

III CONGRESO INTERNACIONAL  
DE DERECHO ECLESIASTICO ESPAÑOL

(Oviedo, 10-15 de noviembre, 1987)

L'EVOLUZIONE PARALLELA DEGLI STUDI  
DI DIRITTO ECLESIASTICO ITALIANO E SPAGNOLO  
(OBIETTIVO SU OVIEDO)

SALVATORE BERLINGÒ

Universidad de Messina

1. Nel corso dei lavori del III Congresso Internazionale di diritto ecclesiastico spagnolo, tenutosi a Oviedo dal 10 al 14 novembre 1987, sul tema «El derecho pacticio del Estado Español con las Confesiones religiosas», il dibattito è stato vivace, alcune volte acceso, così da indurre a pensare, come è stato notato, ad una dialettica e quasi ad una contrapposizione tra due «scuole» o due maniere d'intendere la materia: quella definita «laica» o «tecnico-positiva» e l'altra definibile «confessionista» o «storico-dommatica»; la prima volta a fare rientrare tutta la disciplina del fenomeno sociale religioso nelle maglie delle norme costituzionali puntualmente e sistematicamente interpretate; la seconda impegnata a sottolineare — pur nel rispetto formale dei principi ormai costituzionalmente consacrati della libertà, della neutralità confessionale, dell'uguaglianza e della cooperazione — il fatto storico innegabile della corposa e maggioritaria persistenza della religione cattolica nella realtà sociale e la eccentrica primazia del sistema pattizio di relazioni tra l'ordinamento canonico e quello statale; l'una paladina di una sorta di diritto costituzionale comune di tutte le confessioni; l'altra convinta assertrice della *vis attractiva* dello strumento concordatario rispetto a qualsiasi nuova forma d'accordo con le Chiese.

2. La scissione che si produce all'interno di un sistema è quasi sempre segno di un passaggio di crisi; ma spesso è anche indizio di una crescita o di un'evoluzione, in ispecie quando i fenomeni non emergono all'improvviso, ma rappresentano lo sbocco di un graduale processo di maturazione e di sviluppo, quale quello sperimentato dalla novella ecclesiasticistica spagnola, a partire dalla metà degli anni settanta (più o meno in coincidenza con l'avvio delle riforme istituzionali) sino a giungere ai dì nostri.

D'altra parte, è proprio della logica sistemica e dei criteri da essa adottati respingere ogni secca dicotomia dialettica e propendere invece per articolazioni «plurali» e più sfumate differenziazioni (emblematico, da un punto di vista metodologico, e non casualmente connesso alla problematica qui affrontata, l'esempio offerto da N. LUHMANN, *Grundwerte als Zivilreligion. Zur wissenschaftlichen Karriere eines Themas*, in *Religione e politica*, Archivio di Filosofia, Padova, 1978, 66 ss.).

Sorge, quindi, già in maniera pregiudiziale, il dubbio se la scansione dell'ecclesiasticistica spagnola, secondo i contorni così netti della contrapposizione come prima formulata, corrisponda effettivamente alla realtà, o non sia, almeno in parte, il frutto della concitazione indotta dal dibattito e della foga — questa sí, dialettica — in esso presente, che è utile fare decantare attraverso una messa a fuoco più distaccata dei vari contributi offerti al Congresso.

3. L'apertura dei lavori è stata senza dubbio suggestiva e metodologicamente accattivante. Invitato a parlare su «La funzione del sistema pattizio nella storia», GIUSEPPE CAPUTO, ultimo — ma solo in ordine di tempo — successore di GRAZIANO nello *Studium* bolognese e, *pour cause*, fra i principali animatori delle celebrazioni afferenti al Nono Centenario dell'*Alma Mater*, ha esordito ramumentando a tutti l'insuperata lezione di JEMOLO sulla relatività, storicità e strumentalità dei concetti giuridici.

Applicata al tema del regime pattizio, tale lezione comporta un autorevole richiamo alla molteplice varietà della fenomenologia concordataria, che non va quindi enfaticamente assolutizzata in senso negativo o positivo, ma piuttosto finemente indagata ed analizzata, così come ha fatto per rapidi ma vividi cenni il Relatore. Egli ha tenuto a sottolineare che i concordati sono stati piegati, nel corso della storia, ad esprimere vari compromessi politici ed ha ricordato che la Chiesa, pur sempre desiderosa di far valere per il loro tramite la sua «potestas in temporalibus» — convinta com'è del primato dello «spirituale» — non ha esitato a servirsi in passato del concordato «d'unione» o «privilegiario», per poi trascorrere, in tempi più recenti, ai concordati, così detti, «di separazione» e/o «di collaborazione», e infine giungere, come negli ultimi accordi realizzati in Spagna ed in Italia, a quelli definiti i «patti di cambiamento». Con essi, secondo CAPUTO, la Chiesa ancora si candida e si legittima ad intervenire nel sociale, questa volta non già come puro organo di una «potestas in temporalibus», bensì «pro bono communi», ovvero «ratione boni perficiendi».

4. In vero, il timore che, nel perenne rinnovarsi del rapporto «duale» tra Chiesa e Stato, così come individuato nella sociologia di STURZO, lo Stato manifesti sempre la cronica «debolezza» denunciata da GRAMSCI, non è nutrito solo da CAPUTO ma sembra trasparire anche dalla relazione di

FRANCESCO ONIDA, chiamato a svolgere le sue «Considerazioni sul sistema pattizio alla luce dell'esperienza comparatista».

L'impostazione del professore di diritto ecclesiastico dell'Università di Firenze appare, per altro, nel suo fondamento, realistica e sostanzialmente equilibrata. Egli mette subito da parte la superficiale impressione che il sistema pattizio ricorra solo nei paesi dove esiste un concordato: anche negli Stati in cui la legislazione è formalmente unilaterale si può spesso riscontrare una fitta trama di accordi con le Confessioni e quindi pure in essi si realizza una legislazione sostanzialmente negoziata.

La «forma» concordataria avrebbe tuttavia, secondo il Relatore, una capacità tutta propria di «fissare» o «irrigidire» punti di convergenza (per sé) contingenti e manifesterebbe, inoltre, l'attitudine «pervasiva», dimostrata dalle recenti vicende italiane sull'insegnamento religioso nelle scuole pubbliche, di riverberare tale sua capacità anche sulla negoziazione di dettaglio, che fa seguito agli accordi di principio.

Onida riconosce che lo Stato sociale e interventista ha la necessità di interloquire con i gruppi confessionali, per calibrare e meglio adeguare rispetto ad essi i propri interventi promozionali, volti a favorire in positivo le libertà comunitarie; si chiede, però, come uno Stato laico, per definizione incompetente in materia religiosa, possa affermare in questo ambito una sua fattiva presenza, senza interferire con l'autonomia delle Confessioni. Da ciò la propensione, più o meno velatamente dichiarata dal Relatore, per quei modelli di politica legislativa che, come negli Stati Uniti e in Olanda, consentono a tutti i gruppi religiosi di espandere positivamente le proprie libertà, senza però alterare gli equilibri del diritto comune a tutte le realtà associative, confessionali e non.

Le conclusioni di ONIDA sembrano essere segnate, quindi, dal timore che la «formalizzazione» di un sistema di accordi possa indurre lo Stato a varcare gli argini di quello che è il suo «ordine proprio», compromettendolo definitivamente con una o alcune religioni costituite, a scapito del trattamento egualitario che in una società, laica e pluralista, come quella contemporanea, dovrebbe essere assicurato a tutte le opzioni di fede, anzi a tutte le prese di posizione ideali (anche ateistiche).

5. In vero, ONIDA non ha posto siffatte conclusioni in termini categorici e assoluti, in termini cioè tali da smentire la sua stessa impostazione metodologica iniziale. D'altronde, le preoccupazioni sottese al suo discorso, pur appearingo fondamentalmente condivise dagli altri due italiani che, ad Oviedo, hanno preso la parola come relatori, hanno orientato i contributi di questi ultimi verso svolgimenti ed esiti in parte diversi e, comunque sia, ulteriori.

VALERIO TOZZI, di recente chiamato a ricoprire la cattedra di diritto ecclesiastico nell'Università di Salerno, è partito proprio dalla necessità di

sottrarre alla assoluta discrezionalità politica dei contraenti, procedure, materie e contenuti degli accordi fra lo Stato e le Chiese. Nella sua lucida e puntuale esposizione su «Patti e diversità di fini dello Stato e delle Confessioni religiose», egli ha insistito con energia sulla necessità di una delimitazione formale dell'ambito della trattativa, per evitare che essa debordi, sotto la spinta di mere pressioni di forza, in uno scambio verticistico di potere. TOZZI si è situato dall'angolo visuale dell'odierno stato sociale di diritto, con espresso riferimento alla situazione italiana, ed ha individuato il campo di operatività del sistema pattizio in senso stretto nella regolamentazione degli specifici rapporti tra lo Stato e ciascuna Confessione religiosa, evitando per altro (sulla scorta di quanto già suggerito da G. CASUSCELLI, «Libertà religiosa e fonti bilaterali», in *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, III, 1987, 92 ss.) di procedere ad una elencazione tassativa o ad una esemplificazione arbitraria di temi e problematiche. Il Relatore si è sforzato, invece, di rinvenire e trascrivere le coordinate generali di un'*actio finium regundorum* nel rispetto, per un verso, dell'esplicazione dei poteri sovrani dello Stato e delle articolazioni istituzionali in cui esso si struttura; e nel soddisfacimento, d'altro canto, delle esigenze evidenziate dalla formalizzazione giuridica degli indeclinabili valori della persona, tanto nella sua dimensione individuale quanto in quella comunitaria, con una avvertita attenzione alla pari dignità da riservare a tutti i gruppi confessionali.

6. Il tema dell'impatto tra gli «Accordi con le Confessioni e (il) principio di eguaglianza» era affidato dal programma di Oviedo ad ENRICO VITALI. Il professore dell'Università Statale di Milano non ha smentito, nell'occasione, la consueta abilità di acquisire alla disciplina ecclesiasticistica i risultati delle più aggiornate ricerche e riflessioni della scienza giuridica sulla tematica in esame.

Con un rapido, quanto penetrante, *excursus* storico, VITALI ha dimostrato come il parallelo evolvere dell'esperienza ecclesiasticistica, e delle coeve forme di Stato, imponga il completarsi e l'integrarsi delle prospettive personaliste e istituzioniste (che in RUFFINI e SCADUTO erano apparse, invece, contrapposte), attraverso la presa d'atto dell'esistenza delle Confessioni come soggetti collettivi capaci di produrre fatti normativi e cioè fonti di qualificazioni dei comportamenti (religiosamente ispirati) che lo Stato contemporaneo si astiene dal valutare nel merito, ma che la stessa libera iniziativa personale avverte l'esigenza di sottoporre ad un sistema di regole extrastatali.

In siffatto contesto, non sempre un trattamento favorevole, se ragionevolmente giustificato, si traduce in un privilegio, in una discriminazione, in un'illegittima interferenza, in altre parole: in una violazione del principio di uguaglianza.

Secondo VITALI la crisi del carattere di generalità della legge, non

corrisponde *di per sé* al risultato di arbitrarie scelte politiche, ma all'obiettivo necessità di adeguare le risposte e gli interventi dell'ordine giuridico a differenziate situazioni di partenza, onde non pregiudicare, con un indiscriminato trattamento uniforme, il raggiungimento di un paritario traguardo finale.

Oggi, dunque, il principio di eguaglianza viene sostanzialmente osservato non già con la omogeneizzazione o la sovrapposizione delle discipline, ma con il rispetto della «coerenza» dell'ordinamento, attraverso l'impiego di mezzi «congruenti» con le svariate e molteplici esigenze della realtà sociale.

Con riferimento alla problematica degli accordi fra Stato e Confessioni questo discorso può voler dire che una diversificazione degli strumenti pattizi, nelle modalità e nei contenuti, controllata attraverso i suaccennati parametri della «coerenza» dell'ordinamento e della sua «congruenza» rispetto alla specifica realtà confessionale, non solo non pregiudica il principio di eguaglianza, ma anzi contribuisce a realizzarlo. L'ineludibile confronto con un parametro idoneo a ricondurre il sistema all'unità (*tertium comparationis*) non può significare indulgenza verso il modello degli «accordi» o delle «intese per adesione», ovvero verso l'indiscriminata applicazione della clausola della «religione più favorita». In questo modo, infatti, il sistema pattizio non sarebbe messo al servizio di un autentico pluralismo confessionale, che impone invece la rigorosa e paziente ricerca e fissazione, in ogni «specifico» accordo, di una sua «ratio», capace di giustificarne l'inserzione nell'ordinamento.

7. Di là delle più o meno marcate accentuazioni di questo o di quell'aspetto, riconducibili alla diversa formazione e sensibilità personale dei vari Autori, credo che i contributi italiani a questo III Congresso di diritto ecclesiastico spagnolo possano giudicarsi fra loro complementari e sostanzialmente componibili. Oltre le proprie dichiarate intenzioni, gli Autori hanno finito per convergere su questi punti essenziali: la necessità di relativizzare e adattare ai vari contesti lo strumento pattizio, pur non trascurandone, anzi tenendone presente la specificità; l'esigenza di razionalizzare tale strumento, sottraendolo alla logica dello scambio politico, per farne invece un mezzo utile ed efficace di demarcazione degli ordini propri e distinti degli Stati e delle Chiese; l'opportunità di finalizzare il sistema degli accordi al rispetto ed alla più integrale realizzazione dei fondamentali valori giuridici della persona e del principio della pari dignità e libertà dei vari gruppi confessionali; la individuazione della caratteristica tipica della odierna legislazione ecclesiasticistica in una equilibrata composizione di strumenti pattizi e normativa unilaterale.

Si tratta di una convergenza che sembra attestare il raggiungimento

di un apprezzabile grado di maturità e di equilibrio nell'evoluzione dell'ecclesiasticistica italiana contemporanea.

8. A mio avviso giudizi analoghi a quelli espressi in merito ai contributi italiani al Congresso di Oviedo, possono complessivamente darsi riguardo ai contributi offerti dalla dottrina ecclesiasticistica spagnola ed al suo grado di evoluzione, pur essendo, come in ogni scuola, ravvisabili apporti maggiormente avvalorati dall'esperienza, con la maturità che essa comporta, e apporti maggiormente segnati dalla freschezza, ma anche dalla più intensa carica ideologica ed emotiva, proprie di ogni nuovo impegno di ricerca.

La prima relazione d'ordine generale è stata svolta dalla Professoressa CARMEN SERRANO, della Università del País Vasco, sul tema: «Gli Accordi dello Stato spagnolo con le Confessioni non cattoliche».

La scelta di campo della Relatrice, a favore di un modello che privilegi l'espansione della soggettività individuale del cittadino, è abbastanza evidente; in questa prospettiva il rapporto Stato-Confessione religiosa non ha un rilievo principale, ma secondario e strumentale. Esso in tanto è da favorire, in quanto se ne avvantaggi la dimensione individuale del singolo *civis-fidelis*; è da osteggiare, viceversa, se tale dimensione risulti negletta o, addirittura, compromessa.

Tuttavia, pur partendo da questa marcata prospettiva, la Relatrice non manca di riconoscere, anche sulla base degli artt. 9.2, e 16 della Costituzione spagnola, che lo Stato non può limitarsi a proclamare una sua asettica neutralità o laicità, ma deve sviluppare e promuovere la libertà religiosa in modo concreto e positivo, ricorrendo pure, a questo fine, al sistema pattizio.

CARMEN SERRANO lamenta che, in atto, tale sistema risulti, nella situazione della Spagna, del tutto squilibrato, in quanto esistono solo gli Accordi stipulati, tra il 1976 e il 1979, con la Santa Sede; e teme, al pari degli italiani CAPUTO e ONIDA, che l'istituzionalizzazione dei rapporti si risolva a scapito delle libertà dei singoli e delle minoranze. In considerazione di ciò la Relatrice va alla ricerca di un contrappeso che, dal punto di vista tecnico-positivo, individua nella L.O.L.R. del 1980, sostenendo, per un verso, che essa è espressione di una sorta di prolungamento del potere costituente e, per altro verso, che gli accordi e le convenzioni con le Confessioni devono considerarsi strumenti di determinazione concreta e specifica, nell'ordine interno dello Stato, del fondamentale diritto di libertà religiosa, cui la legge organica offre una normativa quadro, inderogabile e prevalente su qualsiasi altra fonte.

9. Alla professoressa SERRANO era affidato il compito di illustrare la problematica degli Accordi con le Confessioni diverse dalla cattolica. E'

parso tuttavia evidente che le sue conclusioni, e soprattutto la sua opzione finale a favore delle dottrine intese a non accentuare la diversità fra «accordi» e «convenzioni», mirassero a fare rientrare nel quadro del diritto interno e nell'alveo della L.O.L.R. anche gli Accordi con la Santa Sede.

C'era quindi da attendersi una replica, sul punto, da parte della Relatrice incaricata di trattare il tema specifico de «Gli Accordi dello Stato spagnolo con la Confessione cattolica», la Professoressa ISABEL BARRAL, dell'Università di La Laguna. La replica, di fatto, giunge quasi scontata: non solo la grande maggioranza della dottrina, ma la stessa giurisprudenza del Tribunale Costituzionale è per il riconoscimento di una qualifica internazionalistica degli Accordi con la Santa Sede; una volta, per altro, riconosciuta a tali Accordi la natura di trattati internazionali è agevole notare che, in base all'art. 96 della Costituzione spagnola, essi prevalgono, da un punto di vista gerarchico, su qualsiasi fonte di diritto interno, che non sia diritto costituzionale; quindi anche su di una legge organica, che pure riveste un valore superiore alla legge ordinaria.

Sembra dunque affiorare un motivo di contrasto netto e incompatibile.

10. La contrapposizione sarebbe, tuttavia, inevitabile se la dottrina ecclesiasticistica spagnola ricostruisse il sistema delle fonti solo in base al principio di gerarchia o ricorresse, per la formalizzazione dei valori giuridici fondamentali della persona, solo alla vetusta costruzione di JELLINEK sul diritto pubblico soggettivo, ignorando l'odierna apertura transnazionale del costituzionalismo contemporaneo.

Occorre, invece, tenere conto del fatto che il diritto ecclesiastico spagnolo è rapidamente evoluto — forse perché alimentato dal retroterra culturale di una *scientia iuris* plurisecolare, quella canonistica — e già maneggia bene (v., ad esempio, J. MARTÍNEZ-TORRÓN, «Jerarquía y antinomías de las fuentes del nuevo derecho eclesiástico español», in *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, III, 1987, 135 ss.) il criterio di sistemazione delle fonti anche in base al principio di competenza.

Nel Congresso di Oviedo un ottimo impiego di tale principio è stato compiuto dal Professor ANDRÉS G. ALVAREZ CORTINA, dell'Università organizzatrice dello stesso Congresso, che ha trattato il tema: «Funzione pratica degli Accordi Chiesa-Comunità autonome in materia di patrimonio storico-artistico». Egli ha fatto ricorso proprio al principio di competenza per giustificare, nel quadro generale di un diritto ecclesiastico bilateralmente concordato fra l'istituzione confessionale e quella statale al massimo livello, la legittimità e la necessità — in determinate materie, ovvero, per l'attuazione pratica ed operativa di un accordo quadro o di principio, in tutte le materie da quest'ultimo regolate — di un diritto ecclesiastico «autonomico», da negoziare fra l'Episcopato e le Comunità autonome.

Le assonanze con le problematiche affrontate da TOZZI nella sua relazione vanno di là dei meri riscontri formali. Si può, infatti, osservare — anche se si versa in un campo di considerazioni che esulano dalla esplicita e specifica trattazione di ALVAREZ CORTINA — che il principio di competenza si presta ad essere utilizzato per neutralizzare il principio di gerarchia (e quindi la prevalenza di una norma di derivazione pattizia su di una norma puramente interna) non solo nel caso di collisione con «materie» attribuite dalla Costituzione alle Comunità autonome, ma anche di contrasto con «materie» sottratte alla disponibilità della trattativa fra Stato e Confessioni religiose, perché, ad esempio, «contenido esencial» di un diritto fondamentale (secondo la dizione impiegata dal Tribunale Costituzionale nella sentenza n. 11 del 1981).

11. Tale «contenuto essenziale» (la Corte costituzionale italiana, nella sentenza n. 18 del 1982, parla del «nucleo più ristretto ed essenziale» dei diritti inviolabili) può trovarsi definito ed espresso formalmente in una legge non costituzionale: questa è, infatti, la tesi sostenuta per i primi tre articoli della L.O.L.R. nel richiamato contributo di TORRÓN. La circostanza che tale definizione non sia rinvenibile in un testo normativo costituzionale non avrà, per altro, un rilievo dommatico; potrà influire, se mai sulla «giustiziabilità» *in concreto* della prevalenza del diritto interno rispetto a quello pattizio. Nel caso di specie, tale prevalenza diverrà operativa per diritto spagnolo solo attraverso un intervento del Tribunale Costituzionale, la cui giurisprudenza — in vero ancora ondeggiante e, in alcuni casi (obiezione di coscienza, istituzioni di tendenza), palesemente incerta — è stata illustrata al Congresso, con grande autorità, dal suo Presidente, l'Ecc.mo Sr. D. FRANCISCO TOMÁS Y VALIENTE.

Il Tribunale, del resto, avrà aperte dinanzi a sé due strade: potrà rivedere la propria giurisprudenza sulla natura internazionalistica degli Accordi con la Santa Sede, ed in tal caso, per il futuro, diverrà sempre automatica la prevalenza del diritto interno esplicativo e/o attuativo di un diritto fondamentale su qualsiasi norma di derivazione pattizia; ovvero potrà scegliere di intervenire, volta per volta, dichiarando la illegittimità costituzionale di ogni norma di derivazione pattizia che collida con una norma di diritto interno, non in quanto tale (principio di gerarchia formale) ma in quanto esplicativa/attuativa del «contenuto essenziale» di un diritto fondamentale (principio di competenza materiale).

Non è necessario pronunziarsi su quale delle due strade si ritenga preferibile o più compatibile con il sistema esaminato. E' sufficiente aver dato la prova che la dottrina ecclesiasticistica spagnola è ormai giunta a tale grado di evoluzione da possedere in sé gli elementi utili per superare un'*impasse*, forse, più apparente che reale e per ricomporre, con atteggiamento costruttivo, un quadro di convergenze fondamentali.

12. E' appena il caso di aggiungere, tuttavia, che, pur nell'ipotesi di un disconoscimento della natura internazionalistica degli Accordi con la Santa Sede, l'ordinamento spagnolo odierno, in base all'art. 10.2, della Costituzione (ma lo stesso si potrebbe dire per l'ordinamento italiano, in forza dell'art. 10.1, del rispettivo testo costituzionale), non potrebbe, comunque sia, sottrarsi ad un confronto aperto, fuori delle mura della sua sovranità nazionale, per la verifica del «contenuto essenziale» dei diritti fondamentali da esso riconosciuti.

D'altra parte, anche quest'ultimo risvolto non sfugge all'odierna ecclesiasticistica spagnola. JOSÉ MARÍA GONZÁLEZ DEL VALLE, da ospite irreprensibile, ha voluto osservare un'assoluta discrezione e non interferire minimamente con i lavori del Congresso, così apprezzabilmente organizzato da lui e dai suoi collaboratori. In un saggio pubblicato nel volume di scritti dedicati al compianto Professore LAMBERTO DE ECHEVERRÍA, apparso contestualmente allo svolgimento del Congresso («La bilateralidad de las fuentes del Derecho eclesiástico español», in *Aspectos jurídicos de lo religioso en una sociedad plural. Estudios en honor de Lamberto de Echeverría*, Salamanca, 1987, 325 ss.), egli ha, però, pienamente espressa la propria *vis* dialettica nell'osservare, con molto acume, che sarebbe del tutto sbagliato («un plagio e un difetto di inventiva») riprodurre in Spagna la polemica svoltasi in Italia sulla gerarchia delle norme fra Concordato e Costituzione.

Di più egli ha aggiunto, con argomenti non privi di fondatezza, che una tale impostazione risulterebbe obsoleta. Considerare, infatti, la sola prospezione interpotestativa o interordinamentale delle relazioni fra realtà civili e religiose, come l'unica valida per correggere i limiti dello statalismo e sfuggire alle chiusure nazionalistiche, significherebbe trascurare che, oggi, l'idea di libertà religiosa ed il correlato diritto trovano già di per sé un referente in realtà (più che in poteri) extrastatali. Il pensiero corre immediatamente alle ormai molteplici forme di concretizzazione del senso giuridico della Comunità internazionale come: la Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, la Convenzione per la salvaguardia dei diritti dell'uomo, il Patto sui diritti civili e politici, l'Atto finale di Helsinki, le risoluzioni e dichiarazioni di molteplici organismi sovranazionali, le numerose forme di integrazione transnazionali, e così via.

13. La posizione di GONZÁLEZ DEL VALLE non manca, del resto, di riscontri nella più recente dottrina ecclesiasticistica italiana.

Osservava GIUSEPPE CASUSCELLI nella già richiamata relazione di Segovia: «... Sembra invero feconda di prospettive la possibilità che norme ed accordi di diritto internazionale in senso stretto forniscano un retroterra normativo, un supporto unitario di base al sistema specifico di accordi statocchiese, ne costituiscano quel comune denominatore capace di far fondata-

mente superare i confini del diritto ecclesiastico nazionale e di configurare il nucleo costitutivo di un diritto ecclesiastico internazionale.»

In quella stessa sede SILVIO FERRARI svolgeva alcune considerazioni che, anche sulla base di autorevoli suggestioni di PEDRO LOMBARDÍA, sviluppava poi nella sua relazione al Convegno di Napoli («Il fattore metodologico nella costruzione del sistema del diritto ecclesiastico», in *Dottrine generali del diritto e diritto ecclesiastico*, Napoli, 1988, 225 ss.), chiedendosi significativamente: «Ha ancora senso... contrapporre modelli internazionalistici e modelli costituzionalistici di studio del diritto ecclesiastico, quando il diritto internazionale — attraverso la problematica dei diritti umani e della loro tutela — va rivalutando quella centralità della persona che è caratteristica anche dell'odierno diritto costituzionale? Si può ancora distinguere rigidamente tra formalismo e anti-formalismo quando parte della dottrina ritrova proprio nel primo gli strumenti giuridici più efficaci per tutelare la libertà e l'uguaglianza dei cittadini?»

14. Tutto ciò, si badi, non significa l'abbandono o la negligenza della prospettiva ordinamentale. Mi sembra significativo che un Autore spagnolo, IVÁN C. IBÁN, nei suoi più recenti contributi (v., ad esempio, «Iglesia-Estado en España hoy», in *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, II, 1986, 357 ss.) rivolga l'attenzione, in maniera analoga a quanto per l'Italia avviene con i contributi di Lariccia, Moneta e Vitale, alla rilevanza politico-sociologica della realtà confessionale; e, nello stesso tempo, dichiara che «il diritto ecclesiastico esiste perché esiste la Chiesa cattolica» e perché quest'ultima ha un suo proprio «determinato diritto», vale a dire il diritto vigente nell'*ordinamento* canonico («Diritto ecclesiastico e diritto canonico», in *Dottrine generali*, cit., 276 s.).

Giustamente l'Autore spagnolo richiama, così, l'attenzione sulla necessaria complementarietà del punto di vista ordinamentale rispetto a quello personalistico, in una accezione di diritto ecclesiastico che voglia risultare al passo con i tempi, senza tuttavia smarrire la sua identità e specificità. Una identità e specificità che spiegano come le risposte date alla emergente domanda religiosa di massa siano, e non possano non essere, diverse all'interno della stessa civiltà occidentale, nei Paesi in cui è sviluppato un sistema pattizio rispetto a quelli in cui tale sistema non trova formale riscontro.

15. Proprio ad Oviedo un trasparente rapporto del Professor MICHAEL E. SMITH, della School of Law di Berkley, ha illustrato il differente e più unitario fondo di cultura religiosa che, rispetto a quella europea, dà la sua impronta alla realtà statunitense, omologandone il consenso sociale di base. La notazione — presente, del resto, già in TOCQUEVILLE di *La Démocratie en Amérique* — serve a spiegare la diversa articolazione della dialettica Stato-Confessioni religiose negli U.S.A. ed, anzi, la frequente assenza di

una vera dialettica tra il fattore confessionale ed il generico fattore sociale di quella comunità civile. Corrispondentemente — si può aggiungere — manca negli U.S.A. un modello giuridico «forte» di tutela della libertà religiosa collettiva, accentuatamente tipizzato rispetto ai comuni strumenti di tutela delle altre libertà costituzionali; e questa strumentazione giuridica «leggera», diffusa, del fattore confessionale ha contribuito a far sí che la risposta statunitense alla montante domanda religiosa di massa sia stata «spontaneista» e «statuale» al tempo stesso (si pensi alla compenetrazione della presidenza reganiana col fondamentalismo, al «riflusso» della Suprema Corte, ecc.).

Come ha osservato un acuto sociologo italiano — di là delle sempre ricorrenti tentazioni statualiste, volte a fare della religione un «instrumentum regni», e clericali, volte ad utilizzare gli apparati pubblici per la realizzazione di un preciso progetto confessionale — la soluzione offerta dal sistema patrizio, di fare un «accordo freddo» fra «grandi ordinamenti freddi», per rispondere ad una «domanda calda» del religioso, può forse servire ad attrezzare meglio le difese sociali rispetto ai guasti propri degli empiti integristi e del ricorso, più o meno surrettizio, ai «guru» o ai «maestri di verità», «buoni» o «cattivi» che siano, ma sempre prosperanti in tali circostanze. Una soluzione del genere sembra ancora più raccomandabile, in modo particolare, nelle realtà sociali europee dei paesi concordatari ed, in genere, di tutti i paesi in cui le tradizioni culturali e religiose risultano marcatamente caratterizzate e non aduse alla pratica della «tolleranza» (cfr. G. DE RITA, in G. ACQUAVIVA e G. DE RITA, *La Chiesa galassia e l'ultimo Concordato*, a cura di L. ACCATTOLI, Milano, 1987, 100 ss.).

16. La considerazione dell'aspetto ordinamentale del fenomeno religioso può quindi risultare tuttora utile — in presenza di determinati presupposti, col rispetto di precisi limiti e di specifiche condizioni — per la salvaguardia della libertà religiosa di tutti, a fronte di un'istanza politica (che tale non cessa di essere quand'anche sovranazionale) cui, a sua volta, sfuggissero presupposti, limiti e condizioni della paradossale «invenzione della democrazia»: un modo di organizzare il governo della comunità, che deve essere consapevole della necessità di offrire ai cittadini un «luogo» di riferimento e di unificazione centrale, ma deve farsi carico, ad un tempo, dell'urgenza di tenere sgombro quel «luogo» da chiunque pretenda di occuparlo in modo definitivo e permanente, *ad instar religionis* (cfr. C. LEFORT, *L'invention démocratique. Les limites de la domination totalitaire*, Paris, 1981).

Il segno di una dottrina ecclesiasticistica evoluta e matura non sta dunque nella contrapposizione fra l'approccio internazionalista o istituzionalista e quello costituzionalista o libertario, al fine di determinare la prevalenza dell'uno sull'altro modo di accostarsi alla materia oggetto della

ricerca e dello studio comuni; è ancora individuabile, invece, nel temperamento e quindi nella composizione ed integrazione di entrambi i punti di vista.

Tali segni di evoluzione, di maturità e, in definitiva, di crescita credo siano ravvisabili — con i limiti e le differenze cui ho già fatto riferimento — nei contributi offerti dalla dottrina ecclesiasticistica spagnola ad Oviedo, sia nelle relazioni prima richiamate, sia negli interventi al dibattito. Di fatto, anche nel corso di esso, chi è sembrato preoccupato di garantire di più la libertà dell'istituzione confessionale, non ha mai mancato però di riconnettere questa garanzia a quella fondamentale della libertà del *civis-fidelis*; e, viceversa, chi è sembrato maggiormente propenso alla tutela di quest'ultima non ha, tuttavia, trascurato di riconoscere che essa può concretamente e pienamente affermarsi solo se si offre particolare attenzione anche al momento comunitario e organizzativo del fenomeno sociale religioso.

17. In questa chiave ad alla luce di questa convergenza di fondo, credo possano essere letti anche gli altri contributi non ancora ricordati, offerti, rispettivamente, dal Professor SANTIAGO BUENO, dell'Università di Barcellona, dal Professor JUAN GOTI, dell'Università del País Vasco, dal Professor ALFREDO GARCÍA GÁRATE, dell'Università Autónoma di Madrid, dal Professor JAVIER ESCRIVÁ, dell'Università di Navarra, dal Professor ANTONIO REINA, dell'Università Complutense di Madrid, su tematiche particolari ma di estremo interesse, come: «Confessioni ed enti confessionali nel diritto spagnolo», «Dal sistema di finanziamento a quello di collaborazione economica con le Confessioni religiose» (argomento affrontato, altresì, nel corso dell'Inaugurazione ufficiale del Congresso, dal Direttore Generale degli Affari Religiosi, l'Ill.mo Sr. D. RICARDO ZALACAÍN), «Posizione dei Tribunali ecclesiastici nell'ordinamento giuridico spagnolo», «L'insegnamento», «Le Confessioni religiose e i mezzi di comunicazione sociale».

18. Senza nulla togliere al merito dei contributi appena citati, ritengo di dovere riservare una segnalazione particolare alle relazioni del Professor JUAN CALVO, dell'Università di Santiago de Campostella e del Professor RAFAEL NAVARRO, dell'Università Complutense di Madrid, per due precisi motivi.

Il Professor CALVO, svolgendo con estrema lucidità e perizia il tema «L'assistenza religiosa come servizio pubblico: la collaborazione dello Stato», ha colto l'occasione per offrire un saggio di come un ecclesiasticista contemporaneo possa e debba attendere — così come da qualche tempo segnala anche in Italia FRANCESCO FINOCCHIARO — ad approfonditi studi circa l'evoluzione della forma odierna dello Stato, delle sue funzioni e dei suoi servizi, nella loro reciproca distinzione e nelle loro varie articolazioni.

Inoltre, egli ha dato un apprezzabile saggio di come uno studioso, pur senza tradire la propria vocazione civile e culturale, possa e debba ricostruire un sistema, su cui forte è l'impatto ideologico e politico, evitando parzialità o fuorvianti deformazioni.

19. Il Professor NAVARRO, con la competenza che da tempo gli è riconosciuta anche in Italia (ricordo di averne recensito il pregevole volume *Estudios de derecho matrimonial*, per la rivista *Il diritto ecclesiastico*, già nel 1978), ha trattato il tema «Il matrimonio religioso e il diritto spagnolo», dedicando ampio spazio ad un confronto con l'esperienza del diritto italiano in materia, attraverso un'aggiornata illustrazione del correlato dibattito dottrinale. Il confronto così sviluppato credo possa tornare particolarmente utile agli italiani, presenti e non presenti ad Oviedo, perché il Relatore ha dimostrato quale debba essere il modo più giusto ed equilibrato di accostarsi ad un cambio anche radicale di sistema, senza isterismi e chiusure, con una prospettiva di studio aperta e documentata su esperienze diverse ma coeve e, spesso, convergenti.

Nella previsione di un proseguimento di questi fecondi incontri, che con cadenza annuale sono programmati a turno, pure per l'avvenire, dalle varie Università spagnole, il Professor NAVARRO ha offerto indirettamente, anche e soprattutto ai *partners* italiani, un'indicazione di metodo ormai imprescindibile: l'evoluzione parallela delle dottrine ecclesiasticistiche italiana e spagnola è pervenuta a tale grado di corrispondenza da imporre un più accentuato carattere di reciprocità nello scambio culturale in corso, vale a dire una maggiore attenzione *anche da parte degli interlocutori italiani* agli sviluppi dell'esperienza dell'ecclesiasticistica spagnola di questi ultimi tempi.

Oviedo, ritengo, abbia segnato una svolta nei rapporti tra la scienza ecclesiasticistica italiana e quella spagnola: la prima non dovrà più fare i conti con eminenti ma isolate figure come, un tempo, PEDRO LOMBARDÍA o LAMBERTO DE ECHEVERRÍA, e, ancora oggi, JAVIER HERVADA o ALBERTO DE LA HERA, che sono conosciuti, amati e stimati, del resto non solo in Italia, dove hanno spesso ed a lungo frequentato amici e colleghi; ma dovrà confrontarsi, sulla base di un rinnovato ed autentico rapporto «bilaterale», con un ormai sviluppato e avvertito «universo» scientifico ed accademico.