

LA CONDIZIONE GIURIDICA DEI RELIGIOSI NELL'ORDINAMENTO ITALIANO

RAFFAELE BOTTA
Universidad de Módena

1. Il fatto che un cittadino italiano assuma i voti di castità, povertà ed obbedienza ed entri a far parte di un «istituto di vita consacrata», non lo rende un cittadino diverso dagli altri e non ne modifica la «capacità» nell'ambito dell'ordinamento dello Stato.

Lo Jemolo insegnava che il «religioso» non solo doveva esser ritenuto sempre «civilmente» capace, ma anche che lo Stato avrebbe dovuto addirittura assisterlo se egli avesse voluto «disobbedire alle norme di diritto canonico, o non fare gli atti necessari per la realizzazione di quanto questo impone». E questo insegnamento è stato costantemente confermato dalla dottrina e dalla giurisprudenza di merito e di Cassazione, nonchè, più recentemente, anche dalla Corte costituzionale (sent. n.108/1977).

Di fronte alla legge dello Stato, quindi, non si determina quella *capitis deminutio* che consegue, nell'ordinamento canonico, alla professione dei voti, ossia la perdita da parte del religioso della capacità di acquistare e possedere, sanzionata dall'invalidità di ogni atto contrario al voto di povertà dal can. 668, § 5 *c.i.c.*

Il religioso, se vuole adeguarsi agli obblighi che la legge canonica gli impone, deve compiere «atti civilmente validi» che ottengano come risultato ultimo di conformare la sua condizione patrimoniale al diritto della Chiesa (Jemolo). In difetto, egli rimarrà inevitabilmente soggetto, quanto alla capacità, alla legge italiana e potrà, a norma della medesima, contrarre matrimonio, riconoscere o adottare figli o, se ne ricorrano i presupposti, essere interdetto o inabilitato, come ogni altro cittadino italiano.

E di ciò sembra consapevole lo stesso legislatore canonico, il quale suggerisce al religioso di porre in essere le rinunce che la legge canonica gli impone in una forma idonea ad essere riconosciuta valida anche dal diritto dello Stato (can. 668, § 4 *c.i.c.*).

Questo, il principio generale.

Tuttavia, il fatto che un cittadino italiano abbia operato questa singolare scelta di vita, assumendo i voti monastici, non è sempre privo di conseguenze nell'ordinamento dello Stato.

Infatti, se è pur vero che l'evoluzione legislativa e giurisprudenziale dimostra una evidente tendenza alla «parificazione» tra cittadini, senza che rilevi il fatto che alcuni abbiano assunto i voti monastici, è altrettanto vero che la scelta del cittadino di entrare nella «vita consacrata» rappresenta, nell'ordinamento dello Stato, una modalità di esercizio della fede, una legittima forma di realizzazione spirituale del pro-

prio «io», ritenuta meritevole di tutela in quanto funzionale allo sviluppo della di lui personalità individuale.

Può, quindi, accadere, ed accade, che la tutela della «esperienza spirituale» del cittadino anche nella forma espressa dall'elezione per la «vita consacrata» possa giustificare talvolta una speciale disciplina legislativa o una determinata soluzione giurisprudenziale di una controversia, in ragione della condizione di «religiosi» dei destinatari delle norme o di alcuna delle parti del giudizio.

Ci si troverà comunque sempre di fronte ad ipotesi di limitata rilevanza dello *status* di religioso.

2. Invero dal raffronto tra le disposizioni del Concordato lateranense e quelle del nuovo Accordo tra lo Stato italiano e la Chiesa cattolica del 18 febbraio 1984, emerge con immediatezza la propensione del legislatore a considerare tendenzialmente irrilevante la professione di voti monastici come criterio utile di discriminazione tra i cittadini.

Vediamo alcuni esempi significativi.

La normativa «neoconcordataria» del 1984 esclude che la qualità di religioso costituisca di per sè e *ipso iure* ragione di esonero di un cittadino dal servizio militare. È invece rimessa alla libera volontà dei religiosi la facoltà di ottenere, a richiesta, l'esonero o l'assegnazione al servizio sostitutivo civile, instaurato con la legge n. 772 del 1972 sul riconoscimento dell'obiezione di coscienza (art. 4, n. 1, Accordo del 1984).

La nuova disciplina sembra voler collegare l'esonero dal servizio militare più ad un positivo giudizio dell'opzione religiosa esercitata dai cittadini con la professione dei voti monastici, che alla oro particolare condizione nell'ordinamento della Chiesa.

Non solo.

La Corte costituzionale ha avuto modo di sottolineare che il servizio militare è uno dei modi (e non il modo) mediante il quale il cittadino può assolvere quel dovere di difendere la Patria, che l'art. 52, alinea, Cost., gli impone. Dovere che, quindi, può ben essere assolto anche mediante il servizio civile sostitutivo da parte di chi abbia, per motivi religiosi, esercitato il diritto di obiezione di coscienza.

Una prospettiva, quest'ultima, che rende possibile a chi abbia professato i voti monastici di servire la Patria senza porsi in contrasto con la propria scelta religiosa di vita.

D'altro canto non poteva non aver conseguenze la circostanza, già rilevata dalla dottrina più attenta, che l'esercito abbia progressivamente perso «quell'esclusivismo tecnico-militare che lo isolava dal contesto sociale esterno» ed abbia correlativamente aumentato l'area «di interventi tipicamente civili di solidarietà e collaborazione in situazione particolari e specifiche», soprattutto nel campo della protezione civile. Sicchè l'assunzione del servizio di leva appare sempre più come una peculiare modalità di partecipazione alla società civile.

Il servizio di leva, quindi, trasformato nei modi di spletamento e nelle finalità, non può più essere giudicato in sè, aprioristicamente, un ostacolo or un limite al conseguimento ed al perfezionamento della vocazione religiosa: anche per questo l'esonero è rimesso alla volontà dei professi e non alla legge. E come i loro colleghi che studiano nelle università italiane, i novizi degli istituti di vita consacrata e delle società di vita apostolica fruiscono dei medesimi rinvii della chiamata alla leva (art. 4, n. 3, Accordo del 1984).

Si può ricordare, infine, che ai religiosi non risultano assegnati compiti predeterminati dalla legge in caso di mobilitazione generale, come avveniva vigente il concordato lateranense, che li destinava ai «servizi sanitari», e come avviene ora per gli ecclesiastici, che l'art. 4, n. 2, dell'Accordo del 1984, assegna all'esercizio del ministero religioso tra le truppe e ai servizi sanitari.

3. La tendenziale assimilazione dei religiosi agli altri cittadini è evidenziata anche dall'abrogazione da parte dell'Accordo del 1984 di numerosi privilegi, *favorabilia e odiosa*, previsti dalla vecchia disciplina concordataria.

Ad esempio, il nuovo patto tra lo Stato e la Chiesa ha restituito ai religiosi la piena libertà di impegno politico, addove l'art. 43, 2.º comma, del Concordato lateranense vietava loro di iscriversi e militare in qualsiasi partito politico.

Caduta è altresì l'esenzione dei religiosi dall'ufficio di giurato, disposta dall'art. 4 del Concordato lateranense. In proposito è pur vero che resta tuttora vigente l'art. 12 della legge n. 287 del 1951 che sancisce l'incompatibilità dello *status* di religioso con l'ufficio di giudice popolare, ma la *ratio* non è identica a quella sottesa alla norma concordataria abrogata. Invero, mentre quest'ultima rappresentava una evidente forma residuale di *privilegium immunitatis*, il richiamato art. 12 L. 287/51 non prevede una immunità in ragione di una qualità personale del cittadino, ma ritiene quest'ultimo, proprio in virtù di quella sua particolare condizione, incapace di assumere la delicata funzione di giudice popolare.

Neppure riprodotta nel nuovo Accordo — e quindi da ritenersi abrogata a sensi dell'art. 13, n. 1 — è la disposizione dell'art. 29, lett. i) del Concordato lateranense, che sanzionava, con la stessa pena prevista per l'abuso della divisa militare, l'uso dell'abito ecclesiastico o religioso da parte di secolari o di ecclesiastici o religiosi cui l'uso dell'abito fosse stato interdetto con provvedimento definitivo dell'autorità ecclesiastica.

Qualche problema può porre il fatto che l'art. 498 c.p. (tuttora vigente?) punisca l'abuso in pubblico dell'abito ecclesiastico.

Orbene se la citata norma penale è da ritenere meramente attuativa della norma concordataria abrogata, caduto l'impegno pattizio dovrebbe necessaria mente caducarsi la disposizione attuativa. Se essa, invece, è da ritenersi frutto di una autonoma scelta del legislatore statale, allora va considerato che la norma reprime l'abuso del solo abito ecclesiastico, sicchè essa non riguarderebbe i religiose bensì esclusivamente i chierici, tradizionalmente identificati con il termine «ecclesiastici» nell'ordinamento dello Stato.

I religiosi nemmeno devono più essere trattati con «particolare riguardo» al momento dell'arresto o dell'esecuzione della pena loro eventualmente comminata, come stabiliva invece l'art. 8, 2.º e 3.º comma, del Concordato lateranense, o debbono esser custoditi separatamente, come stabiliva l'art. 244, 2.º comma, del previgente c.p.p., che ne parificava, tuttavia, la situazione a quella delle donne e dei minori di anni diciotto che avevano diritto ad identico trattamento.

È ben chiaro che la norma concordataria e la norma processualpenalistica si ispiravano ad una diversa *ratio*: la prima attribuiva agli arrestati e ai condannati una diversa protezione giuridica in considerazione del loro diverso rango sociale; la seconda poneva l'accento sull'opportunità di una custodia separata degli arrestati che pur essendo giustificata da una loro particolare condizione personale non costituisce tuttavia riconoscimento di una differenziazione attinente al loro rango sociale.

Ora il nuovo Accordo del 1984 sul punto tace. Il codice di procedura penale approvato con D. P. R. 22 settembre 1988, n. 447, all'art. 277 stabilisce che le modalità di esecuzione delle misure cautelari «devono salvaguardare i diritti della persona ad esse sottoposta, il cui esercizio non sia incompatibile con le esigenze cautelari del caso concreto».

È evidente che, in una logica più rispettosa del progetto costituzionale, siano i diritti della persona, e non le condizioni particolari del soggetto sottoposto alle misure cautelari, ad essere l'oggetto primario della tutela.

Ma già prima dell'entrata in vigore del nuovo codice di procedura penale, la riforma del sistema penitenziario disposta con L. 26 luglio 1975, n. 354 aveva assegnato il giusto rilievo alla persona del condannato, imponendo che negli istituti

penitenziari si assicurassero «ai detenuti ed agli internati parità di condizioni di vita» ed escludendone, in tal modo, una possibile discriminazione fondata su una loro particolare condizione, foss'anche quella di ecclesiastico o di religioso.

Da ultimo resta da considerare che, secondo l'art. 8, 1.^o comma, del Concordato lateranense, l'esercizio dell'azione penale nei confronti di ecclesiastici o religiosi comportava per il Procuratore della Repubblica l'obbligo di darne immediato avviso all'ordinario diocesano, al quale doveva essere trasmessa anche la sentenza istruttoria e poi quella definitiva.

Ora l'art. 2, lettera *b*) del Protocollo addizionale all'Accordo del 1984 prevede più semplicemente che i procedimenti penali a carico di ecclesiastici siano comunicati all'autorità ecclesiastica competente per territorio.

Sostanzialmente la previsione normativa sembra essere rimasta eguale a se stessa se pur la formulazione attuale è, correttamente, più «ampia».

Si tratta di una «formula» che ritroviamo nell'art. 129, n. 2, delle norme di attuazione del nuovo codice di procedura penale, approvate con Dlg. 28 luglio 1989, n. 273, che impone al P. M. di informare l'Ordinario della diocesi cui appartiene l'imputato, quando eserciti l'azione penale «nei confronti di un ecclesiastico o di un religioso del culto cattolico». Simile dovere di «informazione» alla autorità da cui dipendono gli imputati, la norma in questione stabilisce per il caso di esercizio dell'azione penale nei confronti di impiegati dello Stato e di Enti pubblici, nonché nei confronti del «personale dipendente dai servizi per le informazioni e la sicurezza militare o democratica», caso in cui la «comunicazione» va estesa «anche al comitato parlamentare per i servizi di informazione e sicurezza e per il segreto di Stato».

La norma, tuttavia, amplia, in un certo senso, l'area di efficacia della disposizione pattizia di cui al citato art. 2 del Protocollo addizionale, la quale, a nostro avviso significativamente, limitava il «dovere di informazione del P. M.» all'ipotesi di esercizio dell'azione penale nei confronti degli ecclesiastici, non menzionando i religiosi.

Invero, scopo della disposizione pattizia surrichiamata sembra quello di sottolineare la valenza sociale della tutela del sentimento religioso e, quindi, di affermare che lo Stato ha interesse a porre condizioni per «ammortizzare» in qualche misura il turbamento che indubbiamente deriva alla comunità dei *cives-fideles* da procedimenti penali a carico di appartenenti alla gerarchia della Chiesa. Una prospettiva nel cui quadro la limitazione dell'onere della comunicazione ai soli procedimenti a carico degli ecclesiastici non può non apparire pienamente giustificata.

L'art. 129 delle disposizioni di attuazione del nuovo codice di procedura penale tradisce, invece, in una certa misura, lo spirito e la lettera della disposizione pattizia (della quale pur sembra *latu sensu* attuativa), estendendo l'onere della comunicazione anche ai procedimenti a carico di religiosi. Essa, tuttavia, così come la disposizione pattizia, non intende istituire una sorta di «braccio spirituale» del potere punitivo dello Stato: la *ratio* della norma —che, peraltro, già emerge dalla sua peculiare collocazione nel contesto di una più articolata disposizione—, è la medesima che sottende alla prevista informativa all'autorità da cui dipendono gli impiegati dello Stato o degli Enti pubblici nelle ipotesi in cui l'azione penale sia esercitata nei confronti di costoro.

4. Nemmeno l'art. 129 disp. att. c.p.p. sembra, quindi, sottintendere che lo *status* di religioso sia idoneo a giustificare una diversificazione del «trattamento» di quest'ultimo rispetto agli altri cittadini.

Resta da interrogarsi se un esito del genere possa comportare l'art. 23 cpv. del Trattato lateranense, a norma del quale hanno «piena efficacia giuridica, anche a tutti gli effetti civili, in Italia, le sentenze e i provvedimenti emanati da autorità ecclesiastiche ed ufficialmente comunicati alle autorità civili circa persone ecclesiastiche o religiose e concernenti materie spirituali o disciplinari».

Si tratta di un riconoscimento che rievoca gli antichi fantasmi del «braccio secolare» e dell'«appello per abuso».

Ed invero, secondo l'interpretazione tradizionale, lo Stato avrebbe assunto, a mezzo della richiamata disposizione pattizia, l'impegno di assicurare il libero esercizio dei poteri della gerarchia sugli ecclesiastici e sui religiosi e di riconoscere civilmente efficaci i provvedimenti che l'autorità ecclesiastica avesse emanato in attuazione di quei poteri. In buona sostanza, l'art. 23 cp.v del Trattato lateranense avrebbe costituito un rafforzamento del riconoscimento dell'autonomia della Chiesa, sancendo la insindacabilità da parte del giudice italiano degli atti inerenti all'ambito dell'autonomia organizzativa della Chiesa che fossero posti in essere dalla gerarchia ecclesiastica.

Evidentemente una simile prospettiva esegetica rendeva possibile il pensare all'esistenza tanto del «braccio secolare» —estendendo l'impegno dello Stato fino ad assicurare che il provvedimento disciplinare fosse concretamente eseguito nell'ipotesi di insufficienza dei mezzi spirituali a disposizione della Chiesa— quanto dell'«appello per abuso», in ragione dei conflitti tra interessi statali ed interessi religiosi che un riconoscimento di tanta ampia portata del potere dell'autorità ecclesiastica nell'ambito dell'ordinamento dello Stato rendeva possibili, anzi, probabili.

Ma una interpretazione di questo tipo non appare coerente con i principi costituzionali relativi alla reciproca indipendenza dello Stato e della Chiesa (art. 7 Cost.) —invalicabile sbarramento alla restaurazione tanto del «braccio secolare», quanto dell'«appello per abuso»— e al diritto di ogni cittadino di agire in giudizio a difesa dei propri diritti e interessi legittimi (art. 24 Cost.), ineliminabile ostacolo alla legittimità di una generalizzata insindacabilità da parte del giudice civile di un atto che interessi un cittadino italiano.

Il rispetto dovuto ai surrichiamati principi richiede che si distinguano, necessariamente, gli effetti che il provvedimento disciplinare a carico dell'ecclesiastico o del religioso ha nell'ordinamento canonico da quelli che ad esso vorrebbero attribuirsi nell'ordinamento dello Stato, nella consapevolezza che l'efficacia civile di simili provvedimenti ecclesiastici può essere riconosciuta «solo in rapporto a quelle situazioni giuridiche obiettive che, nel presupposto della titolarità da parte di determinate persone fisiche della qualità di religioso, loro impressa, nel proprio ambito formale, dall'ordinamento della Chiesa, il legislatore statale ritiene di far sorgere in capo alle medesime» (Cardia).

L'art. 23 cpv. del Trattato lateranense non comporta, quindi, la rilevanza civile di quelle norme canoniche relative agli obblighi dei religiosi che sono a fondamento dei provvedimenti disciplinari emessi dall'autorità ecclesiastica, in quanto a rilevare sono solo questi provvedimenti intesi come «meri fatti giuridici» cui è la legge dello Stato a riconnettere determinati effetti, per evitare, se del caso, possibili contraddizioni tra la nuova situazione che per il religioso viene a determinarsi nell'ordinamento canonico a seguito del provvedimento disciplinare e la posizione che lo stesso eventualmente abbia nell'ordinamento statale.

Siffatta prospettiva esegetica sembra essere stata accolta anche dalla Cassazione, con la sentenza n. 2919 del 1980, dalla quale, anzi, emerge una sostanziale rivendicazione di un «principio di sindacabilità da parte del giudice italiano dei provvedimenti disciplinari in questione, al fine di «verificare l'autenticità dell'atto, la competenza (assoluta) dell'organo che lo ha emesso e la non contrarietà all'ordine pubblico od a specifiche leggi dello Stato».

Questo «principio di sindacabilità» è riaffermato, e con maggior ampiezza e vigore, nel punto 2, lettera c), del Protocollo addizionale all'Accordo del 1984, il quale subordina l'efficacia dei provvedimenti di cui all'art. 23 cpv. del Trattato lateranense all'accertata esistenza di una loro «armonia con i diritti costituzionalmente garantiti ai cittadini italiani».

Una conferma, se ve ne fosse ancora bisogno, che per lo Stato il religioso è e rimane un cittadino, i cui interessi, in possibile conflitto con i provvedimenti ecclesiastici considerati, non possono essere sottratti ad una valutazione del giudice civile.

E si tratta, come si è già detto, di conflitti non solo possibili ma del tutto probabili, e con implicazioni, spesso, di carattere economico: si pensi al caso in cui dal provvedimento disciplinare possa derivare la risoluzione del rapporto di lavoro o di altri rapporti a questo assimilabili, oppure al caso in cui da quel provvedimento sorga l'obbligo per il religioso di abbandonare l'Istituto di appartenenza e, quindi, perdere la propria fonte di sussistenza.

Di fronte a simili problemi lo Stato non può rimanere indifferente, sicché il giudice italiano potrà (e dovrà) valutare tutti i possibili effetti dei provvedimenti ecclesiastici cui fa riferimento l'art. 23 cpv. del Trattato lateranense e sarà competente anche in ordine all'eventuale azione di danno in caso di provvedimento illegittimo. Il sindacato del giudice italiano dovrà assolvere, in particolare, alla verifica del rispetto delle garanzie procedurali che presiedono all'emanazione del provvedimento spirituale o disciplinare e competerà allo stesso giudice, in esito, all'effettuato controllo, il potere-dovere di dichiarare civilmente inefficaci i provvedimenti emanati in spregio alle regole procedurali o in contraddizione con i diritti costituzionalmente garantiti e di condannare, se del caso, l'autorità ecclesiastica al risarcimento dei danni subiti dal religioso a seguito del provvedimento ritenuto «illegittimo».

L'art. 23 cpv. del Trattato lateranense non costituisce, quindi, soprattutto alla luce del *novum jus* di cui al punto 2, lettera c) del citato Protocollo addizionale, un riconoscimento del vincolo gerarchico ecclesiastico oppure una conferma che sui religiosi la Chiesa abbia esclusiva potestà di giurisdizione con efficacia anche nell'ordinamento dello Stato.

Anzi si può dire che la normativa neoconcordataria sia più preoccupata di porre limiti all'autonomia della Chiesa che di proporre un rafforzamento: essa, infatti, si indica con chiarezza che tra le due posizioni soggettive, quella di religioso e quella di cittadino, è la prima a cedere alla seconda e non viceversa, allorché siano in gioco diritti costituzionalmente garantiti.

5. La qualità di religioso non sembra avere una sua specifica rilevanza neanche nel campo della previdenza sociale.

In proposito è da considerare attualmente vigente la L. 3 maggio 1956, n. 392, il cui articolo unico, nella originaria formulazione, stabiliva l'obbligo delle assicurazioni sociali per invalidità, vecchiaia e tubercolosi per i religiosi che prestassero attività lavorativa alle dipendenze di terzi che non fossero enti ecclesiastici «concordatari»: l'obbligo veniva ritenuto sussistere anche se le modalità delle prestazioni lavorative fossero state pattuite direttamente tra datore di lavoro e Istituto di appartenenza dei religiosi impiegati e perfino se a detto Istituto, e non a quest'ultimi, venisse versata la retribuzione dovuta in corrispettivo delle prestazioni svolte dai medesimi.

Tale originaria formulazione è stata modificata da una sentenza «additiva» della Corte costituzionale, la n. 108 del 1977, la quale ha ritenuto l'articolo unico della L. 3 maggio 1956, n. 392, in contrasto con gli artt. 38, 2.° comma, e 3, 1.° comma, Cost., nella parte in cui esso escludeva la sussistenza dell'obbligo contributivo in relazione ai rapporti di lavoro dei religiosi con enti «concordatari».

La Corte rileva che la peculiarità dello *status* di religioso non giustifica una diversificazione nel trattamento previdenziale, rispetto al quale viene unicamente in considerazione lo *status* di lavoratore. In particolare, irrilevante appare il vincolo di obbedienza che lega il religioso ai suoi superiori e ciò sia perchè da simili vincoli non possono derivare, nell'ordinamento dello Stato, limitazioni alla comune capacità dei soggetti, sia perchè il vincolo in questione sussisterebbe anche rispetto a presta-

zioni eventualmente eseguite a favore di enti «concordatari». E altrettanto manifestamente irrilevante è la circostanza che il religioso vive in comunità in quanto essa, proprio nel sistema della legge n. 392 del 1956, non opera come limite alla tutela previdenziale dei religiosi, tant'è che la legge prevede specificamente l'obbligo contributivo rispetto alle prestazioni eseguite a vantaggio di terzi (sia pur diversi dagli enti «concordatari»).

In buona sostanza, la tutela previdenziale è correlata alla sola qualità di *lavoratore*, restando irrilevante l'eventuale condizione di religioso del prestatore d'opera.

Ed è proprio perché si nega la possibilità di qualificare in termini giuslavoristici le prestazioni svolte dai religiosi a vantaggio dell'Istituto di appartenenza, che si esclude sussistere a carico di quest'ultimo ogni obbligo contributivo rispetto ad attività del tipo considerato.

Questa soluzione, tuttavia, non ci convince.

Non solo perché non ci sembra possibile escludere *tout court* la valutabilità in senso giuslavoristico quanto meno di alcune delle attività che il religioso effettua a favore del proprio Istituto, ma anche perché si tratta di una soluzione che ci appare frutto di un'ottica limitata che non considera, come invece dovrebbe, il sistema della previdenza nel quadro degli essenziali diritti della persona.

Orbene noi siamo convinti che la previdenza sociale, perchè sia rispettato il senso profondo del progetto del costituente, debba essere interpretata, al di fuori di ogni logica mutualistica, come fondamentale conquista civile del diritto de ogni cittadino a pretendere ed ottenere dallo Stato la «libertà dal bisogno».

Ed invero l'infortunio, la malattia, l'invalidità, la vecchiaia e la disoccupazione senza dubbio costituiscono, per la situazione di «bisogno» che sempre inducono, uno di quegli ostacoli al pieno sviluppo della persona umana che lo Stato repubblicano, con l'art 3 cpv. Cost., si è solennemente impegnato a rimuovere. Sicché una risposta inadeguata — e tanto più se addirittura mancata — a siffatti «bisogni» da parte dello Stato, oltre che rappresentare l'inadempimento di un dovere costituzionale, rischia di compromettere nella sostanza il programma sociale del costituente, il quale proprio al «pieno sviluppo della persona umana» aveva pensato di ordinare teleologicamente le istituzioni e la vita stessa dello Stato nuovo.

«Libertà dal bisogno» è, appunto, l'esigenza cui si propone di rispondere il disegno di legge — presentato il 2 luglio 1987 alla Camera dei Deputati, con il n. 393 — per la istituzione di un Fondo di previdenza per i membri degli Istituti religiosi e delle società di vita apostolica, con il dichiarato intento di evitare «che cittadini che hanno dedicato la propria attività e il proprio lavoro in favore della collettività restino privi di tutela al verificarsi dello stato di bisogno» particolarmente grave nell'ipotesi di riduzione allo stato laicale o di abbandono dell'Istituto da parte del religioso.

Il Fondo — alimentato dai contributi annuali degli iscritti e dal contributo dello Stato — ha lo scopo di concedere ai cittadini italiani e residenti in Italia, membri di Istituti religiosi maschili o femminili che abbiano almeno una casa religiosa nel territorio della Repubblica, una pensione, secondo i casi, di vecchiaia, di invalidità o indiretta di reversibilità a favore dei superstiti degli iscritti. È ammessa la prosecuzione volontaria dell'iscrizione al Fondo da parte del religioso *egressus* o *dimissus*.

Un progetto, quindi, che riafferma l'irrilevanza civile dello *status* di religioso, che non può costituire valida ragione di esenzione del cittadino dalla tutela previdenziale garantita dall'art. 38 della Costituzione.

6. Veniamo ora a considerare le ipotesi in cui tale *status* sia stato valutato dal giudice al fine di applicare o meno una determinata disciplina legislativa.

Assai di frequente ciò è accaduto nella giurisprudenza della Corte dei Conti in materia di pensioni di reversibilità ad orfani maggiorenni di impiegati o pensionati dello Stato, la quale ha più volte avuto modo di sottolineare l'irrilevanza del fatto

che il cittadino, rispetto al quale deve essere valutata la sussistenza del diritto alla pensione di reversibilità, sia un religioso.

Il diritto alla pensione a carico dello Stato è, infatti, da ritenersi correlato esclusivamente ai requisiti richiesti dalla legge: *nullatenenza, inabilità a proficuo lavoro, convivenza a carico*.

È l'accertamento dell'esistenza dell'ultimo di tali requisiti a porre i maggiori problemi allorché l'orfano in questione sia un religioso, per il fatto che egli, in genere, vive nella comunità di cui è membro.

In proposito, l'indirizzo giurisprudenziale nettamente prevalente nega rilevanza alla *materialità* della «convivenza a carico», affermando che quest'ultima deve essere intesa come il «risultato di fattori affettivi oltre che economici»: sicché essa deve essere ritenuta sussistere ogni qualvolta, pur essendo mancata la materiale convivenza dell'orfano a carico del genitore, non sia tuttavia venuto meno «il contributo determinante del padre al mantenimento del figlio o della figlia inabile o nullatenente fuori della famiglia». Se tale contributo esiste in concreto, la condizione di religioso dell'orfano costituisce legittima causa giustificatrice della mancata «materiale» convivenza e non osta, pertanto, alla concessione della pensione di reversibilità.

Né alcuna rilevanza può avere la circostanza che l'Istituto provveda con la sua carità al sostentamento dell'«orfano inabile» che ne sia membro. Lo spirito di carità della comunità religiosa verso i propri affiliati, non può, invero, surrogare l'obbligo che hanno le istituzioni dello Stato di provvedere a fornire i mezzi di sostentamento a coloro che per legge vi hanno diritto.

È evidente quindi che i cittadini che siano, per loro disavventura, «orfani inabili e nullatenenti» di impiegati o pensionati dello Stato devono desumere il regime giuridico loro applicabile esclusivamente ed integralmente dalle norme statuali, anche se siano membri di un Istituto di vita consacrata o di una società di vita apostolica. Tale loro condizione particolare non costituisce, infatti, ostacolo alla fruizione dei diritti che la legge loro riconosce, come cittadini.

7. Meno frequente è invece l'ipotesi in cui la giurisprudenza si è trovata a dover risolvere il problema se l'Istituto potesse essere dichiarato civilmente responsabile per il fatto illecito commesso dal religioso che ne fosse membro, allo stesso modo in cui, a sensi dell'art. 2049 c.c., i padroni e committenti rispondono dei danni arrecati dal fatto illecito dei loro domestici e commessi nell'esercizio delle incombenze a cui sono adibiti.

Una recente sentenza della Corte d'appello di Roma ha ritenuto che l'illecito compiuto dal religioso nello svolgimento di una attività consentitagli dai superiori, impegni la responsabilità di quest'ultimi e, quindi, quella dell'Istituto, quale committente del servizio. Per giungere a tale conclusione il giudice sembra aver considerato, come elementi decisivi, tanto la qualità di religioso dell'autore dell'illecito quanto il rapporto che lega quest'ultimo all'Istituto di appartenenza: in particolare sembra aver giocato un ruolo rilevante la circostanza che, secondo la normativa canonica, la sottoposizione del religioso ai superiori non è limitata alle specifiche mansioni che gli sono di volta in volta affidate, ma abbraccia tutta la sua sfera personale in modo così intenso e globale da essere difficilmente identificabile *a priori*.

Non siamo, tuttavia, convinti che sia necessario ammettere (o supporre) una rilevanza civile della norme canoniche sugli obblighi dei religiosi per giustificare una soluzione del tipo di quella cui è pervenuta la surrichiamata sentenza della Corte d'appello di Roma.

Infatti, secondo una tendenza dottrinale e giurisprudenziale che va sempre più affermandosi, la sfera di applicabilità dell'art. 2049 c.c. potrebbe essere estesa anche alle associazioni a struttura personale in ragione del fatto che, nel nostro ordinamento

giuridico attuale, il principio fondamentale del *neminem ledere* si identificherebbe con il dovere costituzionale di solidarietà sociale posta dall'art. 32 Cost., ed in questa forma costituirebbe la base fondamentale di valutazione della responsabilità civile.

L'estensione alle associazioni a struttura personale della sfera di applicabilità dell'art. 2049 c.c. assicurerebbe una più consistente tutela al danneggiato, garantendolo dalla possibile insolvenza dell'autore dell'illecito con l'estendere l'onere di risarcimento a carico del più probabilmente solvibile gruppo cui il responsabile materiale appartiene e nel cui ambito comunemente agisce.

In questa prospettiva si è affermato che il rapporto di subordinazione inerisce ad un peculiare modo di prestare una attività, che si caratterizza per il suo evolversi necessariamente nella sfera giuridica di un altro soggetto secondo specificazioni che possono variare il margine di autonomia dell'agente, da una estensione ridottissima ad una assai ampia. Esisterebbe così una superficie omologa tra rapporto di preposizione e rapporto di subordinazione, che consentirebbe di riscontrare un rapporto di preposizione tra società e membro, atto a generare a carico della prima la responsabilità di cui all'art. 2049 c.c., ogni qualvolta il socio presti una attività nel quadro di un rapporto che possa definirsi *lato sensu* di subordinazione con la società.

L'obbedienza, quindi, che il religioso è tenuto ad osservare nei confronti dei propri superiori, potrebbe essere valutata come ogni altra obbedienza legalmente dovuta: sicché sarebbe il fatto stesso di aver il religioso operato nel quadro di un rapporto di subordinazione a giustificare direttamente il sorgere di una responsabilità, ex art. 2049 c.c., a carico dell'Istituto cui l'autore dell'illecito appartenga, e non il legame che secondo la normativa canonica unisce questo a quello.

8. Ma se sia il religioso ad essere vittima di un illecito che ne abbia cagionato la morte, l'Istituto cui egli apparteneva può aver diritto al risarcimento del danno?

In genere la giurisprudenza ha risposto positivamente, ma con motivazioni che non convincono.

La più ricorrente è l'assimilazione tra famiglia religiosa e famiglia naturale.

Si tratta di una assimilazione che, sul piano giuridico, appare inaccettabile per la sua artificiosità: famiglia religiosa e famiglia naturale sono diverse e distinte per origine storica, per disciplina giuridica e per fini.

Né più convincente ci sembra la soluzione, che del problema propone una parte della dottrina, assegnando allo *status* di religioso uno specifico rilievo, nel senso che l'appartenza ad un gruppo con uno *status* personale sarebbe uno di quei diritti relativi che esigono una tutela esterna e sono, al contempo, suscettibili di essere lesi direttamente e immediatamente dall'atto illecito di un terzo.

Orbene, da un lato, il rapporto tra il religioso e l'Istituto di appartenenza non ha, come abbiamo più volte avuto occasione di sottolineare, diretta rilevanza nell'ordinamento dello Stato, dall'altro, sembra assai difficile affermare una comunque immediata relazione causale tra morte del religioso e danno all'Istituto, in quanto quest'ultimo può vantare nei confronti del professo, che ne sia membro, solo una ragionevole aspettativa di futuri benefici, ma non un vero e proprio diritto. La situazione non sarebbe dissimile da quella in cui venisse a mancare un benefattore abituale dell'Istituto.

D'altro canto, riconoscere *tout court* che l'Ente religioso abbia diritto ad essere risarcito per il danno cagionato dal decesso di un suo membro in conseguenza di un fatto illecito, comporterebbe estendere la cerchia dei danneggiati a confini incerti e non facilmente individuabili, in contraddizione con l'esigenza, cui si ispira il nostro ordinamento, di impedire una indefinita propagazione dei danni risarcibili.

Ciò non vuol dire che l'Ente non abbia comunque diritto ad un risarcimento del danno, ma soltanto che la risarcibilità va accertata in concreto, caso per caso, senza

che possa essere ricondotta, in astratto e *a priori*, alla semplice appartenenza dell'ucciso all'Ente.

Abbiamo già detto che il principio del *neminem ledere* si identifica nel nostro ordinamento con il dovere costituzionale di solidarietà sociale posta dall'art. 2 Cost. Sicché l'obbligo di risarcire il danno, che l'art. 2043 c.c. impone a colui che ha commesso un illecito cagionando ad altri un fatto ingiusto, può essere interpretato come codificazione del dovere di solidarietà che investe tutti i cittadini quali partecipanti alla medesima comunità.

In questa prospettiva è stato possibile pervenire ad un progressivo ampliamento della tutela aquiliana prima all'ambito della famiglia di fatto, poi a quello del credito —nel caso in cui la prestazione del debitore fosse «insostituibile»—, infine a quello delle formazioni sociali (associazioni, sindacati, partiti), qualora l'offesa recata ad un membro di esse coinvolgesse un interesse facente capo all'ente collettivo.

La risarcibilità del danno subito dall'associazione religiosa per la morte di un professo cagionata da fatto illecito può esser, quindi, affermata o negata in base a questi medesimi principi, senza che rilevi in alcun modo il rapporto canonistico che intercorre tra le parti. Ciò significa che dovrà essere valutata la persona dell'ucciso, per verificarne l'eventuale insostituibilità della prestazione che egli doveva al proprio Istituto, le cause e le motivazioni della morte del religioso e del fatto che l'ha cagionata, per verificarne il possibile coinvolgimento di un interesse collettivo facente capo all'Ente cui il professo apparteneva.

Si tratterà, pertanto, di una risarcibilità soltanto eventuale e che sarà radicata, ancora una volta, nei principi e nelle leggi dello Stato e non in una supposta (e inammissibile) rilevanza civile delle norme canoniche sul rapporto che lega i religiosi alle loro associazioni.

9. «Caso giurisprudenziale» oggi senz'altro più frequente è quello del possibile inquadramento «giuslavoristico» delle attività svolte dal religioso all'interno o all'esterno del proprio Istituto.

Questo è il caso, tra quelli sinora considerati, in cui più di ogni altro, talvolta con uno zelo degno di miglior causa, si è tentato, da parte della prevalente dottrina e giurisprudenza, di dare rilievo alla condizione del religioso ed al peculiare rapporto che questi ha con il proprio Istituto. Fino al punto di giungere a considerare come possibile la sola qualificazione canonistica delle attività *lato sensu* «lavorative» del religioso, quasi lo Stato fosse vincolato a tale qualificazione delle attività considerate, dimenticando che di ogni attività è pur sempre possibile una contemporanea, autonoma, qualificazione civilistica.

Tuttavia, l'«opposizione» a valutare in senso «giuslavoristico» le prestazioni dei religiosi non è così «compatta» come, a prima vista, potrebbe apparire.

Anzi, nell'ipotesi di prestazioni svolte a favore di un terzo, se sussiste un rapporto diretto tra quest'ultimo ed il religioso, pochi, ormai, dubitano che si tratti di un vero e proprio «rapporto di lavoro», anche qualora detto rapporto abbia ad oggetto lo svolgimento di una attività spirituale, quale quella di celebrare messa e di somministrare sacramenti. E si tratta di una tesi che sembra poter essere anche suffragata dalle disposizioni del can. 281 *c.i.c.* —che prevede, sia pur con ambigua formulazione, la remunerabilità delle attività inerenti l'esercizio del ministero sacerdotale—, e degli artt. 24, ultimo comma, 25, 1.º comma, 33, lett. *b*), della L. 20 maggio 1985, n. 222, che prevedono, rispettivamente, la retribuitività del servizio dei sacerdoti a favore della diocesi, l'equiparazione fiscale di detta remunerazione al reddito da lavoro dipendente, la possibilità che sacerdoti ricevano stipendi da soggetti diversi dagli enti ecclesiastici presso i quali esercitano il loro ministero.

Qualche perplessità resiste, invece, nel caso in cui pur essendo le prestazioni eseguite a favore di un terzo, il rapporto, tuttavia, non si sia con quest'ultimo costi-

tuito direttamente, ma per il tramite di una convenzione stipulata tra il terzo «datore di lavoro» e l'Istituto cui appartengono i religiosi «prestatori d'opera».

Il caso paradigmatico è l'impiego delle suore negli ospedali e nelle case di cura, che generalmente trova origine in una convenzione stipulata tra le Unità sanitarie locali (U. S. L.) e l'Istituto religioso cui le suore appartengono.

Orbene è proprio la «convenzione tipo», utilizzata dalle U. S. L. e dagli Istituti religiosi, a costituire una delle prove più convincenti della sussistenza di un «rapporto di lavoro» tra le suore e l'U. S. L. convenzionata.

L'Istituto religioso, infatti, secondo l'art. 1 di detta «convenzione tipo», dichiara di «mettere a disposizione dell'U. S. L.» un certo numero (da precisare) di religiose, delle quali si allega poi, come parte integrante del contratto, un elenco nominativo in cui sono indicati i dati anagrafici e i titoli professionali richiesti. Le religiose in questione, a norma dell'art. 4, «coprono con il rapporto convenzionale, sulla base dei titoli posseduti, altrettanti posti della pianta organica».

Il dettato normativo sembra escludere che possa parlarsi, nel caso, di «appalto di servizi», in quanto l'Istituto religioso si limita a mettere a disposizione dell'U. S. L. la forza lavoro. Potrebbe forse parlarsi di «appalto di mere prestazioni di lavoro» o di «interposizione ingiustificata nel collocamento della mano d'opera», illecita *ex art. 1 L. 23 ottobre 1969, n. 1369*: conseguenza della illecità è la instaurazione *ex lege* di un «rapporto di lavoro» tra suore e U. S. L. convenzionata.

Pur non essendo mancata qualche sentenza così orientata, la giurisprudenza prevalente sembra preferibilmente ritenere che nella fattispecie si realizzi tra le suore e l'U. S. L. un «rapporto di pubblico impiego», in base alla presenza di alcuni requisiti specifici, quali la natura pubblicistica dell'ente «datore di lavoro», la collaborazione del lavoratore con i fini istituzionali dell'ente medesimo, la continuità della prestazione, la subordinazione gerarchica del lavoratore e la determinazione della retribuzione.

Non vi è dubbio sulla natura pubblicistica delle U. S. L. Nemmeno vi è dubbio, in quanto è proprio l'art. 8 della più volte richiamata «convenzione tipo» a stabilirlo, che le religiose siano tenute ad assolvere le mansioni loro assegnate *in armonia con gli scopi del Servizio Sanitario Nazionale* (che sono poi, sostanzialmente, i «fini delle U. S. L.»), con *carattere di continuità*, per lo stesso numero di ore settimanali del personale laico e con l'osservanza delle norme legislative vigenti (art. 6, 1.º comma) nonché dei regolamenti delle U. S. L. in cui operano. Esse sono *subordinate* al potere di indirizzo e di controllo (per quel che riguarda il servizio prestato ed i «comportamenti» allo stesso relativi) degli organi direttivi delle U. S. L. (art. 9, 2.º comma). La retribuzione che ad esse spetta è *predeterminata*, pur essendo in concreto corrisposta all'Istituto di appartenenza.

Ricorrono, quindi, gli elementi caratteristici del «rapporto di pubblico impiego» e la convenzione tra U. S. L. e Istituto religioso varrà quale strumento speciale di reclutamento del personale — espressamente considerato all'art. 9, 7.º comma, D. P. R. 29 dicembre 1979, n. 761 e giustificato dalla particolare qualificazione del personale in questione —, che assolve alla duplice funzione di «veicolo» del personale e di «contratto normativo» cui dovranno adeguarsi i rapporti tra l'U. S. L. e le singole suore.

Nettamente prevalente è, invece, la risposta negativa della dottrina e della giurisprudenza circa la possibilità di parlare di «rapporto di lavoro» in ordine alle prestazioni del religioso a favore del proprio Istituto.

Il religioso, si dice, non lavora «per trarre dalla sua attività i mezzi di sostentamento, ma per un fine di perfezione spirituale». Il lavoro che il religioso svolge nell'ambito della propria comunità, in ragione del peculiare vincolo che a questa lo lega, si presume gratuito: si tratta, invero, di prestazioni rese *religionis causa* e non in un quadro sinallagmatico di scambio tra attività lavorativa e retribuzione.

Non vi è dubbio circa l'ammissibilità di *prestazioni lavorative gratuite*.

Esse, tuttavia, rappresentano comunque una «eccezione»: la dottrina e la giurisprudenza ne hanno sempre invocato una rigorosa delimitazione, per evitare gli abusi cui potrebbe prestarsi un indiscriminato ricorso all'atipica «figura» del «lavoro subordinato gratuito». Ed il criterio delimitativo che sembra aver incontrato i maggior consensi è stato identificato nel c.d. «stato di bisogno» del lavoratore: non potrebbe considerarsi gratuita, cioè, una attività a tempo pieno che costituisca per il prestatore la necessaria fonte dei propri mezzi di sostentamento.

Anche nell'ambito delle associazioni —in cui la comunanza di interessi o di risultato dell'attività non è, come sembra ormai pacifico, incompatibile con la sussistenza di un rapporto di lavoro subordinato tra l'associato e l'ente —si ammette la possibilità di prestazioni lavorative gratuite solo nel caso in cui l'associato non abbia la necessità di ricavare da esse i mezzi del proprio mantenimento.

Per i religiosi non ricorrerebbe lo «stato di bisogno», in quanto gli Istituti cui essi appartengono «possono soddisfare sia le normali esigenze di vita sia particolari necessità legate, ad esempio, alla vecchiaia o a malattie in misura ben superiore a quanto possano fare le famiglie» (Menghini).

Avuto riguardo poi alle peculiari regole statutarie che regolano la partecipazione ai suddetti Istituti, accettate dai religiosi nell'ambito della loro sfera di autonomia negoziale, le «prestazioni lavorative gratuite» apparirebbero «tipiche» piuttosto che «eccezionali».

Pensare, quindi, ad un rapporto di lavoro subordinato tra il religioso ed il proprio Istituto non solo non sembrerebbe possibile ma, alla fine, persino in contraddizione con «l'identità dell'organismo costituito dalla comunità monastica» (Vitale).

D'altro canto nella realtà attuale emerge, accanto ad una «economia del dovuto», una «economia del gratuito» (Vitale), che nasce dalla riscoperta della solidarietà sociale di fronte alla crisi del *Welfare State*, tradottasi poi in forme di azione organizzata volontaria, il c.d. *volontariato*, caratterizzato dalla diretta destinazione di energie «lavorative» a realizzare interessi certamente meritevoli di tutela (per il legame forte a «valori» espressi dalla stessa Costituzione), in misura non inferiore a quello della retribuzione.

Orbene crediamo non si debba dimenticare che esistono forme di *semivolontariato*, «nelle quali un'autentica ispirazione solidaristica del volontario e dell'associazione cui aderisce non è ritenuta incompatibile con un compenso diverso dal rimborso delle spese vive sostenute, che in genere ha la funzione di consentire il mero sostentamento» (Menghini). E che nemmeno si debba dimenticare che, in assenza di un'attuale legislazione nazionale sul *volontariato*, le definizioni legislative regionali del fenomeno (ad. es. la L. R. piemontese 27 agosto 1984, n. 44) tendano ad escludere l'ammissibilità di una attività di volontariato a tempo pieno (che facilmente si presta a probabili abusi).

E proprio per evitare possibili ipotesi di *lavoro nero*, oltre a porre in rilievo il «carattere eccezionale di prestazioni di singoli non limitate nel tempo», si è anche ritenuto che i *volontari*, per le attività svolte nell'ambito della sfera pubblicistica, pur potendo essere astretti da rapporti di dipendenza non potrebbero essere invece soggetti a poteri gerarchici (Verbari). E quanto alle prestazioni attinenti alla sfera privatistica, si è escluso, in particolare, la riconducibilità dell'attività dei membri di associazioni di volontariato ad obblighi statutari, sottolineandosi che l'attività volontaristica tipica si svolge nel tempo libero e del tutto spontaneamente (Manganozzi), sicché «non potrebbe certo essere una disciplina di carattere generale a fissare la quantità e le cadenze temporali di un lavoro che può essere svolto solo negli spazi di concreta disponibilità del singolo» (Menghini).

Se poi si guarda alle proposte avanzate da varie parti politiche per l'approvazione di una legge nazionale sul volontariato emerge chiaramente che le «prestazioni vo-

lontarie», per distinguersi da quelle svolte nel quadro di un «lavoro dipendente», debbono essere oltre che «libere, spontanee, gratuite, non per fini di lucro, ma di solidarietà» (proposte comunista, liberale e della Sinistra Indipendente), anche «non effettuate in esecuzione di obblighi o doveri giuridici» (proposte Lipari e Martinazzoli).

Del tutto diversa ci sembra la situazione dei religiosi, i quali prestano sempre la loro attività, a tempo pieno, nel quadro di un rapporto gerarchico ed in esecuzione di obblighi o doveri giuridici.

E se pur si è sostenuto, non a torto, che l'inserimento del prestatore in una associazione «di tendenza» (come senz'altro sono quelle «religiose») nel quadro di una comunione di scopo, possa costituire un indice dell'autenticità della rispondenza ai valori costituzionali della scelta di prestare «lavoro dipendente gratuito», anche a tempo pieno, è altrettanto vero, da un lato, che la «tendenza» della associazione non è di per sé incompatibile con l'instaurazione di un rapporto di lavoro subordinato vero e proprio, e, dall'altro, che maggior cautela occorre nel ritenere la «gratuità» della prestazione che sia effettuata nell'ambito delle organizzazioni, imprenditoriali o meno, che affiancano l'opera di diffusione della «tendenza».

Ci sembra assai difficile, infatti, ammettere la gratuità di prestazioni rese con carattere di continuità, prevalenza e professionalità da chi sia inserito stabilmente in seno all'organizzazione del datore di lavoro, specie se in forma d'impresa. E questo accade spessissimo per i religiosi, che fabbricano birra, cioccolata o altri beni di consumo, fanno i commessi nelle librerie, i tipografi, i portieri d'albergo, ecc., tutte attività nell'esercizio delle quali è davvero difficile ritrovare l'affermazione di «valori» che giustificerebbero la gratuità delle prestazioni, secondo i criteri poco prima enunciati.

Si può dire in proposito che, come l'esercizio da parte di un ente ecclesiastico di una attività di istruzione, educazione e cultura, commerciale o a scopo di lucro, non giustifica —in ragione della «specialità» del soggetto agente— una deroga alle leggi dello Stato che regolano l'esercizio di quelle attività specifiche, allo stesso modo, rispetto alle prestazioni rese dal religioso a favore dell'ente nel medesimo quadro di attività dapprima considerato, non si giustifica —in ragione del peculiare *status* del prestatore— una deroga alla tutela che la legge dello Stato assicura agli altri lavoratori, non solo in quanto lavoratori, ma anche e soprattutto come persone.

Mantenersi lavorando è d'altro canto uno stato coerente con la dignità dell'uomo, sia secondo la Costituzione sia secondo il recente magistero della Chiesa: il lavoro è anzi un mezzo di promozione del pieno sviluppo della personalità e costituisce, quindi, tanto un modo per realizzare il progetto fondamentale del costituente, quanto un modo per partecipare all'opera del Creatore, come esplicitamente afferma l'enciclica *Laborem exercens*.

Il «lavoro» dei religiosi, pertanto, non sovverte l'*identità* dell'associazione cui partecipano, perché funzionale al conseguimento, per essi, del mero sostentamento in modo conforme alla loro dignità di uomini. Esso consente, peraltro, di assicurare ad essi, nel momento in cui il vincolo con l'associazione si spezza, una adeguata tutela, garantendo loro la possibilità di vedersi liquidare una «indennità di fine rapporto», che «temperi» le difficoltà del futuro.

Il momento in cui il rapporto tra il professo e la propria associazione entra in crisi è quello che pone più problemi per il fatto che le norme canoniche escludono la possibilità per il religioso di rivendicare alcunché per l'attività prestata nel corso della sua permanenza nell'ambito dell'Istituto. Chi nega la configurabilità sotto un profilo «giuslavoristico» delle prestazioni dei religiosi, ritiene, tuttavia, legittimo (e fors'anche doveroso) un intervento dello Stato che riconosca una tutela previdenziale o qualche diverso beneficio a questi soggetti nel momento del distacco dalla

associazione religiosa (Menghini, Cardia, Pera), affermando persino la riconoscibilità, in sede legislativa, di un «diritto al mantenimento nei confronti della comunità monastica», in analogia con quanto accade nella comunità familiare, tante volte a quella assimilata (Vitale).

Ma vi è anche chi, pur affermando la «spiritualizzazione» delle attività «lavorative» dei religiosi, ritiene che, una volta venuto meno il vincolo con l'associazione, quelle attività non possano essere considerate in modo diverso dalle comuni prestazioni lavorative, sicché se il religioso *egressus* o *dimissus* non potrà ottenersi il pagamento delle retribuzioni per il periodo in cui vigeva il rapporto associativo, essendo stato per allora legittimamente rinunciato, egli potrà comunque ottenere il pagamento dell'indennità di fine rapporto (Finocchiaro).

Si avverte con chiarezza il disagio che comporta l'aver ammesso la possibilità di prestazioni lavorative gratuite a tempo pieno, quando ci si trovi a valutarne le conseguenze per l'individuo che le abbia effettuate, allorché quest'ultimo abbandoni l'associazione nel cui ambito abbia operato (rispetto alle esperienze di «volontariato» si è, ad es., sostenuto che lo Stato dovrebbe concedere in questo caso la pensione sociale e dovrebbe favorire l'occupazione del volontari con strumenti analoghi a quelli previsti per altre quote deboli del mercato del lavoro).

Riteniamo, pertanto, che considerare, *sub specie iuris civilis*, le prestazioni dei religiosi quali vere e proprie «prestazioni lavorative» strumentali al conseguimento del mero sostentamento (che configura una misura della retribuzione coerente con il loro *status* particolare), sia non solo realistico, ma anche (e soprattutto) il modo migliore per garantire a questa categoria di cittadini quella tutela che l'art. 35 alinea della Costituzione impone di assicurare al «lavoro in tutte le sue forme ed applicazioni».

Assai di recente si è, difatti, prospettata l'ipotesi che oggetto di tutela costituzionale sia «tutto il lavoro *in quanto tale*», e, su questa base, si è immaginata una ristrutturazione complessiva del sistema giuslavoristico che muove dalla individuazione di una «prima categoria generalissima, comprendente tutti i rapporti aventi ad oggetto il lavoro... a carattere prevalentemente personale, come campo di applicazione di un regime tendenzialmente uniforme ed autofinanziato di assicurazione del reddito, entro un «tetto» ragionevole, per i casi di invalidità, maternità e vecchiaia: assicurazione rispondente... ad una esigenza elementare di «sicurezza», comune a tutti coloro che dal proprio lavoro traggono i mezzi della propria sussistenza». Procedendo per specificazione, sarebbe poi possibile individuare una nozione di «lavoro dipendente», assai più ampia e generica di quella emergente dalla definizione dell'art. 2094 c.c., nella quale rientrebbero «innanzitutto la prestazioni lavorative personali a carattere continuativo, assoggettate a coordinamento spazio-temporale», cui sarebbe riferibile «un nucleo essenziale di tutela costituzionale comune», da ricondurre specialmente agli art. 36, al., 37, 39, 40 Cost., 2087 c.c., 8 e 15 St. lav.). In questo quadro il lavoro «subordinato» in senso proprio sarebbe caratterizzato, «oltre che dagli elementi strutturali essenziali della personalità, della continuità (in senso tecnico) e del coordinamento immediato con il resto dell'organizzazione aziendale, anche dall'assoggettamento pieno ad eterodirezione, cioè dall'obbligo permanente di obbedienza del prestatore» nei confronti del datore di lavoro (Ichino).

Il «lavoro», quindi, anche quello dei religiosi è, in tanto tale, un «valore», ed, in quanto tale, indipendentemente dalle forme concrete in cui si trovi ad essere esercitato, esso gode di un nucleo irriducibile di tutela costituzionale, perchè conseguire, attraverso il lavoro, i mezzi per il mantenimento proprio e della propria famiglia è una delle più alte espressioni della dignità dell'uomo. Ed è proprio in questo essere del lavoratore prima di tutto persona, alla promozione del cui sviluppo è teleologicamente ordinato il progetto del costituente, che la tutela retributiva e previdenziale del lavoratore radica ad un tempo la sua stessa ragion d'essere e la propria

capacità di sottrarsi agli angusti confini di qualsiasi rigido schema normativo di classificazione delle prestazioni lavorative.

10. Il religioso, possiamo dire in conclusione, non è mai un cittadino «diverso». Se non gode particolari «privilegi», nemmeno è privato della tutela statale dei suoi diritti. Anzi quando sono in gioco diritti fondamentali e costituzionalmente garantiti, quella tutela lo assiste anche all'interno (e nei confronti) della sua associazione.

A nulla vale, in una simile ipotesi, l'autonomia che pur la legge civile riconosce all'ordinamento della Chiesa: la prevalenza che comunque va assicurata alla tutela di quei diritti basta tanto ad impedire una qualsiasi rilevanza a norme canoniche con essi contrastanti quanto a consentire un intervento dello Stato all'interno della sfera di autonomia del gruppo religioso.

Questa ci appare come una ineludibile conseguenza, da un lato, del superamento della logica interordinamentale nei rapporti tra lo Stato e le confessioni religiose, e la Chiesa cattolica in particolare, e, dall'altro, della riconosciuta connessione funzionale della partecipazione dell'individuo ai gruppi sociali, compresi quelli a finalità religiosa, al conseguimento del pieno sviluppo della persona. Il che rende irrealizzabile (e fors'anche impensabile) una sorta di immunità delle formazioni sociali, anche religiose, di fronte al diritto statale.