere di “continuare a cercare, senza mai rinunciare, senza mai disperare della verità”. Ricordando le parole di Agostino: “Cerchiamo con il desiderio di trovare. E troviamo con il desiderio di cercare ancora”, i Padri conciliari proclamavano infatti felici “coloro che, possedendo la verità, la continuano a cercare, per rinnovarla, per approfondirla, per donarla agli altri”. Ma felici dichiaravano anche “coloro che, non avendola trovata, marciano verso essa con cuore sincero”.

Nello sforzo di ricercare nelle molteplici verità umane la unica Verità, Guido Saraceni ha sempre fedelmente corrisposto all’impegno che quel messaggio additava: “Se il pensare è una gran cosa, pensare è innanzitutto un dovere .... Pensare è anche una responsabilità”.

L’alto senso di responsabilità che lo studioso avvertiva era quello medesimo che egli professava come uomo, come fedele nella Chiesa, *civis* nella comunità politica: lo professava per sé e per ogni uomo. I punti di arrivo della sua penetrante riflessione ecclesiologica, *ad intra Ecclesiae*, e di quella giuridica, sempre raffinata (si vedrà in seguito, però, quanto sia riduttiva la sola qualificazione di giuridica, perché il pensiero di Saraceni si inserisce sempre in più ampi orizzonti, culturali, sociologici e politici), sull’ordine ecclesiale e sullo Stato – non a caso ribaditi in uno degli ultimi lavori, minore solo per mole, ma sintesi rappresentativa delle più ampie posizioni dottrinali del passato (v. *Potestas in temporalibus*, in *Digesto Disc. Pubbl.*, vol. IX, Torino 1996, pp. 379-392) –, guardano infatti alla posizione centrale e insostituibile dell’uomo in ciascuna delle due società, la ecclesiale e quella secolare.

Per la prima, “nell’ecclesiologia della *Lumen Gentium*, i *christifideles*, pur nelle variazioni soggettive e funzionali proprie a ciascuno e nel sacerdozio comune di Cristo, destinati, tutti, nell’obbedienza a Dio, alla realizzazione di opera anche terrestre, al servizio dell’intera umanità, in un’immagine di Chiesa *tamquam fermentum et veluti anima societatis humanae*” (p. 386; miei, i corsivi). Quanto alla seconda, nella precisa consapevolezza della “attuale temperie culturale di un mondo del soggetto e delle coscienze, spiritualmente diviso” (p. 390), dopo aver fatto proprio il “grido appassionato” di Giovanni Paolo II: “Cristo sa cosa è dentro l’uomo”, “volendo esprimere, in sintesi, codesto passaggio concettuale dall’intra ecclesiale all’extra socio politico, in una missione *unica* di salvezza di *tutto* l’uomo, nei due campi distinti, ma non separati, dello spirituale e del temporale, diremmo che le finalità teleologiche, connesse al vario atteggiarsi storico e ai connessi paludamenti teorici della *potestas in temporalibus*, tendano nell’attuale evoluzione socio giuridica degli aggregati umani, orientati a *personalizzazione, partecipazione, responsabilizzazione*, a realizzarsi nella graduale opera di compenetrazione della comunità

ecclesiale nella comunità politica (*interferenza* tra fede e politica), secondo possibilità di tempo e di luogo” (p. 389).

Ho conosciuto Guido Saraceni dopo la mia chiamata a succedergli, allora come professore incaricato, sulla cattedra nell’Università di Padova. Lo incontrai la prima volta a Roma nel 1967, per un doveroso ringraziamento per la fiducia accordatami. Da allora è stato un dialogo continuo, straordinariamente fecondo per me, per generosità di attenzioni umane regalate e per ricchezza di riflessioni, scientifiche e non. Avvertivo in lui la intensità di passione per lo studio e per la ricerca del docente, che viveva davvero i temi insegnati, con profonda risonanza di emozioni, di convinzione, di fedeltà anche nelle prospettazioni più esigenti; riscontravo la esperienza paziente dell’ascolto, delle indicazioni, dell’incoraggiamento, propria di una persona che aveva conosciuto la fatica quotidiana del lavoro e le incertezze della vita accademica, da lui percorsa sempre a schiena dritta, senza servilismo di scuola o opportunismo di carriera. Gli incontri romani, frequenti specialmente durante la mia docenza negli anni patavini (1967-1978), erano da lui conclusi all’insegna dell’ottimismo e della speranza per il più giovane studioso, cui aveva nel frattempo regalato raffinate lezioni di scienza giuridica, specie sul versante della teoria generale, di teologia, di penetrante e serena valutazione sulla storia e sulla vita dei nostri tempi.

Erano, quelli, gli anni della contestazione, della mutazione radicale di concezioni e di organizzazione strutturale della nostra università, fattasi intanto di massa, che per un doloroso paradosso, mentre si riempiva di studenti e di percorsi formativi e persino di sedi, si svuotava – in un silenzio ‘assordante’ – della presenza sollecita, impegnata, paziente di molti, troppi docenti.

La dirittura delle convinzioni personali, l’evidente sforzo di una quotidiana e intelligente coerenza alla fede assunta profondamente, la consapevolezza medesima che gli derivava dallo studio, di coniugare nella vita personale la dimensione profetica e escatologica del Mistero cristiano di salvezza, impedivano a Guido Saraceni ogni atteggiamento di fuga, di abbandono, di comodo.

La sua stessa bella figura fisica, severa ma sempre attenta, austera ma insieme sorridente, traducevano, con la forza persuasiva del volto espressivo, la grande intensità di una passione non sopita: nella scuola, nella Chiesa, nella società. Dai colloqui scaturivano sempre prospettive ulteriori di studio, di impegno, di docenza.

Scrivo questo per rincuorami, ora che toccherebbe alla mia generazione trasmettere uguali valori ai nostri giovani; lo scrivo per i giovani stessi, perché conoscano un esempio importante e possano così credere, pur nelle difficoltà attuali del mondo universitario, nel frattempo a mio avviso ulteriormente

ampliate, nell'incontro e nel dialogo con qualche maestro, decisivo per la loro formazione scientifica e personale.

I dialoghi con Guido Saraceni hanno continuato ad essere negli anni successivi importanti lezioni per me sui temi fondamentali, su cui la sua penetrante riflessione si andava svolgendo. Li ho ritrovati e apprezzati tali, anche più avvertitamente, quando, dopo una prolungata sospensione dei miei studi, ho voluto riandare all'intera sua opera, quasi per trovare attraverso essa e dall'incontro con la sua inconfondibile personalità, conforto e ispirazione per riprenderli in modo convinto e per ritornare, vorrei in modo appassionato come il suo, all'antico 'mestiere' di docente universitario. Scrivo questo non senza esitazione; ma lo dichiaro apertamente a beneficio di qualche giovane studioso, eventuale lettore di queste mie riflessioni: perché voglia ancora credere alla percorribilità della relazione umana e alla utilità della memoria scientifica nel mondo universitario di oggi, e perché recuperi, in tal modo, significato e valori per la sua fatica del ricercare, nel clima di indifferenza e nel silenzio con cui osservo essere percepita invece tale attività: in particolare nella scienza giuridica, anche nelle nostre discipline.

Proverò pertanto a rileggere qui l'eredità scientifica lasciataci da Guido Saraceni (una quarantina di titoli, monografici e non: quantitativamente, dunque, non particolarmente copiosa – ma ho sempre avvertito come egli scrivesse solo su temi sui quali poteva riversare, in modo pieno, la passione delle convinzioni, degli ideali, insieme con la fatica con cui si consumava, in tempo e in energie, su ogni singola pagina, su ogni specifica affermazione) attraverso la filigrana dei principali settori e problemi da lui affrontati, di vibrante attualità ancor oggi: avendo anch'io constatato – lo rilevava già Mirabelli – una trama sostanzialmente unitaria nel suo pensiero.

Sin dal suo secondo lavoro (*Consuetudo est optima legum interpretis. Contributo all'interpretazione del can. 29 C. J. C.*, in *Ephem. Juris Canonici*, 1948, p. 92), Guido Saraceni scolpiva le qualità necessarie al giurista, che egli manifestamente si riprometteva di rivestire: "Nell'interpretazione delle norme giuridiche si sperimentano le tempere dei giuristi: acutezza di intelligenza, vastità di cultura, slancio di sentimento". Ugualmente, era in lui la consapevolezza della grandezza e della nobiltà medesima della scienza giuridica (*ivi*, p. 94): "La scienza del diritto regna sovraneamente difficile sulle altre scienze, appunto perché non ha un'unità di misura. Se questa ci fosse, attingere giustizia sarebbe un fatto banale, non il tormento eterno delle generazioni!".

Ritengo che tale alta concezione della professione del giurista lo abbia portato, sin dagli studi universitari, a una avida conoscenza del diritto, della sua teoria generale, dell'ermeneutica: e poiché negli anni della sua formazione

prevalsa la dimensione privatistica e positiva del sapere giuridico, Saraceni si attrezzò subito ad essere civilista raffinato. Lo testimoniano titolo e contenuto del primo lavoro da lui pubblicato: *Il concetto di 'status' e sua applicazione nel diritto ecclesiastico (Sintesi di una parte generale)*, in *Arch. Giur.*, 1945, pp. 107-160. La consapevolezza di nullità di valore di un *canonista sine lege* lo accompagnò per tutta la vita. È stato ecclesiasticista di sicura padronanza della tecnica internazionalprivatistica: in particolare, nell'uso avanzato e appropriato, tra altre, delle figure della presupposizione e dei diversi tipi di rinvio. Ma nella lettura dell'assetto concordatario tra Stato e Chiesa, dettato nell'art. 7 della Costituzione, si preoccupa, anzitutto, di padroneggiare in pienezza la disciplina normativa originaria di riferimento, cui dà interpretazioni sicure e cui mostra di riservare rilevanza prioritaria: "Per nostro conto, abbiamo spesso ritenuto che, quando codesti criteri internazionalprivatistici non si appalesino voluti con chiarezza dal legislatore, sia doveroso far ricorso a tutti e ai soli elementi desumibili dal diritto interno dello Stato" (*Operazioni bancarie con enti ecclesiastici. Problema della rilevanza giuridica dei controlli canonici*), in *Banca, Borsa e titoli di credito*, 1961, p. 68). Ancora, in via di principio e con maggiore forza: "Oggi siamo abituati a vedere i rapporti tra Stato e Chiesa e tra i rispettivi ordinamenti, soprattutto in termini internazionalistici: abbiamo l'art. 7 Cost. che è una splendida affermazione delle dottrine pubblicistiche diffuse dalla cattedra .... Gli studiosi non possono che continuare su questa strada sin quando detto art. 7 resterà scritto com'è scritto e, soprattutto, sin quando si manterrà lo spirito politico e dottrinale che, nel dettarlo, animò i costituenti. Pensiamo, però, che ciò non possa impedire il ricorso al diritto comune quando questo soccorra a fattispecie non propriamente disciplinate dal diritto particolare".

Nella raffinata padronanza dell'ermeneutica giuridica, di cui dà saggio convincente nelle lezioni raccolte nella *Introduzione allo studio del diritto ecclesiastico* (1ª ed., 1973; 5ª, 1986 – qui faccio riferimento alla quarta edizione, Jovene, Napoli 1982, p. 155), specialmente nei capitoli II (Il diritto ecclesiastico nella problematica delle fonti normative) e IV (Norme concordatarie e norme costituzionali), Saraceni non esita a riconoscere, a proposito delle dispute dottrinali sull'art. 7 Cost. (p. 130): "Non diremmo infondata la constatazione della evidente inidoneità degli strumenti di pura, anche se spesso, affinata dommatica, ad interpretare, senza frange di dubbio, un testo che sembra quasi pensato in conflitto con essi".

Per questa medesima ragione egli apprezza la "via del *giusto mezzo* tra opposte dottrine 'pure', percorse dalla nostra Corte Costituzionale nell'interpretazione dell'art. 7" (p. 149); e se ribadisca che su di esso si trovi "un campo (e un banco di prova) di utilizzazione dei più moderni studi della dommatica

giuspubblicistica”, egli mostra di apprezzare come la Corte abbia “finito per riaccreditare il, da circa mezzo secolo, disatteso parametro, variegato e cangiante nella storia, dell’*ordine pubblico* che, d’ora innanzi, richiederà più che mai l’*ars boni et aequi*, specie dove più si avverta il rischio di pressioni fuorvianti da una equilibrata interpretazione giuridica” (*op. et loc. cit.*).

Le doti di equilibrio del giurista, “che non voglia restare chiuso nei dommi”, Saraceni vuole specialmente applicate nell’imprescindibile uso della interpretazione evolutiva del testo costituzionale, più di ogni altro esposto alle influenze politiche; ma esige anche che essa indichi “temperamento, adattamento a nuovi orientamenti di coscienza sociale realmente riconosciuti, mai disapplicazione o modifiche arbitrarie di norme” (*op. cit.*, pp. 149-150).

L’equilibrio nelle posizioni dottrinali corrispondeva, del resto, a quello, di fondo, assunto nella vita: nasceva, a mio giudizio, dall’essersi sempre saputo porre – con piena intelligenza critica – di fronte a ogni scelta. Perciò, Saraceni era anche un ottimo pedagogo: sua preoccupazione costante era di formare lo studente, non del limitarsi ad informarlo sulle linee maestre della disciplina (cfr. *Avvertenza*, in *op. cit.*, p. 7).

Né questo suo equilibrio si limitava a posizioni semplicemente intellettuali; era tale, anzi, perché corrispondeva appieno a un profondo e coerente atteggiamento etico, applicato anche nel sapere. Il canonista, scrive nel 1981, in *Per un tentativo di concezione essenziale della libertà giuridica nella Chiesa*, in *Dir. Eccl.*, 1981, p. 126, “si ispiri a quella *moderatio animi*, ritenuta da sempre, dote necessaria del giurista vero”. Infine, ancor più scopertamente (*op. cit.*, p. 135), al termine di questo splendido discorso sulla libertà nella Chiesa: “Abbiamo parlato di lezione di umiltà costruttiva, che ben si addice alle tante nostre sicumere teoriche”.

Il giurista è uomo del suo tempo. Saraceni, che ne era avvertito, cercava di coglierne i segni più rappresentativi.

Conoscitore profondo della canonistica e della teologia medioevali, era rimasto appassionato di quel mondo: direi specialmente per la capacità, ch’egli riconosceva agli uomini e alle istituzioni di quel tempo, di guardare all’universale; di ragionare – specialmente la Chiesa – in termini di cattolicità. Quel mondo scandagliava l’interiorità dell’uomo, studiava, nella filosofia scolastica e nella acribia dei decretisti e dei decretalisti, i singoli moti della coscienza.

Era facile per lui contrapporre “alla grandiosità delle coscienze medioevali” le “sottigliezze del tecnicismo moderno” che hanno ispirato le diverse teoriche della *potestas in temporalibus* (*La potestà della Chiesa in materia temporale e il pensiero degli ultimi cinque Pontefici*, Giuffrè, Milano 1951, p. 2). Addestrato allo studio e al rilievo della coscienza (sarà poi magistrale la sua

monografia: *Riflessioni sul foro interno nel quadro generale della giurisdizione della Chiesa*, CEDAM, Padova 1961, pp. VII-192, l'unica degli studiosi della sua generazione che abbia saputo guardare, così direttamente, alla centralità della coscienza e dell'uomo rispetto agli ordinamenti giuridici, canonico compreso), già nella monografia del 1951 ammoniva come in questa materia, così propria al diritto pubblico ecclesiastico *esterno*, non possa concepirsi "uno studio ... specie se condotto da un laico, che non porti i segni dello scontro dei principi e, perciò, anche delle crisi di coscienza" (p. 7).

Ma sapeva anche essere critico severo degli sbocchi teocratici e dell'obnubilamento del 'religioso' e dello spirituale che quel mondo aveva comportato. Nel 1975, dopo la grande stagione del Concilio che aveva rivoluzionato i presupposti medesimi dello *ius publicum ecclesiasticum*, al cui studio egli dedicava così specifica e continua attenzione, in *La Chiesa e la varietà delle opzioni temporali*, in *Jus*, 1975, pp. 156-157, rimprovera il 'divinismo' di quella società: "Immuni da pregiudizi ... (può), oggi, obiettivamente affermarsi come le grandi e le piccole opzioni, nelle condizioni della cristianità medioevale (ed oltre, là dove ne duri l'ispirazione) fossero governate da un certo 'divinismo' (Congar); nel senso che la spiritualità dovesse tradursi nell'assorbimento della Città nella Chiesa e nell'asservimento dei fini e dei compiti profani a profitto dei fini e dei compiti soprannaturali".

Sul filo della coscienza e delle sue permanenti rivendicazioni, sul continuo rapporto dialettico tra persona e istituzione, che il pensiero medioevale gli aveva insegnato, Saraceni coglie prospetticamente – in anticipo sui tempi – il nucleo fondamentale della crisi e della evoluzione futura del diritto pubblico statale e della relativa teoria generale, incentrata sui conflitti di lealtà dell'individuo rispetto all'ordinamento. Scriveva infatti, ancora ne *La potestà della Chiesa in materia temporale*, cit., p. 111: "Non si indulge a posizioni di estremo individualismo o di anarchismo, se si afferma che lo Stato, per il contrasto possente tra l'*essere* e il *dover-essere*, che, sempre, tormenta l'individuo e la collettività per l'insopprimibile lotta fra i principi immanenti alla sua organizzazione e quelli di altri gruppi, di altri centri di irradiazione giuridica, spesso fatalmente contrari ... porta, più o meno latenti, una crisi di proporzioni *variabili*, ma che si può considerare permanente, quale principio potenziale dell'evoluzione giuridica".

La religiosità – quella vera – è per Saraceni struttura portante della civiltà; la sua attenuazione, l'indifferenza ad essa dell'uomo contemporaneo, sono i segni rivelatori della crisi e del declino della società democratica. Riprende qui, anche testualmente, in *Cultura e beni religiosi (Il fenomeno)*, in *Beni culturali e interessi religiosi* (Atti del Convegno di studi, Napoli 26-28 novembre 1981, Napoli 1983, p. 40), il pensiero di Croce: "Senza religiosità,

cioè, ... senza coscienza dell'universale, nessuna società vivrebbe e l'umana società vuol vivere, non foss'altro per questo, che essa non può morire". Ne consegue che la Chiesa veda oggi – affermava nella Prolusione al Corso di diritto ecclesiastico all'Università di Padova (26 aprile 1956): *Stato cattolico e tolleranza dei culti acattolici nella dottrina della Chiesa*, in *Dir. Eccl.*, 1957, p. 79 – “il maggior pericolo, non tanto nei dissidenti, dei quali, del resto, sono note le aspirazioni per il ricongiungimento all'unità della fede, quanto nella irreligiosità dell'ateismo, del materialismo e di società tendenzialmente distruttive della visione cristiana della vita”.

Già allora, nel fotografare l'attitudine dell'uomo contemporaneo di fronte al fenomeno religioso e il soggettivismo moderno nell'impostazione dei problemi religiosi, egli paventava la “maturazione d'un orientamento di molte coscienze, in senso soggettivistico, che postula il libero esame, respinge il principio d'autorità che, inclinando a relativismo, attinge, umanisticamente, alla cultura e alla ragione, più che alla fede, che, in breve, ... quando non indulge a scetticismo porta a considerare la religione come puro fatto di coscienza individuale” (*op. cit.*, p. 59).

Saraceni ha invece praticato la intelligenza della fede; per questo ha sempre voluto saggiarla sul ventilabro della tradizione e della comunione ecclesiali, nel discernimento comunitario del popolo di Dio guidato dal magistero dei pastori. L'allontanamento dalla tradizione e dalla ortodossia cattoliche e dalla prassi canonica, sacramentaria e normativa, era stato per lui apportatore di negatività nella civiltà e cultura contemporanee. Valga al riguardo il sintetico, ma netto giudizio del dovere di percepire – e di difendere – la tipicità assoluta del matrimonio proposto dalla Chiesa di fronte alla gran massa degli uomini, suggestionati in genere – qui pesava il giudizio di Maritain – “dalle proiezioni di un secolo ... inginocchiato di fronte al sesso”. Saraceni trovava però, al tempo stesso, molto difficile – quasi impresa di Sisifo (lo si vedrà più in dettaglio, *infra*) – condividere la presunzione di esistenza nel consenso matrimoniale dei battezzati – pretesa invece dalla normativa e dalla giurisprudenza canoniche –, di una “volontà matrimoniale proposta, dalla Chiesa, come incontro della natura umana con lo spirito di Cristo!” (*Il fenomeno simulatorio nella problematica del consenso matrimoniale canonico*, in *Ephem. Juris Can.*, 1989, pp. 336-337). Si appellava, così, alla “esperienza millenaria” della Chiesa, che sa bene, particolarmente *in re sessuali et matrimoniali*, che “la storia dei costumi umani e la storia del Vangelo sono in costante dialettica”.

Nell'Occidente, in Europa, la Chiesa “trova la storia delle proprie gioie e dei propri dolori (*La Chiesa cattolica e l'Europa*, Centro di documentazione e studi sulle Comunità europee, nono quaderno, Giuffrè, Milano 1967, p. 34). In

questa *summula* di storia della Chiesa, Saraceni può elencare (p. 34), in modo appassionato, la fecondità del cristianesimo per il nostro continente: il fiorire del più rigoglioso monachesimo e dell'azione benefica della carità cristiana; la elaborazione, “*battezzando* la parte migliore del pensiero antico”, di una *filosofia perenne*, invariata nei secoli grazie anche al robusto assetto teologico e canonistico; l'edificazione delle strutture istituzionali ecclesiali; l'ispirazione della poesia e delle arti; in una parola, attraverso la fusione di elementi umani e cristiani, la fondazione di quella singolare civiltà cristiana, oggi proiettata “verso i livelli più impensati della scienza, dell'economia e della tecnica”. In *Cultura e beni religiosi*, cit., p. 28, egli ribadirà le “innegabili radici cristiane di tanta cultura europea, l'afflato cristiano di una civiltà europea così bene considerata nello storicismo assoluto di un Croce, pur egli, cristiano, non di fede, ma di cultura”.

Ma Saraceni sa sempre distinguere il piano della fede, dell'Incarnazione creduta e praticata, da quello della storia. Lo precisa, con grande efficacia, a riguardo della epistemologia delle scienze e delle culture: “La sociologia come scienza umana potrà constatare nelle religioni la forza centrale unificatrice della cultura e la chiave della storia, ma il credente aggiungerà che il cristianesimo, come la Chiesa, è evento soprannaturale, non dell'uomo, né del mondo, né di una civiltà, né di una cultura, dalle quali esso si presenta ‘indipendente, libero, universale, cattolico’ (Maritain)” (*op. ult. cit.*, p. 23). E se egli sia profondamente convinto che “non vi sia ramo del pensiero moderno che non porti, coscientemente o meno, tracce o, addirittura, fondamenti di principi insiti nella tradizione cristiana”, ammonisce peraltro a non usare questo ricco patrimonio – con il risultato di renderlo scipito – “contro o in modo indifferente verso la Rivelazione” (*Confessione sacramentale e libertà umana*. Relazione tenuta nella Quinta tavola rotonda: *Persona e ordinamento nel diritto sacramentale della Chiesa*, in *Persona e ordinamento nella Chiesa*. Atti del II Congresso internazionale di diritto canonico – Milano 10-16 settembre 1973, Vita e Pensiero, Milano 1975, p. 525).

Saraceni è ben consapevole – lo indica con ricchezza di esemplificazioni (*ivi*, pp. 35-38) – del travaglio della Chiesa nella civiltà europea, segnato sin dagli inizi del Rinascimento dal “solco profondo, tra la fede e i valori secolari, scavato da quel complesso di speculazioni europee, filosofiche, politiche e giuridiche ... sganciato da ogni idea di trascendenza, unicamente inteso, con tappe progressive, a *umanizzare l'umanità*”.

Perché l'essenza del bimillenario rapporto della Chiesa con l'Europa va colta, secondo l'Autore, in realtà, nel “permanente rapporto dialettico, da per tutto e sempre visibile in ogni campo delle espressioni europee, tra Chiesa e, per così dire, un'anti-Chiesa, che cerca faticosamente la sintesi tra

vocazione terrestre e destinazione celeste e che costituisce quella specie di ‘*paradiso europeo*’, fatto di miserie e di grandezze, di violenze e di sacrifici; ‘la più mirabile sinfonia umana – è stato immaginosamente scritto – che sia mai risuonata negli spazi infiniti dell’universo’”.

In questo tempo moderno, intriso di relativismo, è – auspica Saraceni – l’ora per la Chiesa della svolta, di un ritorno alle origini, del ridire la profezia. “Ora, la Chiesa, rimasta, sin ora, nell’area politica e culturale di occidente, dovrà ... far comprendere a quei popoli che la ragione stessa della sua esistenza è *la contraddizione allo spirito del secolo*, dovunque esso aliti; che ‘cristianesimo’ può essere un *nome vuoto* e può rappresentare una *sostanza*”. Nel ritorno alla Tradizione originaria è un trascorrere attraverso il tempo, ma anche un travalicare dei confini geografici e delle dimensioni nazionalistiche e il superamento delle posizioni particolari ed egoistiche; è l’urgenza di un recupero vero di universalità: l’esigenza di una “nuova koinè della Chiesa, fatta di pensiero e di linguaggio universale, che non conosce limiti che non siano quelli dell’intera umanità” (*ivi*, p. 46).

Nel grande lavoro del Concilio egli coglie infatti (*Concilio ecumenico e problemi dell’ora*, estr. da *Iustitia*, n. 3, luglio-settembre 1961, p. 12) la chiamata della Chiesa a “fare oggi l’esperienza delle dimensioni reali del mondo contemporaneo e del suo realismo”; ma, anche, il trapassare del tempo e della storia per approdare all’Infinito e alla permanente trascendenza dell’Eterno: “Il Concilio ecumenico Vaticano II esaminerà e giudicherà *sub specie aeternitatis* i cosiddetti valori secolari di un mondo adulto, ricchissimo di esperienze di ogni specie” (*op. cit.*, p. 11). In questa luce, anche la più secolare delle posizioni – la forma politica di governo dello Stato – trascolorerebbe allora in una dimensione altra, trascendente e spirituale: il concetto stesso di una democrazia genuinamente cristiana, “nella sua espressione più radicale, porterebbe – qui Saraceni riprende immagini e contenuti del pensiero di Maritain – all’edificazione della ‘*città fraterna*’, ossia, ‘*di una città umana nelle strutture della quale siano al massimo rifatte le esigenze di fraternità proprie dell’Evangelo*’” (*Democrazia e Cattolicesimo con particolare riguardo al Magistero di Pio XII*, in *Raccolta di scritti in onore di A. C. Jemolo*, vol. I, T. II, Giuffrè, Milano 1963, p. 1126).

Cultura e sensibilità storiche gli consentono invero, agevolmente, di segnalare il grande arricchimento di valori della moderna civiltà; gli “aneliti possenti” del mondo moderno ormai adulto (*Confessione sacramentale e libertà umana*, cit., p. 520): ma essi, anche se esaltati da spinte antropologiche, sono pur sempre espressione di “valori autenticamente cristiani”: perché – può concludere coerentemente il Nostro (*op. cit.*, p. 525) – “siamo profon-

damente convinti che non vi sia ramo del pensiero moderno che non porti, coscientemente o meno, tracce o, addirittura, fondamenti di principi insiti nella tradizione cristiana”.

Anche per questo si può guardare con ottimismo al futuro, dell'uomo, della società, del mondo intero: al “gigantesco esodo” che l'umanità vive oggi rapidamente, al “passaggio da un'era a un'altra, con un modo diverso di vivere, di morire, di lavorare, di conoscere, di amare, di esercitare il potere”. Al centro della impressionante evoluzione storico-giuridica degli aggregati umani, sta infatti – annota Saraceni (*Conferenze episcopali e realtà politica (Tentativo di un'impostazione)*, in *Monitor Ecclesiasticus*, 1979, p. 229) – “un costante processo, pur tra i più e i meno di una sorta di operazione algebrica, di *personalizzazione*, di *partecipazione*, di *responsabilizzazione* degli individui, nei confronti dei vari apparati istituzionali”.

Proprio qui riposa l'ottimismo di Saraceni verso il “mondo nuovo”: “Una coscienza giuridica universale preme per l'organizzazione del mondo dall'uomo e per l'uomo, affinché, nei singoli ordinamenti, si passi dall'astratto al concreto nel riconoscimento e nella garanzia dei diritti di libertà e sociali” (*Cultura e beni religiosi*, cit., p. 36).

Sarebbe errato pensare che l'ottimismo e le prospettive di speranza di Guido Saraceni riposassero soltanto su una facile volontà del pensare in tal modo. Al contrario, essi nascevano e si radicavano su una robusta conoscenza della realtà, su una penetrante intelligenza della storia: in definitiva, sulla ragione. È continua in lui la valorizzazione del metodo del confronto tra la realtà e le dottrine; tra pur legittime pretese ideali e la percorribilità storica e sociale delle posizioni da assumere e delle soluzioni da propugnare. La coerenza e la forza di queste convinzioni percorrono, in filigrana, lo studio di ogni specifico istituto. Così è, ad esempio, per il principio di tolleranza. Nella già citata, densissima prolusione al corso di diritto ecclesiastico nell'Università di Padova, in un momento storico e in un ambiente poco inclini al confronto e al pluralismo (siamo – si noti – all'interno del monolitismo politico e culturale del Veneto del 1956), il giurista raffinato esclude che lo Stato cattolico possa operare nella cieca convinzione che, in forza di soli principi teorici o dommatici, giustizia debba comunque essere fatta: che “*fiat iustitia, pereat mundus*” (*Stato cattolico e tolleranza dei culti acattolici*, cit., p. 49). Saraceni rifiuta questi atteggiamenti non soltanto perché conosce bene e mette in pratica le caratteristiche di adattabilità del diritto canonico: lo fa per la grande lezione ch'egli deriva dalla storia della Chiesa, che considera per davvero *magistra doctrinae et historiae*, della esigenza, dottrinale e pratica, della “assunzione dell'effettiva situazione ambientale e, ancor più, del fatto

storico, a misura della necessità o della possibilità di applicazione di un principio in sé e per sé intransigente, ... che, per quanto rigoroso, può, o, anche, deve, più o meno, graduarsi, nell'attuazione concreta, alle reali esigenze". Di fatti, proprio quanto al tema della tolleranza, egli propugna il superamento della vecchia impostazione scolastica della tesi e della ipotesi. Reclama invece "un approfondimento della nozione della tesi, che, scoprendone il senso più astratto e genuino possibile, rende, in qualche modo, probabile un riavvicinamento, anche nelle esperienze moderne, fra realtà e principi" (*op. cit.*, p. 67); la costruzione di "una specie di tesi nell'ipotesi, una tesi secondaria che permetta di stabilire i principi di applicazione universale per l'uomo quali egli è, in concreto" (pp. 67-68).

A proposito, poi, del ritardo con cui il mondo politico italiano procedeva alla riforma del concordato, dopo gli incisivi interventi delle Corti costituzionale e di cassazione, insegnava, non senza sottile umorismo (*Introduzione allo studio del diritto ecclesiastico*, cit., p. 152): "Il giurista (è il caso di dire, senza ironie) è bene, forse, che attenda la sera per giudicare i fatti del giorno: perchè vi rifletta per misurare lo scarto sempre esistente tra problemi di legalità e problemi umani".

La grande sensibilità storica di cui è dotato conduce presto Saraceni ad attenuare più rigide posizioni dommatiche sull'ordinamento canonico, assunte nel suo primo lavoro (*Il concetto di 'status'*, cit., p. 134), secondo le quali "l'ordinamento della Chiesa, riguardato nelle sue origini e nel suo fine, (avrebbe) una struttura nettamente pubblicistica, non soltanto per quanto attiene alla sua costruzione, ma soprattutto per l'innegabile prevalere, in esso, di leggi sancite autoritativamente e obbligatoriamente, cui è estraneo ogni elemento volontaristico del soggetto" e a pervenire alla ricchezza di sfumature, di molteplici chiavi di lettura, alla finezza di percezione dei diversi livelli interpretativi, con cui egli legge quello stesso ordinamento nel momento, più critico e drammatico, del conflitto che vi può insorgere tra verità etico-giuridica e statuizione positiva. "Conflitto", scrive appunto, "che il sistema, certo, non vuole, né gli uomini in esso operanti potrebbero volere, ma che l'uno e gli altri non possono non ammettere a causa della distinzione storicamente progressiva tra ciò che nella Chiesa si riferisce ai rapporti tra uomo e Dio e delle funzioni tra organi costituzionalmente discriminati che amministrano l'interno e l'esterno, l'occulto e il palese" (*Riflessioni sul foro interno*, cit., pp. 20-21).

In quello stesso lavoro, del resto, Guido Saraceni scolpisce l'essenza del cristianesimo e la natura e funzione della comunità ecclesiale e del suo diritto con chiarezza definitiva, in larga misura anticipatrice delle future modificazioni

normative e delle nuove sensibilità dottrinali post-conciliari: da questa, con coerenza, non si discosterà mai. “In fondo”, egli già scriveva nelle pagine di quel lavoro del 1945, “l’essenza di tutta la Cristianità si riduce nell’esercizio attivo del bene, nell’amore verso i propri simili, e, manzonianamente, *l’amore è intrepido*”. Egli, così, faceva proprio, con forza, l’insegnamento di Pio XII (*Radiomessaggio*, dicembre 1942), secondo cui la vita sociale della comunione ecclesiale “non ammette né contrasto, né alternativa: amore o diritto, ma la sintesi feconda: amore e diritto ... l’uno e l’altro a vicenda si integrano, cooperano, si sostengono, si danno la mano nel cammino della concordia e della pacificazione; mentre il diritto spiana la via all’amore, l’amore mitiga il diritto, lo sublima!” (*op. cit.*, p. 135).

Anche nell’ordinamento ecclesiale il diritto manterrà la sua funzione di difesa e di conservazione, perché – come in qualunque altro ordinamento giuridico – in esso è “immanente un contrasto tra essere e il dover essere”, perché “la religione, quantunque aperta verso l’alto, non ha potuto conciliare fino a rendere impossibile ogni contrapposizione”. Ma il diritto della Chiesa ha una sua specificità, una differente e più profonda capacità di incidere sull’uomo e di penetrarlo: la Chiesa, infatti (*Riflessioni sul foro interno*, cit., pp. 15, 18-19), “penetra nelle posizioni intime delle coscienze, dando uguale valore al pensiero e all’azione; coltiva e addita il giusto ideale secondo natura e trascendenza ...; governa, dunque, l’uomo nella sua interezza, l’uomo legato a un sistema spirituale materiato di precetti etici come di precetti giuridici, in cui, si sa bene, il diritto più che in ogni altro ordinamento ... (è) *participatio legis aeternae in rationali creatura*”.

Compito e funzione del diritto codificato della Chiesa e della scienza canonistica saranno, allora, “discoprire lo spirito stesso del diritto della Chiesa, ... indicare, di esso, la reale portata scientifica e pratica”; nella persuasione di un permanere continuo di elementi misteriosi “dell’aspetto giuridico del dovere religioso” – come indicava Magni – e, “viceversa” – come opportunamente soggiunge Saraceni – “dell’aspetto religioso del dovere giuridico”; nella forte convinzione – qui fede e ragione armonizzano pienamente – “che il canonista possa sentirsi tentato a rifugiarsi, fideisticamente, nella fiducia in quello ‘*spirito di verità*’ che, secondo la frase ... del Cano, Dio, che non manca nelle cose necessarie, infonde *non in theologos solum sed in juris pontificii peritos*” (*op. cit.*, pp. 7, 22-23).

Il diritto nella Chiesa è “solo strumento della vita spirituale”; da qui la permanente esigenza di salvaguardia del “principio interno unitario di unificazione e coesione” dell’*ordo Ecclesiae* (*Per una visione giuridica della pastorale nella Chiesa post-conciliare*, estr. da *Raccolta di scritti in onore di Pio Fedele*, Perugia 1984, p. 265); strumentale, esso stesso, alla santità, come

sapeva scrivere Saraceni, già nel 1961, anticipando, così, il dettato dell'attuale can. 210. Santità – si noti – non legalistica alla maniera della vecchia Legge di mera conformità esterna al precetto, ma “quella neotestamentaria, interiore e soprannaturale, prodotta dalla suscezione, non informe, ma fruttuosa, dei mezzi di grazia”. Questa esigenza di santità postula la coordinazione continua, armonica, tra teologia e diritto; ma esige anche sia prima epistemologicamente risolto il problema di fondo, “metodologico didattico scientifico”, della individuazione dei confini di due discipline che “fraternizant ... quia scientia canonica est pars divinae” (Abbas Panormitanus); che si individui il *discrimen certum* – pur se non si possa spezzare il loro reciproco *nexus necessarius*, la loro *mutua habitudo* – “tra ciò che appartiene al fine etico sacramentale e ciò che è proprio del fine giuridico-canonico” (*Riflessioni*, cit., pp. 4-6).

Nella Chiesa, e solo in essa, Saraceni scriveva nel più volte ricordato primo lavoro (Il concetto di ‘status’, cit., p. 136), “l’amore è diventato davvero la fonte di tutto un nuovo ordinamento umano e sociale!”. Nella carità è per lui (*Attuali fermenti pastorali e tematica dello ius publicum ecclesiasticum*, in *Studi in onore di Pietro Agostino d’Avack*, vol. III, Giuffrè, Milano 1976, pp. 793-794), quasi il ‘superprincipio’ dell’ordinamento canonico: “un principio altamente e, diremmo, gravemente programmatico che, quale sia la misura della sua presenza nelle istituzioni, storiche e attuali, della Chiesa, deontologicamente (e in genere) non potrà, ancora, che ‘manifestarsi sempre più nella sua disciplina visibile, esterna, sociale’ (Paolo VI): principio ... di tale forza intrinseca, nel suo sostrato finalistico, da far seriamente pensare sulla validità di una positiva disposizione ... che ... puntualmente lo disattendesse”.

Carità da intendersi – secondo le note precisazioni conciliari – non come “*un certo vago affetto*”, ma quale “*anima della realtà organica della Chiesa in genere e fonte ispirativa della pastorale, in specie*”, che Saraceni appunto vorrebbe (*op. ult. cit.*, pp. 808-809) come “uno di quei principi di *forte sapore direttivo e programmatico* che la moderna scienza giuridica ... propende ad assumere nel mondo del diritto ... che preferiremmo ... fosse valutato alla stregua della sua effettiva incidenza ed operatività, pur nelle possibili forme (giuridiche) offerte dall’ora storica”.

Un compito grande sta a fronte del canonista e ne costituisce il suo costante ‘tormento’, accresciuto dopo la incisiva rivisitazione ecclesiologica operata dal Vaticano II, tormento ben avvertito dal Nostro (*op. cit.*, p. 776): “Non basta che ... si limiti a porre costantemente in rilievo il carattere spirituale e soprannaturale della Chiesa e delle potestà ecclesiastiche, ma bisogna che faccia il possibile – e come interprete e, soprattutto, come partecipe alle riforme –, per superare le opposizioni tra il visibile e lo spirituale, tra il ge-

rarchico e il profetico, tra l'umano fallibile e il divino infallibile”.

Occorrerà, intanto (p. 805), che il canonista si riferisca a una “aggiornata ecclesiologia” per “l'*aedificatio Corporis Christi* tra le realtà terrene, nelle quali l'‘uomo totale’ va realizzato come ‘immagine di Dio’, non come funzione di una qualsiasi mera antropologia”; occorrerà altresì che la pastorale – strumento della infusione della carità nel suo diritto – sia (*op. cit.*, p. 802) “sì, della Chiesa tutta intera, ma non (secondo una certa ‘moda’) di una chiesa con ‘c’ minuscola, che non esprima il Capo terzo della *Lumen gentium*”.

Se il *munus pastorale* venga inteso – come deve essere – quale “funzione necessaria all'avveramento di quell'*immo semper caritas*, che tocca i limiti delle possibilità umane”, l'interrogativo sul posto che compete ad esso – *recitius*, alla *potestas pastoralis regiminis* –, nella gerarchia delle fonti del diritto canonico, ha per Saraceni risposta univoca: “Per sua natura, teologicamente e giuridicamente, è ... da collocare tra quelle che i costituzionalisti sogliono chiamare ‘norme normanti’” (*Per una visione giuridica della pastorale*, cit., pp. 271-275). Conferita alla *caritas* una posizione di *primarietà* e di *anteriorità* rispetto a ogni forma di tecnica legislativa o giudiziaria, deve invero concludersi che essa si sovrappone, come *norma normans* “all'intero ordinamento che la trova al proprio interno” e che “quando, dunque, la legge positiva canonica si richiama alla pastoraltà ... come a una *zona del tutto in bianco* della norma, essa, in realtà, si riferisce alla propria stessa fonte, dove opera l'immediato carisma, per provvedere o rimediare all'anfratto delle leggi umane”.

Tale è la sicura, convincente conclusione dell'Autore. Essa gli consente, allora, la coerente espressione di una attesa, di una richiesta, formulata con la finezza e il garbo che gli sono propri: “Vorremmo esprimere il desiderio (non importa il grado di autorevolezza) che, nell'insegnamento dello *ius publicum Ecclesiae*, venga inserito un capitolo introduttivo, nel senso da noi considerato, sull'*Hauptproblem* del fondamento pastorale del diritto canonico, previo sforzo di rettificazione dei confini ... tra *teologia pastorale* e *diritto pastorale*” (*op. ult. cit.*, p. 278).

In realtà, al fondamentale problema egli aveva già dato esaustiva risposta nelle pagine di quel lavoro. Ma per maggiore compiutezza, e con insuperabile chiarezza, vi tornerà sopra nella voce *Pastorale e diritto canonico (potestas pastoralis)*, in *Digesto Disc. Pubbl.*, XI, Torino 1996, pp. 7-16. Qui, se mai, accentuando la dimensione comunionale della pastoraltà, nella forma della corresponsabilità di tutti i fedeli alla realizzazione della missione salvifica della Chiesa (l'analogo, per lo Stato, è la democrazia partecipativa) e richiedendo, con l'ispirato insegnamento di Paolo VI, che il diritto post-conciliare sia chiamato ad esprimere “gli aspetti normativi dello Spirito Santo”.

E poiché la *potestas pastoralis* si sovrappone, nella gerarchia delle fonti,

all'ordinamento canonico per "l'assoluta preminenza del *Deus Loquens* su ogni forma umana che, della parola divina, si renda interprete e attuatrice", ne deriva che "il grado di validità della norma umana si commisura a quello della sua capacità strumentale alla realizzazione del disegno divino".

Su questi saldi presupposti dottrinali, che volentieri accredita all'insegnamento conciliare e al magistero pontificio, specialmente di Paolo VI, Saraceni può finalmente giudicare che siano state poste "solidissime basi ... che hanno tagliato corto a ogni pregresso o coevo pastoralismo antigiu-ridista" e avviarsi alla conclusiva visione globale del diritto canonico e della pastorale, nel senso, anche qui scolpito da Paolo VI, che "per l'identità di essenza teologica, *il diritto canonico non sarebbe tale se non fosse pastorale, come, viceversa, la pastoralità non è tale da non partecipare alla ragione stessa del diritto canonico*".

Uguale priorità, logica e ontologica, di studio e di conoscenza dell'oggetto studiato: della Chiesa e della sua ecclesiologia, rispetto al diritto canonico e alla sua pastoralità, Saraceni ripete – come è ovvio – per l'analisi e la trattazione dei temi di diritto ecclesiastico, canonico e di quello statuale, primissima la delineazione dei principi generali e la configurazione medesima, come disciplina autonoma, di un diritto pubblico ecclesiastico esterno.

Si errerebbe però a giudicare quel suo sapiente e profondo penetrare nella ecclesiologia, per rispondere correttamente alle esigenze ermeneutiche delle due discipline, del diritto canonico e di quello ecclesiastico, come la sola adozione di una corretta metodologia di ricerca. In lui v'era, specialmente, l'adesione completa, personale – se pur sempre assunta criticamente – del credente al patrimonio di fede della comunione ecclesiale, in cui viveva con pienezza di passione, umana e intellettuale. È stato, anzi, proprio il respiro profondo del suo *sentire cum Ecclesia*, che – a mio avviso – meglio ha consentito la incisività del suo studio dei temi trattati e la finezza delle soluzioni prospettate.

Valga il vero.

Nella relazione su *Chiesa del Vaticano II e Concordato*, in un Convegno di studi promosso dall'Università di Camerino (non mi è stato possibile individuarne l'anno; cito, qui, dall'estratto inviatomi allora dall'Autore), egli si proponeva di esaminare le *motivazioni profonde* "che spingono la Chiesa del Vaticano II, come, del resto, la Chiesa di sempre, all'*ordinata colligatio* con la società civile, come a parte essenziale della propria missione".

Ma anch'egli è convinto – e con questa persuasione e con la conseguente umiltà scientifica si è mosso lungo l'arco di tutti i suoi studi – che "simboli, concetti, schemi ... balbettano circa il mistero della Chiesa"; che l'impossibilità

di una sua 'definizione esauriente' "verrebbe, proprio, dall'impossibilità di definire l'Infinito" (*op. cit.*, p. 11). Ma Saraceni sa come il credere, la religione, la Chiesa medesima, stanno e si concretano nel dialogo tra l'infinito di Dio e l'altrettanto misteriosa finitezza dell'uomo, mai compiutamente percettibile. Con Paolo VI egli sottolinea pertanto (*La Chiesa e la varietà delle opzioni temporali*, in *Jus*, 1975, p. 162) che "tutto ciò che è umano riguarda la Chiesa e, aggiungiamo col Concilio, nulla è profano, per il cristiano, salvo quello che egli stesso 'profana' col peccato". L'uomo di studio professa infine, con il cuore appassionato del credente, i limiti della conoscenza antropologica sull'uomo – *a fortiori*, di quella giuridica sulle istituzioni – e invita a ricordare (*ivi*, p. 165) "con S. Agostino e Papa Giovanni, che siamo fatti per il Signore e che il nostro cuore è inquieto fin che non riposi in Lui".

Ne derivano i limiti e l'inadeguatezza, specialmente degli schemi del diritto internazionale privato (ma ci si potrebbe, forse, spingere ad additare quelli medesimi del diritto *tout court*) – avvertiti da Saraceni fin dall'inizio dei suoi studi (*Il concetto di 'status'*, cit., p. 152) – nel cogliere la pienezza di significato e di realtà della Chiesa: "La verità è", infatti, "che la Chiesa vive nell'ordinamento dello Stato, permeando di sé la vita dei singoli e della collettività ... il tutto sulla base di un'organizzazione esterna e sociale veramente unica per forza intrinseca".

Da questo permearsi pieno della Chiesa con l'umano della società civile, e dunque dello Stato, discendono sue precise competenze istituzionali e puntuali diritti: "Nessun atto umano, sempre dal punto di vista della valutazione morale, si sottrae al giudizio della Chiesa ... non vi si sottraggono né l'*attività politica* del singolo, né la scienza politica" (*Appunti sulla turbativa di predicazione. Predicazione e 'materia politica'*, in *Dir. Eccl.*, 1951, II, p. 1124).

Ma ne derivano soprattutto doveri, quelli dell'essere una Chiesa del 'già ora', sempre capace di tradurre nelle istituzioni, nei suoi uomini, nella intera sua ecclesiologia, la profondità del divino, l'immanenza della grazia. Sono – si noti – ancora lontani i tempi e i fermenti del Concilio; ma già nel 1953, in *L'istruzione della gioventù come 'attività normale' del parroco*, in *Dir. Eccl.*, 1953, I, pp. 313-314, sulla falsariga del pensiero di Congar, Saraceni invita a concepire l'ecclesiologia "come organizzazione di missione spirituale, oltre che come gerarcologia, come opera diretta e apostolica, che non si esaurisca nell'esposizione e nella difesa del dogma, ma si assicuri della risonanza nelle anime".

Ancora: "In un'epoca, in cui è, per lo meno, anacronistico pensare alla figura del prete capo di una cristianità ierocratica ... non sono tanto le istituzioni in sé e per sé, con tutto il relativo apparato giuridico, che rendono cristiani gli uomini, ma, al contrario, piuttosto questi che cristianizzano quelle". Questi uomini, Saraceni vuole veramente di Dio, capaci di testimoniare e di incarnare,

nel secolo e nella carne, la forza della Trascendenza e di un'Incarnazione, che si rinnova quotidianamente: "Con la loro autorità di uomini di Dio, con il loro dinamismo di uomini religiosi" devono convincere ed educare, nell'azione apostolica, "in via 'profetica' e 'carismatica', i fratelli nella Chiesa", "prima che prestino il proprio ossequio spontaneo all'istituzione ecclesiastica".

Saraceni pretendeva, così, un'ecclesiologia 'totale', capace di cogliere il Tutto e il frammento. È facile pervenire a questa conclusione, quando si ripercorrono le pagine introduttive sui problemi dommatici del foro interno, "per una visione più ampia e sintetica", ch'egli giustamente pretendeva (*Riflessioni sul foro interno*, cit., p. 3) per "posseder(ne) un concetto scientifico, il più possibilmente generale e astratto"; a maggior ragione – si può presumere – per una concezione adeguata dell'ecclesiologia: ben presto ci si accorge, egli scriveva, "di dovere assurgere, non alla visione di un singolo istituto e, nemmeno, di una intera branca di più vasta istituzione, ma ad una sintesi costruttiva di primi principi, essenziali alla intera realtà costituzionale, storica e dogmatica, giuridica e, si voglia o non, teologica della Chiesa, secondo si desumono dai testi, dalla prassi ecclesiastica, dalle elaborazioni, per quanto non definitive e non del tutto incontroverse, della dottrina".

Una ecclesiologia 'totale' non può essere rinnovata che con il ritorno alle radici, alla Tradizione. Quando Saraceni prende ad esaminare le idee di fondo del *novus ordo* teologico-giuridico voluto dal Concilio Vaticano II (*Protagonismo del laico nello 'ius publicum ecclesiasticum externum'* (A proposito del Settimo Sinodo dei vescovi), in *Studi sui rapporti tra la Chiesa e gli Stati*, a cura di S. Gherro, CEDAM, Padova 1989, pp. 77 e 80-81), dopo avere constatato il "graduale impoverimento" nell'ultimo mezzo secolo "della dottrina e della connessa tecnica applicativa, facenti capo (qui, non contano le sfumature che percorrono i secoli) alla concezione del temporale come 'oggetto' di rapporti *inter potestates*", egli osserva con soddisfazione come, alla soglia del terzo millennio, la Chiesa "si libera del manto regale mondanizzato nei secoli e riporta la propria immagine a quella pura delle fonti vetero-testamentarie".

Già negli anni Settanta – ricorda Saraceni (*Per un tentativo di concezione essenziale della libertà giuridica*, cit., p. 121, con rinvio anche a *Notazioni problematiche per un concetto giuridico di libertà nella Chiesa*, in *Ius populi Dei*, *Miscellanea in hon. R. Bidagor*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1972, vol. I, pp. 385 ss.) – era possibile segnalare "un indice di atteggiamenti e di dottrine ... come possibile rappresentazione di una sorta di 'divario tra Chiesa reale e Chiesa legale'". Occorreva voltar pagina: questo la Chiesa ha fatto; lo ha fatto precisamente con la ecclesiologia insegnata dal Concilio, pur in una "Chiesa di teologi litiganti". Ora, essa ha a punto fermo della propria ecclesiologia (*Per un tentativo*, cit., p. 129) il concetto di "comunione, come

realtà ecclesiale, unitaria e onnicomprensiva, dell'incontro tra natura e soprannatura, in cui il giuridico si pone come mezzo indispensabile per l'ordinata disposizione della natura umana all'accoglimento delle cose divine". Si noti anche come, di fronte all'abuso teologico e canonistico dell'espressione comunione – un *passee-par-tout* universale (Corecco) – Saraceni preferisca quella di *comunità* (*op. cit.*, p. 130), "che rende meglio il concetto di collettività necessariamente umana, ... che ... dovrebbe, pur sempre, concepirsi come prodotto della ... misteriosa *fusion*e tra *Ecclesia terrestris* ed *Ecclesia caelestibus bonis ditata, quae divino et humano coalescit elemento* (L.G. 8)", una comunità che, "perché rappresenti la pienezza del Corpo di Cristo" deve inscindibilmente fondersi nell'unità: "Unità nella comunità. Comunità nell'unità; ecco il binomio di due termini idealmente e strettamente congiunti, per esprimere, reciprocamente, una stessa realtà".

Il profondo rinnovamento conciliare della Chiesa in senso societario postula il mutamento radicale del suo collegamento con lo Stato democratico e sociale. Dopo un millenario, travagliato cammino nel suo farsi, quest'ultimo fonda ormai la sua sovranità ultima sui *singoli cives*; la Chiesa dovrà allora affidare ai propri fedeli, *cives* nella comunità sociale e politica, la "ricerca delle mediazioni culturali o sociali o tecniche", perché essa "venga incarnata nelle strutture del mondo" (*Ius publicum ecclesiasticum externum' e prospettive conciliari*, in Atti del Congresso internazionale di Diritto canonico, *La Chiesa dopo il Concilio*, Giuffrè, Milano 1972, vol. I, pp. 331-332).

Per Saraceni è, così, giustamente, il primato della persona umana: "In fondo, il primato di un germe divino" sulla e nella realtà umana (*op. cit.*, pp. 336-337). L'"accostamento armonico" della *Ecclesia* e della *civitas* risulterà pertanto "il punto terminale di una progressiva, sempre dinamica conquista, da parte del *civis idem ac christianus*, centro di incontro dell'instaurazione politica e del messaggio evangelico" (*op. cit.*, p. 332).

Saraceni lo ribadisce con forza (*Chiesa del Vaticano II e Concordato*, cit., p. 14): "Nessuno (è) più convinto di noi (è un po' il filone dei nostri studi di *ius publicum ecclesiasticum*, fin da quando il Vaticano II era ancora *in mente Dei*) che, alla stregua dei testi conciliari, ... è il cittadino-fedele, considerato, *ab imis*, proprio come uomo, principio e fine di tutte le istituzioni sociali, che ... favorisce l'incontro tra le due società – la ecclesiale e la civile –, sforzandosi di armonizzarle".

Questa visione conciliare dell'"uomo essenzialmente comunitario", in cui il *bonum commune* finisce col costituire "il terreno di una 'vita pienamente umana', nella perfezione personale di tutti", consente, infatti, di realizzare, in armonico equilibrio, la "compenetrazione" della città terrena e di quella celeste; ciò facendo, va però anche oltre. "Intanto, la Chiesa, come società

visibile e comunità spirituale, cammina insieme con tutta l'umanità, ed è *tamquam fermentum et veluti anima societatis humanae*" (*Ius publicum ecclesiasticum*, cit., pp. 337-338).

Si apre dunque un problema nuovo, di 'svolta' nella Chiesa (*Notazioni problematiche per un concetto giuridico di libertà*, cit., p. 388): quello della libertà da consentire, al proprio interno, ai figli di Dio, a ciascun cristiano, unito, *cum Christo capite*, "in una libertà responsabile alla doverosa partecipazione al sacerdozio di Cristo"; libertà catalogata da Saraceni quale vero 'superprincipio' dello *ius divinum* costituzionale (*op. cit.*, pp. 406-407); una libertà – ammonisce ancora (ivi, pp. 409-410) – che "*si perderebbe nell'astrazione e nel giuridicamente irrilevante, qualora non fosse concepita e inquadrata nei problemi concreti della convivenza cristiana*, nella quale ogni persona ... non può che considerarsi sintesi dell'essere personale e dell'essere sociale".

Già nel suo primo lavoro (*Il concetto di 'status'*, cit., pp. 107-170), Saraceni aveva, del resto, colto l'esigenza di definire – come *prius* rispetto all'ordinamento – la posizione del fedele nella Chiesa; e di definirla – qui soccorreva la sua grande padronanza della teoria generale – con una precisa configurazione concettuale e giuridica, anche all'interno del diritto ecclesiale.

Muovendo dalla definizione di *status*, "oggi universalmente ricevuta", come "la speciale posizione giuridica che (la) persona assume, per una necessità superiore al suo interesse, indipendente dal suo volere, rispetto ad una comunità di persone organizzate, della quale fa parte" (ivi, p. 121), ne svolgeva interessanti considerazioni, differenziando i diritti dai doveri del singolo rispetto alla realtà dell'ordinamento, perchè ravvisava in questi ultimi l'espressione della universalità; nei primi, per contro, quella della individualità. Quanto ai doveri, l'individuo verrebbe in considerazione in modo indifferenziato, *uti civis*; rispetto ai diritti, che sono strettamente uniti alla persona, nella sua individualità, invece, *uti singulus, intuitu personae* (ivi, pp. 125-126). Ne traeva così la conclusione – che egli svilupperà con coerenza negli anni successivi con la configurazione di una equilibrata corresponsabilità comunionale del *christifidelis* nella *aedificatio Ecclesiae*, senza cedere a posizioni estremistiche tanto in voga e frequenti negli anni del Concilio e del post-Concilio, anche all'interno della canonistica – che "lo *status* è un *prius* e un *potius* mentre tutti i diritti sono un *posterius*" (ivi, p. 130) e che, pertanto, la definizione di *status* si adattasse "a meraviglia al battezzato, il quale, contraddistinto da un carattere indelebile, portatore di un ordinamento etico-giuridico necessario ed infettibile, è investito di una pubblica funzione altamente programmatica, che, fino ad un certo punto, lo fa partecipe del regale sacerdozio di Cristo!". È facile cogliere, qui, come la configurazione giuridica non facesse velo ad una

anticipatrice e profetica lettura teologica del sacerdozio comune nella Chiesa, esplicitata magisterialmente, due decenni dopo, nella *Lumen Gentium*.

Con riferimento alla costituzione dogmatica conciliare, Saraceni scriveva infatti nella lucida e ricca sintesi della voce *Potestas in temporalibus*, in *Dig. Disc. Pubbl.*, vol. XI, Torino 1996, p. 387: “La Chiesa della *Lumen gentium*, senza nulla togliere alla Chiesa gerarchicamente istituita del Vaticano I, è popolo di Dio in cammino, uno e unico, in cui i christifideles, incorporati col battesimo a Cristo si presentano con valori *primari e comuni*, attinenti all’ordine dei fini propri dell’esistenza cristiana, con obblighi e diritti ... che li accomuna tutti, pur con le variazioni soggettive e funzionali proprie a ciascuno ... nel sacerdozio comune di Cristo”.

Solo alla stregua di questa precisa dottrina costituzionale potrà conservarsi, “ma dimessi integralismi del passato e del presente”, la locuzione *potestas in temporalibus*, “per il suo valore di sintesi storico-concettuale”, ma, specialmente, “per la sua stessa enunciazione di *stimolo dialettico* agli aggiornamenti dottrinali”. I quali dovranno, appunto, prendere atto che “in materia propriamente temporale è compito *specifico* dei laici di agire (anche nell’ambito internazionale) e non per ‘delega’ della Chiesa (o della gerarchia), ma, *ontologicamente*, per espressione della loro coscienza cristiana e secondo le esigenze della fede. Spetta, quindi, ai laici, singoli o associati, quale espressione di *carisma proprio*, progettare e adottare soluzioni concrete nel temporale che ha una sua ... ‘autonomia’, senza che ve ne resti coinvolta la Chiesa, in quanto tale” (ivi, p. 391).

Ancora. La missione della Chiesa, che si realizza oggi “nella graduale opera di compenetrazione della comunità ecclesiale nella comunità politica (*interferenza* tra fede e politica), secondo possibilità di tempo e di luogo” esige che, al suo interno, s’imponga “(*spirante Spiritu!*) la soluzione armonica tra l’esercizio di un diritto-dovere proprio del fedele, d’immediata derivazione battesimale, di elevare il temporale alla *realtà cristiana* e l’incidenza, su di esso, del magistero ecclesiastico, se e in quanto questo, con effetti o soltanto morali o morali e giuridici insieme, intenda, comunque, vincolare le coscienze”. Si tratta dell’esercizio di diritti-doveri costituzionali, o, al contrario, dell’astensione dei fedeli e, viceversa, della gerarchia: “distinzione, talora, di particolare delicatezza, ... ma che può presentarsi chiara ... solo quando il fedele, operando in una città imbevuta, come l’attuale, di crescente secolarismo e di molteplici forme di razionalità (da quella scientifico-strumentale a quella pratico-prudenziale) non trovi, davvero, nulla che, senza ambiguità, non reclaims la guida di una ‘informata coscienza’ *cristiana*” (ivi, p. 389).

Missione esaltante, questa, della Chiesa nella società; compito davvero fondamentale, parimenti, per tutti i *christifideles* al suo interno: “Tralasciando

il ‘noi’ e il ‘loro’, senza rigide dicotomie tra spirituale e temporale, la missione dei laici e quella dei pastori si arricchiscono reciprocamente e le responsabilità vengono condivise nella missione comune a tutti”. Ne viene l’immagine di una *coessenzialità diversificata*, in cui i laici non diranno di essere ‘mandati’ dalla Chiesa, ma *saranno Chiesa sine adiecto* (‘costituzionalmente Chiesa’) (*Protagonismo del laico*, cit., pp. 93-94).

Guido Saraceni sa volare in alto. Coglie sempre il profilo ulteriore e ultimo dei problemi studiati e delle possibili soluzioni; è studioso, e uomo, innamorato dell’uomo. Sa, appunto, che occorre guardare oltre le istituzioni, che fine e giustificazione per esse è la persona: il cittadino per la comunità politica, il fedele per la Chiesa, l’uno e l’altro profilo coesenziali nel definire la realtà, per lui fondamentale, dell’uomo integrale. Direi che ogni suo studio, ogni pagina dei suoi lavori, trasuda della sua passione per l’uomo e che le soluzioni, teoriche e pratiche, prospettate, vengano sempre saggiate sul riconoscimento, maggiore o minore, della sua dignità; se sia assicurata nell’ordinamento canonico – attraverso una configurazione sempre più aderente all’uomo per eccellenza, l’Uomo-Dio –, la elevazione spirituale e ne venga riconosciuta, anche antropologicamente, la pienezza dei valori naturali.

Quanto a lui preme è di guardare, sempre, a *tutto* l’uomo. Così è anche per la innovativa posizione conciliare del cristiano rispetto alle realtà temporali: “Volendo esprimere, in sintesi, codesto passaggio concettuale dall’intra ecclesiale all’extra socio-politico, in una missione *unica* di salvezza di *tutto* l’uomo, nei due campi distinti, ma non separati, dello spirituale e del temporale” (v. *Potestas in temporalibus*, cit., p. 389). Dell’uomo conosce, quasi pascalianamente, il cuore; ne delinea lo statuto culturale e ne avverte la odierna, profonda crisi esistenziale, che va superata prima, se si voglia vera la “deontologia del desiderato risanamento delle istituzioni e delle leggi”. “Nella *summa* dei principi”, afferma Saraceni (*Protagonismo del laico*, cit., p. 95), “si pone il rapporto tra l’*homo religiosus* e l’*homo faber*, rivalutato immanentisticamente come Dio in potenza, il quale (si badi) quando pur riconosce la crisi che lo circonda, la legge non come proprio distacco dal momento cristiano, ma come risultato della pretesa incompiutezza di tale distacco”. Per superare il quale occorrerà, sì, l’impegno culturale, ma specialmente la testimonianza, “iscritta nella esperienza”, che, sola, “può offrire alla storia una simbiosi vitale tra natura e Grazia, che si pone in antitesi in qualsiasi mera antropologia che, in definitiva, spinge l’uomo moderno verso un disperato esistenzialismo”.

Saraceni conosce bene la realtà, sociale, spirituale e culturale, del mondo contemporaneo: “l’attuale temperie culturale di un mondo del soggetto e delle coscienze, spiritualmente diviso, di tendente inversione, dall’alto verso

il basso, del principio di autorità” (*Potestas in temporalibus*, cit., p. 390). Lo Studioso raffinato sa che “del laicato, nell’ambiente ecclesiale, ad esso proprio e originario, la storia mostra una realtà esistenziale ed effettiva, di configurazione variabile, statica o dinamica, spesso fortemente incidente, in un modo o nell’altro, sullo stato d’essere, spirituale, giuridico e, persino, teologico della Chiesa” (*‘Laico’: travagliata semantica di un termine*, in *Il principio di laicità nello Stato democratico*, a cura e con l’introduzione di M. Tedeschi, Rubbettino Ed., Soveria Mannelli-Messina 1996, p. 49). Mostra pertanto ‘meraviglia’ per “l’avvenuta *trasposizione* di un vocabolo (‘laico’, appunto), concepito e conservato, nei secoli, come indicativo di uno status intraecclesiale, impensabile ... fuori della visione unitaria cristiana, in una concezione di secolarizzazione”.

Nel paradosso di questa trasposizione egli non sembra leggere una “motivata *consapevolezza*”: è per lui – sia pure per mera ipotesi – “un semplice snodarsi di fatti, dall’originaria influenza dei laici in senso proprio, nel dominio riservato ai chierici, nell’interno della Chiesa ... al passaggio (inconscio?) ai moderni variegati atteggiamenti antireligiosi di sedicenti laici *extra e contra Ecclesiam*” (*‘Laico’: travagliata semantica*, cit., p. 54).

La storia, dunque, costruita sempre dall’uomo, da ciascun uomo. Per questo, Saraceni, quando riprende la valutazione di Giovanni Paolo II, di gravità del fenomeno del secolarismo e della scristianizzazione dei popoli di vecchia data, e della “mentalità secolarista e immanentista” delle attuali comunità politiche, ne rivendica – in sintonia con il Pontefice – il principale rimedio, il più fecondo strumento, nel “protagonismo cristiano” del fedele laico, “lanciato sulle frontiere della storia” (v. *Potestas in temporalibus*, cit., p. 338, nt. 77).

Questa è la responsabile funzione dei christifideles laici nel mondo e nella storia; peculiare, Saraceni lo addita con forza, precisamente nelle funzioni e responsabilità loro proprie: è il *ministerium unitatis*, il compimento dell’*ut sint unum* di tutti i cristiani, in particolare dei cattolici e degli ortodossi, che “trova radici profonde nell’indole stessa della Chiesa della *Lumen Gentium* ... in cui tutti gli uomini, di ogni continente, sono chiamati a quell’unità del popolo di Dio peregrinante in terra, dove tutti i cristiani non sono gruppi di uomini che si combattono *inter se* (l’hobbesiano *homo homini lupus!*) ma fratelli, ognuno dei quali metta ‘a servizio degli altri il suo dono secondo che lo ha ricevuto’ (1 Pt 4, 10), ai fini di una pace universale preordinata ai fedeli cattolici, agli altri credenti in Cristo e a ogni altro uomo, *tutti* (il corsivo è mio) chiamati alla salvezza” (*Nel solco dell’avvicinamento*, cit., pp. 66-68).

*L’essere personale* – l’uomo – è la vera stella polare che guida le ricerche di Saraceni; che ne segnano la rotta e l’approdo.

Dell'uomo, Saraceni scandaglia l'intimità profonda e, primo nella dottrina canonistica di allora, ancora piegata verso il positivismo giuridico, eleva ad oggetto di attenzione e di disciplina normativa l'elemento fondante della sua umanità: la coscienza. Egli colloca infatti la coscienza, luogo della vicinanza e della relazione di Dio con l'uomo, sacrario in cui la fede si esplica, al centro delle decisioni umane: un momento interiore, talmente connesso con il comportamento esterno del soggetto, da dover essere collocato al di qua del solo pre-giuridico, in cui la dottrina dominante lo racchiudeva allora, quale semplice prius cronologico rispetto alla sfera delle relazioni umane, le uniche che avrebbero interessato il diritto. Nel difendere la centralità della coscienza, Saraceni ne assume invece – anticipatore rispetto ai moderni dibattiti nella teoria generale del diritto – la funzione normativa: di *lex privata*, la unica idonea ad esprimere la moralità dell'uomo, nell'agone delle norme giuridiche che configurano la totalità dell'ordinamento.

Ha detto bene Tommaso Mauro (l'ho già ricordato *supra*) che in ogni persona Saraceni sapeva cogliere – e pretendeva che lo sapesse cogliere anche l'ordinamento giuridico, primissimo quello ecclesiale – il “soggetto esclusivo di una vicenda unica ed irripetibile”.

Il primato della persona umana era infatti, per lui, che con Agostino e papa Giovanni confessava apertamente: “Siamo fatti per il Signore e ... il nostro cuore è inquieto fin che non riposi in Lui”, il “primato di un germe divino” (*La Chiesa e la varietà delle opzioni temporali*, cit., p. 165). Tale, il puntuale insegnamento della *Gaudium et Spes*, n. 3; ma, più in generale, annotava ancora (*Confessione sacramentale e libertà umana*, cit., p. 526), “i padri conciliari ... non sembra dubbio che, nel rispetto della libertà umana, da parte di Cristo, abbiano indicato, nella dignità umana, una sostanza divina”.

Saraceni ha accolto l'insegnamento del Concilio ecumenico come l'esaltante recupero dell'uomo e come lo sforzo, riuscito, di riportare il credente alla religiosità più profonda e vera; per realizzare la quale occorreva anzitutto vedere affermata – come di fatti è stato nell'Assise conciliare – la libertà della coscienza. Egli era infatti convinto – “è cosa certissima”, scrive in *Per un tentativo di concezione essenziale della libertà giuridica*, cit., p. 122 – “che la libertà è al vertice di ogni vita spirituale autentica e che, con Gesù, essa prende un carattere totale e radicale, per l'uomo e l'intera umanità”.

“Oggi”, aveva già scritto nel 1972, in *Notazioni problematiche per un concetto giuridico di libertà*, cit., p. 398, si punta, “decisamente ... sullo sviluppo della coscienza attraverso una costante formazione della coscienza”; “da per tutto” si avverte “lo spirare potente dell'alito paolino dell'insofferenza alla concezione precettistica della religiosità giudaica” (*Notazioni*, cit., p. 400). E ancora: “Oggi ... viene, piuttosto, esaltata, per il valore morale e religioso

del comportamento, secondo la *lex nova evangelica*, la precisa decisione della coscienza rispetto all'osservanza del precetto esterno”.

La “frase piena di luce” di Giovanni XXIII, nella *Pacem in terris*, che dava l'avvio alla “concezione liberale della libertà religiosa (nei confronti dello Stato)”, che “attribuisce all'uomo il ‘diritto’ di venerare Dio ad rectam conscientiae suae normam”, che aveva precedenti nella dottrina di Leone XIII e più lontana eco in quella suaresiana, ha trovato un assetto completo nella *Dignitatis humanae* (ivi, p. 396). Tocca ora alla Chiesa, al suo magistero, ai teologi e a noi canonisti di tradurla nel concreto della vita cristiana, farne il sale con cui dare sapore a una vita di fede autentica. “Siamo ai vertici di una teologia della coscienza cristiana”, scrive ancora Saraceni (ivi, p. 402), “ma siamo anche agli elementi primordiali di un discorso socio-giuridico: il passaggio, profondamente dinamico, dal dovere interno al comportamento esterno che la fede del singolo e della stessa Chiesa – Popolo di Dio in situazione – non può non ritenere sotto l'influsso vivificatore dello Spirito”.

Si tratta infatti – scriverà in *Per un tentativo*, cit., p. 126 – “dell'*Hauptproblem* di sempre ... del passaggio, in armonia o in contrasto, dalla doverosità interna al comportamento esterno che, peraltro, la fede del singolo e la Chiesa non possono non volere sotto l'influsso vivificatore dello Spirito”; problema principe, ravvisato, nelle *Notazioni problematiche* del 1972 (*op. et loc. ult. cit.*), nella “oggettivazione giuridica dell'indiscutibile libertà morale delle opzioni religiose e ... dell'esperienza personale, anche esteriore, della fede”.

Siamo – lo si intende agevolmente – ai vertici e ai confini ultimi della giuridicità, dove il diritto si confronta e quasi si confonde con l'etica e con la religione. Ne è ben consapevole Saraceni, il quale, con intuizione folgorante e con forza profetica, non esita a precorrere il futuro, prevedendo l'esigenza di fonti normative e di un luogo, unitari e nuovi, di disciplina dei fatti di coscienza: “Ci siamo, così, portati sulle posizioni più avanzate di valorizzazione di un *codice della coscienza*” (*Per un tentativo*, cit., p. 126).

La valorizzazione della coscienza cristiana come *norma proxima moralitatis* è utilizzata con coerenza in ogni settore dell'ordinamento ecclesiale e, con pari convinzione, per quelli giuridici statuali. Per il primo è la rivendicazione del ruolo, nella Chiesa, per la quale invoca “una aggiornata ecclesiologia per l'*aedificatio corporis Christi* tra le realtà terrene”, dell'uomo nuovo, “l'uomo totale’ ... realizzato come ‘immagine di Dio’, non come figurazione di una qualsiasi mera antropologia” (*Attuali fermenti pastorali*, cit., p. 805). L'applicazione di questi alti principi deve avvenire, ancor più incisivamente, nel settore della morale. Limpida ne è l'applicazione, che Saraceni fa, nel settore della morale sessuale coniugale, rispetto alla quale, preso atto delle variegate posizioni e delle “innegabili tensioni” delle diverse Conferenze episcopali

nazionali sulla enc. *Humanae Vitae*, non esita a esprimersi nettamente, così (*Conferenze episcopali e realtà politica*, cit., p. 236): “Niente più proprio ai pastori ... che tranquillare i fedeli con la *regula proxima moralitatis*, dove, con qualche elasticità, trovano posto le personali convinzioni sull’amore coniugale e sulla paternità responsabile e, al limite, la possibilità di divergenza di una coscienza retta da una non definita dottrina o di una prassi contraria, almeno subiective, non gravemente peccaminosa”.

Il recupero della persona nella Chiesa del Concilio – anzi, “il tema centrale del Vaticano II, che ha integrato la visione della verità oggettiva con quella dei valori soggettivi e pluralistici” (*Chiesa del Vaticano II e Concordato*, cit., p. 17) –, è il presupposto per la configurazione di una ‘sana collaborazione’ tra la Chiesa e lo Stato, che, “sia pure da diversi punti di vista (il politico e il religioso), ... non può avere altra *determinante* all’infuori della persona umana, nella sua tendenza personale e nella sua vocazione sociale, nella dignità della sua coscienza morale e nei suoi diritti” (*ibidem*).

Finalmente, la centralità dell’uomo è difesa da Saraceni all’interno dello Stato democratico e come cardine della comunità sociale. Qui riprende il robusto pensiero di Pio XII, eco “dell’intera tradizione cristiana” (*Democrazia e Cattolicesimo*, cit., pp. 1148-1149), per cui “in un popolo degno di tal nome, il cittadino sente in se stesso la coscienza della sua personalità, dei suoi doveri e dei suoi diritti, della propria libertà congiunta col rispetto della libertà e della dignità altrui”. Ancora (*op. cit.* p. 1154): “La persona, lo Stato, il pubblico potere con i loro rispettivi diritti, sono stretti e connessi in tal modo che o stanno insieme o rovinano insieme”.

Per questi nostri tempi mi sembra, infine, particolarmente utile il richiamo alle virtù civiche, pretese da Saraceni specialmente da chi sta sui gradini alti della società e abbia maggiori responsabilità di governo: “Come già insegnava la metafisica aristotelico-tomistica, il regime democratico, più che ogni altro, reclama, nei governanti, un’aristocrazia morale, che rifletta la saggezza del popolo che li chiama al potere” (*op. cit.*, pp. 1155-1156).

Questa raffinatezza e sensibilità morali nel trattare temi giuridici e politici della società e dello Stato *sub specie humanitatis*; nel volere dare un’anima e un cuore alle soluzioni, individuate attraverso rigorosi percorsi di razionalità giuridica, derivava al Saraceni da una innata finezza d’animo e, all’esterno, di modi, propria della sua personalità, coltivata con il rigore, preteso da sé, e con una serena indulgenza verso gli altri. Ma gli derivava altresì dalla esperienza di una vita applicata, con permanente serietà, alla riflessione teorica, alla meditazione e allo studio, non disgiunti dalla conoscenza della fatica quotidiana; dalla passione profonda ch’egli aveva – come ho già rilevato *supra* – per la

persona umana, ch'egli poneva al centro del suo sapere, oltre che giuridico, di quello teologico e storico: dalla sua vasta cultura, insomma, cui non era peraltro estranea qualche propensione psicologica, assunta *naturaliter* dalla sua immediata e coinvolta capacità di lettura profonda dell'uomo e delle situazioni.

V'era però in lui un ulteriore tratto, che ai miei occhi lo ha reso davvero speciale tra i canonisti e gli ecclesiasticisti della sua generazione: la convinzione e la volontà di *umanizzare* il diritto.

Saraceni conosceva il mistero dell'uomo; lo conosceva ancor più approfonditamente – lo si è già visto – rispetto ad ogni semplice lettura antropologica; conosceva gli infiniti orizzonti del Mistero di Dio e la finita limitatezza delle risposte umane della creatura e di quelle, sociali, delle istituzioni. Ma era parimenti persuaso che la giustizia e, pertanto, i suoi strumenti più immediati: il diritto e la scienza giuridica – primissimi, quelli ecclesiali – fossero, con la carità (anche questo, si è già visto *supra*), una scintilla, capace di esprimere sulla terra e nelle realtà mondane, insieme, l'Assoluto di Dio e la totalità dell'uomo. Da qui la ferma volontà di padroneggiare, con piena sicurezza – sin dai suoi primi lavori – la metodologia e la tecnica della scienza giuridica; da qui lo sforzo e la sfida permanente, ch'egli ha voluto sempre assumere, di trattare temi e istituti che toccassero *in radice* e in un insieme unitario aspetti esterni e interni dell'uomo: e, di questi ultimi, i riflessi più immediati sulla vita sociale e delle istituzioni. Ma anche dei più intimi, degli interiori, egli sapeva trattare giuridicamente, dando così – lo ripeto – uno spirito al diritto.

Emblematica di tutto questo è la magistrale monografia: *Riflessioni sul foro interno nel quadro generale della giurisdizione della Chiesa*, cit., pp. VII-192, la quale è, insieme, punto di svolta nella percezione della canonistica contemporanea della centralità dell'uomo e della necessità – specie per il diritto della Chiesa – di considerare e trattare la coscienza anche sotto profili giuridici, e il punto di partenza per accompagnare l'Autore nel cammino degli studi successivi con uguale sensibilità e scelta analoga di temi.

Non intendo dare qui conto dell'intera monografia. Non saprei, del resto, riproporne, con uguale intensità, gli accenti appassionati nella trattazione dell'uno o dell'altro aspetto: siano i profili dogmatici (cap. I), le considerazioni storiche (cap. II) o i conclusivi *Spunti di costruzione dottrinale* (cap. III). Ma non si può non rimarcare come anche i più sottili argomenti, morali e teologici, siano inquadrati, trattati e ricondotti, quasi in punta di penna, nei più rigorosi e raffinati schemi giuridici; perché il diritto e la scienza canonistica sono per Saraceni contenitori adeguati per esprimere non la sola giustizia, ma la verità medesima: e alla Verità ultima devono sempre cedere.

Egli muove dalla consapevolezza, illustrata con vigore nella ricostruzio-

ne storica, delle discrepanze, non rare volte, tra lo *ius poli* e lo *ius fori*; che questo antagonismo non è solo *per accidens*, perché “il concretarsi storico della religione, il suo istituzionalizzarsi o implicarsi in un diritto positivo, per quanto ‘aperto verso l’alto’ (Giacchi), non ha potuto conciliare (le frequenti divergenze tra giudizi etico-religiosi e conclusioni giuridiche) fino al punto da rendere impossibile qualsiasi potenziale contrapposizione” (*op. cit.*, pp. 11-15). Per l’ordinamento della Chiesa si tratta del problema, “più drammatico che in qualsiasi altro sistema giuridico”, dei rapporti “tra ciò che si realizza nel diritto positivo e ciò che resta nella sfera del giusto ideale” (*op. cit.*, p. 16). Problema, che si risolve in un permanente conflitto “tra verità etico-giuridica e statuizione positiva che il sistema, certo, non vuole, né gli uomini in esso operanti potrebbero volere, ma che l’uno e gli altri non possono non ammettere a causa della distinzione storicamente progressiva e sempre più netta, non soltanto di materia, tra ciò che, nella Chiesa, si riferisce ai rapporti tra uomo e Dio e ciò che riguarda le relazioni *hominis ad hominem*, ma, anche, di funzioni tra organi costituzionalmente discriminati che amministrano l’*interno* e l’*esterno*, l’*occulto* e il *palese*” (*op. cit.*, pp. 20-21).

Con questa chiarezza di impostazione concettuale, Saraceni può provare, così, con definitività, e contro la tralaticia convinzione che la distinzione tra i due poli sia quella tra giurisdizione canonica (il *forum conscientiae*) e quella civile, che essa è, in realtà, tra il *forum Dei* e quello *ecclesiae*. Decisivo è il recupero della migliore dottrina canonistica del passato, nel passo – riportato con forza da Saraceni alla nostra attenzione (*op. cit.*, pp. 25-43) – del Comestore: “Porro Pater omne iudicium Filio dedit, qui ... duos sub se iudices ordinavit in infimis, iudicem poli et iudicem fori, certos limites iudicandi utriusque distinguens. Iudex fori iudicat homines terrae, iudex poli iudicat terram hominum, id est terrenitatem peccatorum, quasi de terra contractorum. Iudex fori iudicat inter virum et virum, inter causam et causam; iudex poli inter sanctum et profanum, inter culpam et poenam”.

In realtà, la contrapposizione tra la legalità e la giustizia intrinseca, come il potenziale contrasto tra i due fori, è immanente all’ordinamento della Chiesa (*op. cit.*, p. 140): non solo perché si debba ritenere “utopistica” una completa identificazione della morale con il diritto (p. 108), ma – intrinsecamente – per il fatto che, egli annota (p. 113), “il foro interno può ... essere concepito e circoscritto in un ambito chiuso che ... ben si qualifica ‘occulto’, ma non sino al punto dal potersi impedire che da esso si aprano spiragli di comunicabilità col foro esterno, di passaggio da doverosità subiettive a obbligatorietà intersubiettive”. Aveva poco prima ammonito (p. 107): “La separazione dei due fori, così come concepibile attraverso la costruzione dottrinale antica e moderna, va correttamente intesa non nel senso assoluto, della totale reci-

proca incomunicabilità, o della rottura, all'apice dell'ordinamento, dell'ideale coincidenza dell'un foro con l'altro, ma in quello, *relativo*, della divisione, imposta da esigenze connesse alla pratica realizzazione di un ordinamento divino e umano insieme”.

I principi-base individuati da Saraceni nei casi di contrasto tra i due fori sono scolpiti – quasi sulla pietra di una possibile tavola della legge – con fermo rigore e con esemplare chiarezza: a quelle pagine (pp. 143 ss.) è necessario qui rimandare, per non ridurne spirito e contenuto. Essi, peraltro, tutti si dispiegano nell'invocare e nell'esigere l'applicazione rigorosa, sino all'estremo, della norma e a rivendicare, sino all'ultimo, la funzione del diritto; ma – con altrettanta certezza e con affermazioni di pari vigore – devono cedere nella *veritas vitae* (trovo l'espressione di incisiva efficacia) di fronte alla verità della legge divina. Occorre obbedire '*magis Deo quam hominibus*': si fa così spazio – lo si intende agevolmente – alla disobbedienza, al diritto di resistenza di chi si consideri tenuto '*in foro animae et divino*'. Ma, si noti, sempre che l'atteggiamento individuale, di repulsione verso l'autorità, non causi ad altri l'occasione di rovina spirituale: "Propter vitandum scandalum vel perturbationem ... etiam homo iuri suo debet cedere”.

Tutta la materia del foro interno, di altissima difficoltà e permeata di contenuti etici, è trattata da Saraceni con piena padronanza del metodo e della concettualità giuridici. Esemplare la distinzione da lui evidenziata (p. 157) tra foro interno sacramentale e quello extrasacramentale, come quella tra il peccato e il rapporto intersoggettivo tra fedele e fedele o tra fedele e la Chiesa; si noti anche la configurazione precisissima, consentitagli dalla forte tempra e dalla lucida razionalità giuridiche, del passaggio, da lui reclamato e illustrato, dal foro interno extrasacramentale, come solo *forum conscientiae*, alla sua rilevanza giuridica, quando in esso “si attende, come a oggetto immediato, alla disciplina di rapporti esteriori e sociali, anche se occulti, secondo l'ordine stabilito dal diritto” (*op. cit.*, pp. 159-162). Nel solco della più classica dottrina canonistica del passato (Suarez), che lo aveva come “*secreta jurisdictio voluntaria in occultis*” (*op. cit.*, pp. 172 ss.), egli chiude così il trattato sul foro interno – vero saggio sulla teoria generale del diritto canonico – scolpendolo nella sua unitarietà, come la “giurisdizione segreta condizionata dalla volontaria adesione dei soggetti all'ordine etico-teologico o all'ordine giuridico in situazioni occulte”.

Fondamentalmente focalizzata sulla coscienza e sull'uomo la passione del suo ricercare e del suo sapere, era evidente che la dottrina di Saraceni sul diritto pubblico ecclesiastico, di cui egli è stato indiscutibile maestro tra gli studiosi a lui contemporanei, che muoveva dalla tradizionale posizione della

canonistica e del magistero del passato come quella sui rapporti interordinamentali tra Stato e Chiesa – con la nota rivendicazione della prevalenza di quest’ultima, espressa nella medioevale *potestas directa*, soltanto attenuata, poi, con la post-riformistica *potestas directiva in temporalibus* –, trapassasse immediatamente dalle istituzioni alla persona, al cittadino e fedele, rispettivamente, nei due ordinamenti.

La ricchezza e il pregio del suo insegnamento sta nell’aver illustrato, con ampiezza di studio (lo si percepisce dal crescendo di convinta partecipazione del credente al magistero ecclesiale che va via via modificandosi), il passaggio di quella dottrina dalle antiche e classiche posizioni all’insegnamento innovatore, prima di Leone XIII, poi, a quello, centrale, di Pio XII: finalmente, e con manifesta soddisfazione intellettuale, alla costatazione del rinnovamento primaverile della dottrina conciliare e alle prospettazioni, improntate anche a dimensioni profetiche, di una innovata, più radicale e più feconda, *implantatio Ecclesiae in hoc mundo*.

Neppure provo a dare qui conto della ricchezza e vastità degli studi di Saraceni sui diversi aspetti dello *ius publicum ecclesiasticum externum*. Più agevole – mi sembra – cogliere il suo coinvolgimento personale su questo tema, sempre in rigorosa razionalità di posizioni scientifiche, ma anche con la passione dell’uomo-credente, che si sente finalmente riconosciuto dalla Chiesa protagonista nelle realtà secolari, con autonomia e libertà. Il punto di arrivo del percorso intellettuale di Saraceni in questo ambito è stato dunque ben colto dal Mauro, quando, dall’“organico complesso di sette saggi di grande densità intellettuale” dedicati al tema, ha potuto concludere che il cardine del pensiero di Saraceni era precisamente “nella valorizzazione dell’uomo, di ogni singolo uomo, in una ‘prospettiva storica che si unisce con la prospettiva teologica della fede, onde l’incontro con le comunità politiche sul filo dell’uomo e dunque degli inalienabili diritti umani” (*Guido Saraceni: lo studioso*, cit., p. XIV).

Saraceni aveva ben presente e denunciava con coerenza, “riducendo a poche righe un discorso che ci ha impegnato in una sequela di studi”, il “graduale impoverimento, niente altro che riflesso di sconvolgenti trasformazioni socio-politiche”, nell’ultimo mezzo secolo, “della dottrina e della connessa tecnica applicativa ... alla concezione del temporale come ‘oggetto di rapporto *inter potestates*’ (dal *gladium sub gladio* dell’evo medio al ‘nostro supremo giudizio’ di Pio XI)” (*Protagonismo del laico nello ‘ius publicum ecclesiasticum externum’*, cit., p. 80).

Aveva anche scolpito con chiarezza i percorsi dottrinali dei necessari aggiornamenti e posto precisi e stimolanti interrogativi agli studiosi, “per così dire ufficiali”, i quali si sarebbero dovuti domandare – tra altro – “se e quanto

abbia favorito la funzione e il progresso della disciplina, quel silenzio assoluto su talune perspicue indagini, specie d'Oltralpe, anelanti a impostazioni più genuine ... dei rapporti potere religioso-potere politico"; "se sia stato fatto il possibile per determinare, con l'esperienza culturale e storica successiva ai due conflitti mondiali, la sfera dell'effettiva 'autonomia' del temporale e, nello stesso tempo, il significato profondo dello 'spirituale', come *res* e come *iurisdictio*, affidato alla Chiesa"; "se non si sarebbe dovuto concedere il giusto posto all'impeto delle nuove dottrine sulla Chiesa *comunitaria* e *Corpo* mistico, che, nella nuova realtà storica ... tende a imporsi su di un piano di fede e di prestigio morale, più che sotto l'aspetto istituzionale"; finalmente – per limitarmi ai più stimolanti tra gli interrogativi posti –, "se gli ordinamenti democratici non dovessero fornire altro spunto, al cittadino-fedele, che di servirsene come mezzo per la difesa dei diritti propri e della Chiesa" (*Ius publicum ecclesiasticum externum' e prospettive conciliari*, cit., p. 328).

Saraceni, che già nella monografia del 1951: *La potestà della Chiesa in materia temporale e il pensiero degli ultimi cinque Pontefici*, cit., p. 74, trovava la frase *potestas in temporalibus* "davvero infelice e, ad essere sinceri, di una infelicità difficilmente guaribile", provava infatti (*op. cit.*, pp. 15 ss.) come la posizione centrale dello *ius publicum* si rifletta e si concreti, in definitiva, in una posizione ecclesiologica e spirituale; come (*ivi*, pp. 85 ss.) il tema della *potestas in temporalibus* sia riconducibile, in sostanza, a quello della moralità dell'atto. E, se sia così, "l'atto politico o temporale, che dir si voglia, nelle più varie manifestazioni ... della cosa pubblica, ... non può sfuggire, nel suo contenuto politico, alla valutazione, *hic et nunc*, che il Capo della cristianità ... deve esercitare sulla coscienza dell'uomo privato, come su quella del governante".

Da qui – facendo propria, già in quegli anni, la migliore dottrina teologica preconciare d'Oltralpe (tra altri, Journet e De Lubac) –, l'affermazione (*op. cit.*, p. 79) che "la missione della Chiesa, oggi che la scienza, i progressi economici e lo sviluppo civile hanno resa adulta la società, sempre, ciò nonostante, bisognosa del fermento evangelico, non va, in quanto al modo, sviluppata come quella che, nei secoli scorsi, ebbe carattere di salutare tutela su delle società fanciulle. Del resto ... diverse cristianità sono possibili e si può, anche, pensare all'aprirsi di un nuovo Medio Evo, purchè si prescinda da un ritorno puro e semplice all'antico. Da qui, ancora, la precisa avvertenza (*Ius publicum ecclesiasticum externum' e prospettive conciliari*, cit., pp. 331-332), che lo *i.p.e.* "dovrà compiere uno sforzo per adeguare il collegamento di una Chiesa profondamente rinnovata in senso societario con uno Stato democratico e sociale, che ... si risolve negli individui suoi soggetti, alle prospettive conciliari di un'azione libera e di fondo dei fedeli, nella ricerca delle mediazioni culturali

o sociali o tecniche necessarie perché la Chiesa venga, proprio, incarnata nelle strutture del mondo”. Dalla approfondita conoscenza dei documenti conciliari traeva, infine, la precisa convinzione che “l’accostamento armonico delle due società: l’*Ecclesia* e la *Civitas*, più che punto di partenza di una tesi astrattamente concepita e preordinata, in realtà rappresenta il punto terminale di una progressiva, sempre dinamica conquista, da parte del *civis idem ac christianus*, centro di incontro dell’instaurazione politica e del messaggio evangelico”.

Dal vecchio binomio, *sacerdotium e regnum*, si è infatti progressivamente passati a quello di *sacerdotium e civis*; ai lontani contrasti tra papato e impero si è andata via via sostituendo la lotta tra la *libertas ecclesiastica* e quella *civilis*. La posizione di Pio XII che fa spazio al cittadino-fedele, “che si autogoverna ... come soggetto di diritti inviolabili e di doveri” è chiara eco alla dottrina sul moderno ordinamento statale democratico, in cui “si riconosce un diritto della persona umana, che è, in fondo, diritto di sincerità, anche se essa sia in errore” (*Stato cattolico e tolleranza dei culti acattolici*, cit., pp. 69 e 72).

Si è dunque trattato per entrambi gli ordinamenti, dello Stato e della Chiesa, di una svolta davvero radicale, di un ribaltamento dallo Stato-persona (di diritto) allo Stato delle persone (dei diritti): dalla Chiesa-istituzione (*societas perfecta*) al popolo di Dio e degli uomini (*christifideles*). La riadduzione dell’uomo al centro dei due ordinamenti comporterà un orizzonte nuovo di studio per lo *ius publicum ecclesiasticum*. Si tratta infatti di svolgere l’antico tema dei rapporti tra Stato e Chiesa, risolvendolo nella “graduale compenetrazione della comunità ecclesiale nella comunità politica” (*Ius publicum ecclesiasticum externum*, cit., p. 346). Saraceni segnala anche, “pur con sincera professione di umiltà” – si noti come il Maestro non abbandoni mai la sua convinta posizione di dialogo con gli altri, senza mai soluzioni predefinite, senza mai arroganza –, i filoni precipui delle indagini nuove. Si tratterà, infatti, di: a) riconoscere il *diritto* dei laici, “non delegato dalla Gerarchia, ma originato dal battesimo, all’azione sociale in senso cristiano”; b) di prendere atto che “le istanze della libertà cristiana”, che per Saraceni si risolvono principalmente nel vedere tutelati nello Stato i diritti del “buon fedele”, troveranno “nel diritto pubblico generale e comparato, in classiche dottrine, di estrazione liberale, sui diritti pubblici soggettivi, negli stessi nuovi orientamenti c.d. promozionali degli ordinamenti giuridici, i modi diretti e indiretti per inserirsi, tra le attività a indirizzo politico, nella scala dei vari organi e delle strutture di governo”; c) di riorientare la dottrina cristiana dello Stato, che nel passato fondava sul generico richiamo a un diritto naturale, per il quale, invece, è persino, difficile, nell’attuale canonistica, intendersi sul (suo) valore normativo” a fermarsi “più di quanto sin ora, sul fondamento naturalistico dei diritti soggettivi dell’uomo alla costruzione politica” (*op. ult. cit.*, pp. 342-346).

Ferma è la speranza di Saraceni; altrettanto ferma la sua convinzione, che guarda, con ottimismo, alla nuova realtà istituzionale, degli interventi magisteriali e dell'azione di governo delle Conferenze episcopali, i quali, appunto, “non indicano alcun determinato ‘modello’ di società civile, né alcuna forma di ‘migliore’ governo, ma fanno esprimere le chiese locali, in unione alla Chiesa universale, ‘dentro’ i rispettivi Stati, perché la legittima varietà delle opzioni temporali non vada disgiunta dal senso dell’autenticità cristiana”. “Dimettendo taluni correnti ‘complessi’ per una semantica che un giurista non potrà ritenere superata, parleremo ancora” – sta in questo la splendida, conclusiva lezione di Guido Saraceni –, “*in subiecta materia*, di una *potestas pastoralis regiminis*, sganciata definitivamente dagli inutili apparati del diretto, dell’indiretto, del direttivo, del mediato, ma (ciò che conta) animata di carità apostolica e, nell’operatività, di ciò che è stato ben chiamato ‘forza mobilitante dell’Evangelo’” (*Conferenze episcopali e realtà politica*, cit., pp. 247-248).

Tale il vasto campo di interessi scientifici percorso da Saraceni con l’ampiezza di sapere e di coinvolgimento, che ho provato a descrivere in queste pagine. Ma potrebbero segnalarsi ulteriori e altrettanto ricchi interventi, su altre interessanti tematiche del diritto canonico e del diritto ecclesiastico.

Mi limito, qui, a poche spigolature, a mio avviso di più robusto impianto scientifico e di più penetrante caratterizzazione della sua personalità.

Così, la sua ferma convinzione, contro le posizioni anticoncordatarie che si pretendevano allora conciliari, della necessità di una permanenza in Italia dell’assetto concordatario: “Noi siamo sinceramente convinti ... che, nell’attuale momento storico, le permanenze di un accostamento concordatario fra Stato e Chiesa, adeguato ai nuovi tempi e dell’uno e dell’altro, risponda bene alla visione di chiunque non voglia ulteriormente intristire questa travagliata esistenza del nostro popolo” (*I problemi della revisione od abrogazione del Concordato*, in *Dir. Eccl.*, 1975, p. 134). Ma egli sa anche, bene, che se, per la *ordinata colligatio* tra la Chiesa e la società civile non si ponga “un problema di legittimità, in senso ontologico, del concordato, come strumento di diritto umano, preordinato ai fini metatemporali della Chiesa, si pone, certamente, un problema di contenuti” (*Chiesa del Vaticano II e Concordato*, cit., p. 16): la loro sana collaborazione, infatti, non può avere altra determinante all’infuori della persona umana, nella sua tendenza personale e nella sua vocazione sociale, nella dignità della sua coscienza morale e nei suoi diritti” (*op. cit.*, p. 17).

Saraceni si rendeva ben conto (*A proposito di una ricorrente motivazione ‘cattolica’*, in *Individuo, gruppi, confessioni religiose nello Stato democratico*. Atti del Convegno nazionale di Diritto ecclesiastico, Siena, 30 novembre – 2

dicembre 1972, Giuffrè, Milano 1973, p. 1067) “del furore quasi religioso che accompagna, oggi, l’umanità verso strutture di relativizzazione dello stato tradizionale e di partecipazione attiva e responsabile del cittadino, in una democrazia variamente intesa, alle scelte del concreto operare sociale politico e spirituale” e, appunto, gli sembrava che l’unica strada percorribile dalla politica concordataria, consistesse nello “sforzarsi di determinare ... nella mediazione del diritto, in *ordinata colligatio*, tra Chiesa e Stato (ricordiamo: *secundum temporum et morum diversitatem*) la sempre discussa e variamente intesa *libertas ecclesiastica*, che, senza pregiudizio dei diritti civili del cittadino, favorendo, anzi, l’armonioso sviluppo dei diritti fondamentali in ogni campo, della persona umana, in definitiva, intende, solo, all’attuazione del piano fondamentale di Dio per la salvezza del genere umano” (*op. ult. cit.*, p. 1073).

Saraceni pretendeva questo contatto “sempre armonico” tra società civile e società religiosa anche nel discorso culturale sui beni ecclesiastici (*Cultura e beni religiosi*, cit., p. 24). Egli era infatti convinto (*ibidem*) che tutte le realtà umane “necessariamente in prestito ai vari atti di fede, dalla parola liturgica ai mezzi sacramentali, dai materiali comuni o preziosi di culto al fiore delle arti liberali, all’architettura e all’ornamento dei templi, passano, come in nessun’altra cultura religiosa, attraverso il dogma dell’incarnarsi del divino nell’umano, in una sintesi da ‘*concordia discors*’”.

La Chiesa non nega “l’essenziale bontà del parametro: civiltà, cui sente legata tanta parte della sua storia e della sua azione concreta” (*op. cit.*, p. 31); ma non può non lamentare, rispetto ai beni religiosi, “che tutto si accomuni nella ‘materialità’ della testimonianza, che si colga l’aspetto storico delle cose disgiunto dal loro significato profondo” (*ibidem*); mentre occorrerebbe che “si rifletta seriamente sul peso dell’immanenza religiosa nell’arte, quale espressione indeclinabile della vita reale della Chiesa nel bimillennio cristiano” (*op. cit.*, p. 24).

Il confronto delle due tavole di valori, la diversità di concezioni, “quella religiosa che proclama una gerarchia che, dai valori dell’effettività sensibile, sale a quelli di realtà soprannaturali”; quella civile, che afferma “che l’indipendenza della vita culturale e l’autonomia della cultura sono un prodotto necessario della secolarizzazione della società statuale ... sembrano stentare “per l’impeto delle rispettive idealità, a comporsi in una regolamentazione giuridica che, per quanto equilibrata, possa, del tutto, sopire i dissensi di fondo” (*op. cit.*, p. 32). Ma anche in questo settore, sensibilissimo ed esposto ad influenze ideologiche e politiche, sarà possibile un attenuarsi dei problemi di coordinamento tra lo Stato e la Chiesa, se nella moderna prospettiva del diritto pubblico, sia ecclesiastico che civile, si sappia guardare – come non mai

– “ai diritti fondamentali dell’uomo, in quanto persona e in una convivenza sociale di persone” (*op. cit.*, p. 36).

Centralità, dunque, anche nel settore culturale – viene ribadito con ferma coerenza da Saraceni – del *cittadino-fedele*; qui, dell’*homo* profondamente *religiosus*, “che, di fronte al sacro, sente e manifesta slanci di intuizioni e di commozioni, che, nel tempio, dove ha scritto pagine severe della propria esistenza, cerca, oltre che momenti collettivi, ‘momenti a solo’ dell’introspezione spirituale (*uti singulus*), che tutto questo considera un sublime contenuto, privato, forse, di un proprio diritto di libertà, ma che ritiene violato da qualunque impedimento o turbativa da parte di chicchessia” (*op. cit.*, p. 38).

La collaborazione armoniosa, che Saraceni pretende tra la società civile e quella religiosa, egli la esige, naturalmente, a maggior ragione e con accenti ancor più appassionati, tra le diverse confessioni religiose. Egli, che aveva avuto la felice intuizione di proporre l’intitolazione del Congresso internazionale di diritto canonico di Bari, come *Incontro fra canonici d’Oriente e d’Occidente* (Cacciari, Bari 1994, T. I, p. 623), lo chiudeva con la proposta, poi unanimemente approvata (29 settembre 1991), perché venisse assicurata una continuazione e un ampliamento del discorso, condotto in quella sede, perché “si insista sulla travagliata storia, passata e presente, della rottura comunione: oriente-occidente” onde pervenire alla prospettazione dei “ragionevoli approcci di superamento degli *odierni, reali*, dettagliati punti nevralgici, *soprattutto ma non soltanto ecclesiali* che, nelle varie ‘zone’ geo-religiose-politiche, vadano segnalati al ‘dialogo fraterno’, finalizzato all’*ut sint unum*”.

Più tardi, ritornando su quella proposta, si interroga su “quale sia stato o possa essere l’apporto responsabile dei *christifideles-laici*, in quanto tali, ossia sulle funzioni e responsabilità *proprie*, al servizio del ‘*ministerium unitatis*’ di tutti i cristiani, in particolare dei cattolici e ortodossi (*Nel solco dell’avvicinamento*, cit., p. 66).

Saraceni auspicava la formalizzazione istituzionale e giuridica del dialogo tra le religioni attraverso lo strumento delle intese. Volendo fortemente che le religioni “si intendano ... per un terreno, sia pur minimo, di cooperazione; in particolare, si intendano, in questo nostro mondo occidentale le Chiese cristiane”, gli veniva “spontaneo” esprimere l’augurio, quasi *spes contra spem*, che “la spinta ecumenica che anima tutti i cristiani verso l’unità della Chiesa; che quanto è vero e sacro in ogni altra religione non cristiana, portino, prima o poi, a ‘intese’ fra tutte le confessioni religiose, per cercare, insieme, le vie della nobilitazione dell’uomo e della redenzione sociale” (*Le intese tra Stato e confessioni religiose in una recente pubblicazione*, in *Dir. Eccl.*, 1979, I, pp. 171-172).

Infine, di fronte alla prospettata modificazione, concettuale e normativa, del matrimonio canonico nella Chiesa post-conciliare, Saraceni ha saputo guardare a questo istituto, centrale nella vita della comunità ecclesiale e nella normativa del suo ordinamento, al cui studio, peraltro, egli professava di avvicinarsi “negli stretti limiti del dovere di sensibilità” del giurista (anche: “Vorremmo confessare subito la nostra perplessità a toccare ... una tematica che ... non entra specificamente nei filoni di studio più familiari alle nostre ricerche”, in *L'esclusione dello 'jus ad vitae communionem' nello 'Schema iuris recogniti 'de matrimonio', tra moderne istanze, meritevoli di ulteriori riflessioni*, estr. da *Studi diritto ecclesiastico e canonico*, Jovene, Napoli 1978, pp. 455-456), con l'autonomia e la libertà dello studioso, non schiacciato dalle ripetitive e analitiche preoccupazioni casuistiche della giurisprudenza, foss'anche quella rotale. Egli ha infatti interpretato il matrimonio con una forte lettura antropologica e vi ha visto lo strumento sacramentale, per il cristiano laico, del vivere convintamente la grande fede della Chiesa nella propria Chiesa domestica e familiare.

Nella visione “comunitaria e (diciamo, finalmente, l'impegnativa parola) anche personalistica dell'una caro” voluta dalla *Gaudium et Spes* (nn. 48-50), egli coglieva, giuridicamente, una esigenza antropologica, fortissima e nuova: quella della “piena consubiettività più che, dell'intersubiettività, del rapporto matrimoniale” (*op. cit.*, p. 459).

Sulla visione naturale del matrimonio domina infatti, permanente, il volere divino che “non è bene che l'uomo sia solo”: da qui la *tipicità assoluta* del matrimonio proposto dalla Chiesa. Il modello della Chiesa, “che pone la volontà di fronte a un *tutto* o *niente* ... , lungi dal costituire fattura umana e, come tale, soggetta ai poteri umani, ... è niente altro che prodotto della fede nella Rivelazione biblica e neotestamentaria, la quale ... , con il ‘facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza ... (e) li fece uomo e donna’, insegna che, nella coppia, c'è qualcosa di Dio”; anzi, secondo von Balthasar, la concezione del matrimonio canonico dovrebbe essere, insieme, cristica e trinitaria (*Il fenomeno simulatorio nella problematica del consenso matrimoniale canonico*, in *Eph. Iuris Canonici*, 1989, pp. 337-338; può essere anche letto in AA. VV., *La simulazione del consenso matrimoniale canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1990, pp. 1-12).

Tale pienezza di significati teologici e di purezza giuridica, che costituisce il *dover essere* e l'archetipo del matrimonio cristiano, “in cui il consenso matrimoniale si identifica, quasi tautologicamente con l'atto di volontà che costituisce la *veritas matrimonii*”, “che riassume i valori umani e spirituali connaturati, per diritto divino, naturale e positivo, alla *sostanza*, all'*oggetto* e alla *causa* del negozio matrimoniale, vive bene”, però, nel solo “mondo astratto delle previsioni legislative” (*op. cit.*, pp. 339-341).

Al di là della ‘relativizzazione’ del modello giuridico rispetto alla consapevolezza dell’uomo medio, a Saraceni preme specialmente di osservare, per la nuova normativa canonica, la inadeguata valorizzazione del profilo sacramentale: “Non diremmo che, nella disciplina del consenso matrimoniale, il nuovo *codex*, sempre ben fermo sugli elementi natural-contrattualistici, renda trasparente, non diciamo la preminenza, ma la centralità del sacramento” (*op. cit.*, p. 344). Puntare “sul sacramento, inserendolo in una chiara visione di primo piano, nella struttura del consenso, avrebbe richiesto” – come invece non è stato per i consultori della riforma – “una inequivocabile presa di posizione nell’ampio dibattito teologico post-conciliare, per il quale la *fides* nel nubente (l’*opus operantis*) sarebbe, in concreto, cioè, all’atto del consenso, elemento condizionante per lo stabilimento sacramentale valido del vincolo” (*op. cit.*, pp. 345-346).

Siamo al centro del problema che sta a cuore a Saraceni nella concezione e disciplina nuove del matrimonio canonico: il rapporto tra sacramento e non-fede, tra l’*ex opere operato* e il ruolo dell’*operantis*. Rispetto ad esso egli non esita a denunciare la insufficienza della novellata disciplina codiciale, che “in base a concetti teologici non più generalmente accettati, rischia di perpetrare il suggello della legalità, peraltro sacramentale, a unioni semplicemente peccaminose, sempre più probabili in un regime di ‘cristianità’, come l’attuale, dove, realisticamente, può apparire anacronistico che occorra un positivo atto di volontà per escludere l’*intentio faciendi quod facit Ecclesia*”.

Egli invoca pertanto “una esplicita dichiarazione del magistero autentico della Chiesa” (*op. cit.*, p. 346), che sappia pienamente coniugare fede e natura, contratto e sacramento. Perché – qui la sensibilità religiosa e la pienezza di adesione fideistica del credente soccorrono al giurista raffinato – “nella convinzione sacramentaria, trova piena luce la fusione, voluta dal nuovo *codex*, tra natura e istituzione e, con essa, il rafforzamento delle proprietà essenziali del matrimonio e dei disputatissimi elementi a esso propri: in genere, attività sessuale *humano modo*, procreazione ed educazione della prole, rapporto intersubiettivo o, meglio, *consubiettivo* nel reciproco bene personale (nucleo, questo, ci sembra del *totius vitae consortium*), il tutto come componente del *dover essere* nella visione cristiana del coniugio” (*op. cit.*, pp. 347-348).

Altissima testimonianza di fede, questa, di Guido Saraceni, e, insieme, di chiara lettura e dottrina giuridiche. Le medesime, che egli aveva applicato anche in tema del dovere annuale della confessione sacramentale (cfr. *Confessione sacramentale e libertà umana*, cit., pp. 520-522), rispetto alla quale, pur realizzando trattarsi, nel ‘*semel in anno*’, di “un obbligo di indubbia natura positivo-ecclesiastica” a partire dal lontano Tridentino, egli condivide “l’anelito possente, anche se esaltato dalla spinta antropologica, propria del

mondo moderno, all'“interiorizzazione” degli atti di culto” e, pertanto, reclama sempre necessaria, nella confessione sacramentale, la “*presenza dell'atto di fede, come atto personale, libero e meritorio*”.

Di fronte alla inveterata legislazione e alla consolidata dottrina contrarie, Saraceni non mostra esitazioni e neppure – qui la sua voce si fa alta e forte, incisiva – “rispetto, né cautela” nel condannare la inerzia mentale con cui si pretenderebbe di continuare a imporre “dall'esterno ... un personalissimo atto interiore, e ciò, ancora oggi che, nella penitenza, come in ogni altro sacramento, si desidera sempre più impegnata la libertà della persona” (*ivi*, pp. 521-522).

Questo, il ricco magistero di Guido Saraceni.

Non sfugge ad alcuno la fecondità del suo insegnamento: a distanza di anni, colpisce la modernità delle linee maestre da lui tracciate e il coinvolgimento di passione, ideale, morale, religiosa e umana, che l'ha scandito in continuo sottofondo e lo ha sempre condotto ad armoniosa sintesi tra diritto e vita, tra fede e ragione.

I grandi temi affrontati: società civile e comunione ecclesiale (ma si potrebbe davvero dire, per i suoi studi: Dio e Cesare); la straordinaria ricchezza del creato e delle creature e la complessità di una vicenda storica, trascorsa in un tempo che si pretenderebbe senza fine, illuminata invece, definitivamente, dall'Incarnazione dell'Uomo-Dio, che ne ha scandito l'omega finale e, nella carità, esige la continua *implantatio* della Buona Novella nel secolo; la Chiesa, comunità di fratelli, dove il potere della istituzione si traduce, nel discernimento del governo e di magistero, in un servizio pastorale condiviso; i diritti dell'uomo e del cristiano, radicati nella dignità della coscienza, *norma proxima moralitatis* e, dunque, di quella stessa *societatis*.

Quanto alla passione con cui li ha studiati, non importa se da ecclesiastico o da canonista, o *in utroque*, mi sono sempre chiesto se Saraceni – come i migliori colleghi della sua generazione – la derivasse dalle grandi occasioni storiche da lui vissute, che hanno segnato le nostre discipline nel secolo passato: la pace religiosa pretesa dal Concordato del '29 e l'ingrignarsi di una legislazione statuale uniforme, che annullava l'originalità e la creativa libertà individuali del sentire religioso autentico; la straordinaria aurora del rinnovamento costituzionale e democratico dello Stato italiano nel '48, che, pur guardando nella disciplina dei fatti religiosi prevalentemente alle mediazioni delle chiese, ha consentito, a una avvertita e pluridecennale giurisprudenza costituzionale, di cogliere la centralità nell'ordinamento dell'uomo e del suo essere, insieme, *civis* e, eventualmente, anche, *fidelis*; la primavera conciliare della Chiesa cattolica; la fioritura di una ecclesiologia che ha elevato a proprio

soggetto il Popolo di Dio; la seminazione rinnovatrice delle due codificazioni canoniche, fondate sui testi del Concilio, ma ricondotte sempre alle parole autoritative ultime, della Scrittura e della Tradizione.

Mi sono anche chiesto se, forse, proprio nell'assenza, nell'oggi, di momenti 'rivoluzionari' paragonabili a quelli grandi del passato, non stia la ragione della attenuata passione nello studio universitario delle nostre discipline e la diminuzione medesima di ruolo e di considerazione nella scienza giuridica contemporanea.

Lo spirito e il contenuto del magistero di Guido Saraceni, che in queste pagine ho inteso riproporre a me stesso e che vorrei additare ai più giovani studiosi delle nostre materie, suggeriscono invece una diversa interpretazione e consentono di aprirsi a una permanente speranza di futuro per i nostri studi.

Quanto a dire – *tout court* –, speranza e futuro per l'uomo.

Perché – e di ciò vorrei che fossimo ben avvertiti e raccogliessimo questo messaggio come il nucleo più importante dell'eredità dell'insegnamento dei più autorevoli maestri della generazione che ci ha preceduto (tra questi, primissimo, Guido Saraceni) –, noi, che studiamo la motivazione religiosa dell'agire umano, siamo chiamati a guardare alla realtà ultima, che sta – ineludibile e preziosa – *in interiore homine*: alla dignità dell'essere umano e della sua coscienza.

È stato detto giustamente (G. Carcaterra, *Corso di filosofia del diritto*, Roma 1996, p. 271, cit. da C. Cardia, *Genesi dei diritti umani*<sup>2</sup>, Giappichelli, Torino 2005, p. 183), che la cultura dei nostri giorni è pervasa da una "sorta di nostalgia del fondamento". Se guardo alla condizione umana attuale, credo anch'io che avesse ragione Max Weber, il quale ci vedeva costretti a vivere in un'età 'lontana da Dio', ma a dover essere, al tempo stesso, 'profeti' (cfr. F. Tessitore, *Per una lettura storicistica dei diritti umani*, in *Civiltà del Mediterraneo*, dicembre 2004 – giugno 2005, 6-7, p. 116).

Qui sta appunto il ruolo delle religioni: dell'essere dispensatrici di senso e custodi della dignità umana, capaci di inserirsi, in chiave di sussidiarietà orizzontale, negli interstizi della debolezza propulsiva dello Stato sociale (R. Mazzola, *Chiese cristiane, pluralismo religioso e democrazia liberale in Europa*, a cura di F. Bolgiani – F. Margiotta Broglio – R. Mazzola, il Mulino, Torino 2006, p. 40). Ha invero ragione Habermas (*Tra scienza e fede*, Laterza, Roma-Bari 2006, p. XI) che le "tradizioni religiose provvedono ancora oggi all'articolazione della coscienza di ciò che manca"; che "mantengono desta una possibilità per ciò che è venuto meno": esse, in definitiva, "difendono dall'oblio le dimensioni della nostra convivenza sociale e personale, nelle quali anche i progressi della razionalizzazione culturale e sociale hanno prodotto distruzioni immani".

Soccorre qui l'insegnamento della vita e dell'opera di Guido Saraceni; qui viene valorizzato il sapere e lo studio del giurista, del canonista soprattutto, il quale, se anche non pensi al diritto come all'"unica via percorribile perché l'uomo eviti la 'caduta nel non senso dell'agire'", apprezza tuttavia la capacità della regolamentazione giuridica, "quando sia propriamente tale e non mera legge", di offrire "all'esistenza umana una profonda riserva di senso" (cfr. G. Saraceni, *Il Profeta e la legge. Riflessioni bergsoniane di filosofia per il diritto*. (Recta ratio, n. 4), Giappichelli, Torino 2005, p. 93).

Ricerca di senso, che ha guidato Saraceni lungo tutta la sua vita e nell'arco dei suoi studi: specialmente quando ha posto al centro del diritto l'interesse per la persona umana, per la sua coscienza. Per questa ragione, nel solco di quel magistero pontificio, cui egli sapeva essere fedele in critica e intelligente obbedienza, mi piace, in conclusione, additarlo ai giovani studiosi della nuova generazione come costruttore di quella *ecologia umana*, che sa rendere "ogni persona umana, cuore della pace" (Benedetto XVI, *Messaggio per la XL Giornata mondiale della pace, il Regno*, 1. *Documenti*, gennaio 2007, pp. 1-5).