

*I DIRITTI DEI SOGGETTI NELL'ORDINAMENTO CANONICO**

Juan Ignacio Arrieta

SOMMARIO: I. PREMESSE STORICHE: I DIRITTI SOGGETTIVI NELLE FONTI E NELLA DOTTRINA CANONICA: 1. La situazione anteriore al Concilio Vaticano II. 2. Dal Concilio Vaticano II fino al *c.i.c.* del 1983. II.- I DIRITTI SOGGETTIVI NELL'ORDINAMENTO CANONICO: 1. I diritti soggettivi alla luce del rapporto fra libertà e autorità nella Chiesa. 2. I diritti soggettivi nell'ordine giuridico divino umano della Chiesa. 3. I diritti soggettivi in una concezione realistica della giuridicità ecclesiale. 4. Nozione ontologica e scientifico-tecnica di diritto soggettivo canonico. 5. I titolari dei diritti soggettivi. 6. I limiti dei diritti soggettivi. 7. La protezione dei diritti soggettivi nella Chiesa. III.- I DIRITTI FONDAMENTALI DEI FEDELI 1. Natura dei diritti fondamentali. 2. I diritti umani nella Chiesa. 3. La formalizzazione del *c.i.c.* del 1983. 4. Enumerazione sistematica. IV.- CONCLUSIONE.

I. PREMESSE STORICHE: I DIRITTI SOGGETTIVI NELLE FONTI E NELLA DOTTRINA CANONICA

1. La situazione anteriore al Concilio Vaticano II .

* Parzialmente pubblicato sotto *Diritto soggettivo. II) Diritto canonico*, "Enciclopedia Giuridica Treccani", vol. XI, Roma, 1989.

Nel rapportare i termini "diritto soggettivo" e "diritto canonico" emergono subito molte questioni –a cominciare dal problema concernente l'esistenza stessa di tali diritti nell'ordinamento giuridico della Chiesa cattolica–, la cui adeguata chiarificazione postula una previa determinazione della natura di entrambi gli estremi del confronto. In effetti, se alle difficoltà inerenti al concetto di diritto soggettivo in generale, si aggiungono quelle sulla sua applicabilità canonica, si può ravvisare quanto complessa sia la problematica in proposito.

Adoperando una nozione generalissima di diritto soggettivo –qualunque posizione giuridica attiva spettante ad un soggetto in un dato ordinamento, in virtù della quale un certo bene gli è proprio, essendo esigibile nei riguardi altrui–, non v'è alcun dubbio che il riconoscimento o attribuzione di diritti (umani o specificamente ecclesiali) ai soggetti, nonché la loro protezione mediante strumenti giuridici processuali e penali, hanno accompagnato in qualche maniera il diritto della Chiesa lungo il suo intero percorso storico¹.

Tuttavia, la riflessione esplicita della canonistica su questa materia, e soprattutto sui diritti dei fedeli in quanto tali e sul valore dei diritti umani nella Chiesa, risale piuttosto a questo secolo, benché non manchino interessanti precedenti negli autori del secolo XIX, che arrivarono ad elaborare elenchi di diritti dei fedeli, concependoli come diritti dei laici, dato che non erano ancora ben distinte le nozioni².

¹. Cfr. GARCÍA Y GARCIA, A., *Los derechos de la persona humana en el ordenamiento canónico medieval*, in AA.VV., *I diritti fondamentali della persona umana e la libertà religiosa. Atti del V Colloquio giuridico. Università Lateranense*, a cura di F. Biffi, Roma, 1985 pp., 85 ss.; y STAMM, H.-M., *Die Grundrechte der Menschlichen Person im Dekret Gratians*, in idem., pp. 497 ss.

². Cfr. BAHIMA, M., *La condición jurídica del laico en la doctrina canónica del siglo XIX*, Pamplona 1972, 195; e GAUDEMET, J., *La condition des chrétiens dans la doctrine canonique des XVIII et XIX siècles*, in AA.VV., *I Diritti Fondamentali del Cristiano nella Chiesa e nella Società. Atti del IV*

La prima codificazione del diritto canonico latino nel 1917 riconobbe genericamente i diritti dei cristiani derivanti dal battesimo (can. 87) e, tra molte altre norme a tutela di diversi diritti dell'uomo e del cristiano³, formulò espressamente il diritto dei fedeli –attribuito di nuovo solo ai laici– di ricevere dal clero i beni spirituali, e in primo luogo gli aiuti necessari per la salvezza (can. 682). Non riprese però gli anzidetti elenchi di diritti proposti da alcuni autori del secolo scorso. Al contrario, poggiando su una ecclesiologia prevalentemente gerarcologica – che privilegiava il principio gerarchico, di diritto divino nella Chiesa, e la conseguente disuguaglianza fra chierici e laici–, il testo codiciale non offrì basi sufficienti per superare una concezione piuttosto riduttiva della condizione giuridica dei semplici fedeli nell'ordinamento canonico, essendo questi considerati anzitutto come sudditi dell'autorità della Chiesa. Si comprende perciò facilmente il pressoché totale silenzio della dottrina postcodiciale su questo argomento, il cui studio non veniva certo incoraggiato dalle linee portanti del *codex*⁴

La prima reazione procedette dalla dottrina laica italiana, che si pose la questione scientifica dell'esistenza di diritti soggettivi in diritto canonico. Di fronte a questa questione, P. Fedele, sulle orme di A.C. Jemolo⁵, assunse una posizione decisamente negativa, come una conseguenza della sua tesi sul carattere pubblico dell'intero ordinamento giuridico della Chiesa, nel quale non ci sarebbe spazio per il diritto privato né per l'autonomia, la libertà e gli interessi privati dei singoli. Alla base di questa

Congresso Internazionale di Diritto Canonico, a cura di E. Corecco, N. Herzog e A. Scola, Fribourg S. - Freiburg i. Br. - Milano, 1981, pp. 661 ss.

³. Cfr. LO CASTRO, G., *Il soggetto e i suoi diritti nell'ordinamento canonico*, Milano, 1985, pp. 202 ss.

⁴. Cfr. LEDESMA, A., *La condición jurídica del laico del c.i.c. al Vaticano II*, Pamplona, 1972.

⁵. JEMOLO, A.C., *Esiste un diritto dei fedeli al Sacramento?*, in *Riv. dir. pubbl.*, 1915, pp. 133 ss.

concezione si trova, da un lato, l'estremizzazione della visione gerarcologica descritta poc'anzi –giustificata attraverso il ricorso alla *salus animarum* come fine del diritto ecclesiale–, e, dall'altro, l'utilizzo implicito di un concetto di diritto soggettivo di stampo privatistico basato sui presupposti ideologici dell'individualismo liberale. L'impostazione di Fedele si è mantenuta invariata lungo l'arco della sua vasta produzione bibliografica, dal suo celebre *Discorso* uscito nel 1941⁶, fino alla sua produzione dopo l'ultimo Concilio, come, ad es., nel Congresso di Milano nel 1973⁷.

Pur rimanendo quasi isolata, questa presa di posizione ebbe il pregio di attirare l'attenzione della dottrina su questo problema, suscitando una crescente letteratura, che, in genere, affermava la presenza di veri diritti soggettivi nel diritto canonico, intendendo così venire incontro alle accuse o sospetti di una mancata preoccupazione della Chiesa per i diritti al suo interno, apparentemente in contrasto con il grande sostegno teorico e pratico dato dalla stessa Chiesa ai diritti umani nella società civile⁸. La canonistica affrontava in modo prevalentemente apologetico un tema a cui tutti i popoli erano diventati particolarmente sensibili dopo l'esperienza delle guerre mondiali⁹.

⁶. FEDELE, P., *Discorso generale sull'ordinamento canonico*, Padova, 1941, p. 158.

⁷. AA.VV., *Persona e ordinamento nella Chiesa. Atti del II Congresso Internazionale di Diritto Canonico*, Milano, 1975, pp. 264 ss.

⁸. E riscontrabile l'influsso della dottrina della Chiesa sulle dichiarazioni internazionali dei diritti umani: cfr. l'intervento di F. MARGIOTTA BROGLIO, in AA.VV., *I Diritti Fondamentali del Cristiano nella Chiesa e nella Società. Atti del IV Congresso Internazionale di Diritto Canonico*, a cura di E. Corecco, N. Herzog e A. Scola, Fribourg S. - Freiburg i. Br. - Milano, 1981, pp. 453 ss.

⁹. Fra i lavori di questo periodo, cfr. quelli di P. Ciprotti –per es. *Lezioni di Diritto Canonico*, Padova, 1943, pp. 123 ss.; la monografia di G. Olivero, *Intorno al problema del diritto soggettivo nell'ordinamento canonico*, Torino, 1948; e il Congresso del 1950 a Roma, riassuntivo delle posizioni all'epoca:

2. Dal Concilio Vaticano II fino al c.i.c. del 1983.

Il Concilio Vaticano II ha indubbiamente segnato una nuova tappa nel diritto canonico, la quale si riflette prioritariamente in materia di diritti dei soggetti nella Chiesa. Questo passo in avanti non deriva tanto dal fatto che il Concilio, in non pochi dei suoi documenti, abbia enunciato espressamente diversi diritti dei fedeli –come nella Costituzione dogmatica sulla Chiesa, *Lumen Gentium*, n. 37, o nel Decreto sull'apostolato dei laici, *Apostolicam actuositatem*, nn. 3 e 19–, quanto dall'insieme del magistero conciliare. In fatti, proprio al centro dei suoi insegnamenti si colloca la proclamazione della comune "dignità e libertà dei figli di Dio" (*Lumen gentium*, n. 9)¹⁰ come condizione di coloro che fanno parte del nuovo Popolo di Dio. Fra essi vige "una vera uguaglianza riguardo alla dignità e all'azione comune a tutti i fedeli per l'edificazione del Corpo di Cristo" (*Idem*, n. 32). Nel contempo, il Concilio ha ribadito la varietà di funzioni e di condizioni di vita esistenti fra i membri della Chiesa (*Idem*, loc. cit.), e, in primo luogo, la diversità essenziale tra sacerdozio comune –appartenente a tutti i fedeli, per il solo fatto di essere battezzati– e il sacerdozio ministeriale o gerarchico (*Idem*, n. 10), indispensabile nella Chiesa per Vo lontà di Cristo, suo divino Fondatore.

Questa dottrina si ripercuote sulla vita e l'operare della Chiesa nella sua interezza, e trova la sua più profonda conseguenza sul piano dei rapporti fra l'uomo e Dio, nel quale lo stesso Concilio

AA. VV., *De iure subiectivo deque eius tutione in iure canonico. Acta Congressus Internationalis Iuris Canonici in aedibus Pontificiae Universitatis Gregorianae 25-30 Sept. 1950*, Romae, 1953. Per un approccio critico a questa letteratura, cfr. PRIETO, A., *Los derechos subjetivos públicos en la Iglesia*, in *REDC*, 1964, pp. 865 ss.; VILADRICH, P. J., *Teoría de los derechos fundamentales del fiel. Presupuestos críticos*, Pamplona, 1969, pp. 35 ss.

¹⁰. Cfr. BONNET, P.A., "Habet pro conditione dignitatem libertatemque filiorum Dei", in *Dir. eccl.*, 1981, I, pp. 566 ss.

ha voluto ricordare l'universale vocazione alla santità scaturente dal Vangelo (cfr. *Idem*, cap. V), in quanto la radicalità del messaggio cristiano si rivolge a tutti gli uomini senza alcuna distinzione, chiamandoli alla pienezza della vita in Cristo nonché alla partecipazione alla sua opera di salvezza mediante la Chiesa. Le conseguenze di questo nucleo dottrinale investono altresì il piano dei rapporti intersoggettivi costituenti la dimensione giuridica del vivere ecclesiale. Può sostenersi che il fedele, con la sua dignità e libertà battesimale, occupa un posto esplicitamente protagonico nel diritto della Chiesa dopo il Vaticano II. Senza negare o attenuare affatto il principio gerarchico, lo Spirito Santo ha ispirato una riemersione della legittima autonomia –composta di libertà e responsabilità, inscindibilmente unite– dei fedeli –e, in particolare, dei laici– nella Chiesa, tale da mettere in risalto i loro diritti, emananti anch'essi dal volere fondazionale di Cristo sulla struttura giuridica *iure divino* del Popolo di Dio.

Riferendosi alle funzioni della norma canonica, Paolo VI affermò: "(...) la Chiesa, essendo una comunità non solo spirituale, ma visibile, organica, gerarchica, sociale e ordinata, ha bisogno anche di una legge scritta e postula organi adatti che la promulgano e la fanno osservare, non tanto per mero esercizio di autorità, ma proprio per la tutela della essenza e della libertà sia degli enti morali, sia delle persone fisiche che compongono la Chiesa stessa"¹¹.

Durante gli anni posteriori al Concilio, la canonistica si occupò ampiamente delle questioni attinenti i diritti dei fedeli, adoperando sovente la nozione di "diritto fondamentale del fedele". Il dibattito girò intorno alla natura di questi diritti, alla loro relazione con i diritti fondamentali della persona umana nella società civile, e ai mezzi da usare per promuoverli e

¹¹. PAOLO VI, *Discorso pronunciato nella solenne commemorazione del cinquantenario della promulgazione del Codex Iuris Canonici*, in *Communiones*, 1969, p. 59.

proteggerli nella Chiesa. Benché non mancassero voci che interpretavano questa tematica in una chiave piuttosto rivendicativa o di contestazione ecclesiale –proponendo modelli democratici tendenti a far partecipare tutti i cristiani al potere nella Chiesa–, e pur esistendo certi settori che, forse come reazione dinanzi alle correnti opposte, rimanevano nello scetticismo o vedevano con sospetto qualsiasi difesa dei diritti dei fedeli, prevalse un senso di equilibrata fedeltà al magistero ecclesiale. Con le più svariate forme e accenti dottrinali, la dottrina tentò di armonizzare i due lati del problema –entrambi di diritto divino–: i diritti dei fedeli con la conseguente legittima libertà e autonomia delle persone nella Chiesa, e l'autorità gerarchica, con i necessari poteri di cui è dotata per il conseguimento del fine della Chiesa¹².

Il nuovo *c.i.c.* è strettamente legato alla dottrina e agli intenti conciliari¹³. Fra i *Principia* che hanno guidato i lavori di revisione del *c.i.c.*, e che furono approvati dal primo Sinodo dei Vescovi nel 1967, compaiono due che interessano in modo

¹². Meritano una speciale segnalazione le sostanziose e originali monografie di DEL PORTILLO, A., *Laici e fedeli nella Chiesa*, Milano, 1969; VILADRICH, P. J., *Teoría de los derechos fundamentales del fiel. Presupuestos críticos*, Pamplona, 1969; HINDER, P., *Grundrechte in der Kirche. Eine Untersuchung zur Begründung der Grundrechte in der Kirche*, Freiburg S., 1977; come pure i lavori congressuali di Friburgo nel 1980, che costituiscono un momento culminante di questa fase: AA.VV., *I Diritti Fondamentali del Cristiano nella Chiesa e nella Società. Atti del IV Congresso Internazionale di Diritto Canonico*, a cura di E. Corecco, N. Herzog e A. Scola, Fribourg S. –Freiburg i. Br.– Milano, 1981; vid., in particolare, la conferenza d'apertura tenuta da P. Lombardía, che tanto lavorò in questa tematica, nella quale offre una ricca visione panoramica della situazione dottrinale precedente il Congresso, e riflettutasi poi nel medesimo: *Los derechos fundamentales del cristiano en la Iglesia y en la sociedad*, in idem, pp. 15 ss.

¹³. Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Costituzione apostolica *Sacrae Disciplinae Leges* che promulga il *c.i.c.* del 1983, 25.I.1983, in *Acta Ap. S.*, 1983, pars II, VII-XIV, *passim*.

speciale i diritti soggettivi: il n. 6, sulla "tutela dei diritti delle persone", e il n. 7, sull'"ordinamento della procedura per la tutela dei diritti soggettivi"¹⁴. Nel sesto principio, si dice che l'uso della potestà nella Chiesa –che è potestà al servizio della comunità ecclesiale– "non può essere arbitrario: lo vieta il diritto naturale, come pure il diritto divino positivo e il diritto ecclesiastico stesso. A ciascun fedele si debbono riconoscere e tutelare i diritti, sia quelli contenuti nella legge naturale o divina positiva, sia quelli che gli derivano debitamente in forza della condizione sociale acquistata e posseduta nella Chiesa". Auspica perciò che nel futuro codice si stabilisca uno *statuto giuridico* comune a tutti i fedeli, prima di determinare quello proprio delle diverse funzioni nella Chiesa. Si rifletterà così quell'uguaglianza fra i cristiani, "sia in forza della dignità umana sia in forza del battesimo".

Il settimo principio precisa che non basta stabilire un tale statuto. Dato che "vanno riconosciuti i diritti soggettivi veri e propri, senza i quali è difficile concepire un ordinamento giuridico della società", "occorre proclamare nel diritto canonico che il principio della tutela giuridica va applicato in modo uguale ai superiori e ai sudditi, cosicché scompaia totalmente qualunque sospetto di arbitrio nell'amministrazione ecclesiastica". Per raggiungere questo scopo, il medesimo principio si estende nel parlare sulla necessità di completare l'assetto dei mezzi di tutela dei diritti, tramite l'introduzione di una "giustizia amministrativa" nella Chiesa, con gli appositi tribunali e processi. Ciò implicherà pure la chiara distinzione fra le diverse funzioni –legislativa, amministrativa e giudiziaria– della potestà ecclesiastica, stabilendo da quali organi viene esercitata ogni funzione.

¹⁴. Cfr. *Communicationes*, 1969, pp. 82-83; un riassunto, alquanto ridimensionato, è stato inserito nel *Praefatio* del nuovo *c.i.c.* .

Con la normativa sulla Curia Romana del 1967 s'introdusse una disposizione che potrebbe ritenersi un'anticipazione dell'attuazione di questi principi, stabilendosi un ricorso giurisdizionale presso la *Sectio Altera* del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica, contro gli atti amministrativi emananti dai dicasteri romani, il che segnò un importante sviluppo della giustizia amministrativa a livello della Santa Sede¹⁵.

La Pontificia Commissione di riforma del *c.i.c.* si mosse anche in coerenza con questi principi¹⁶.

Vanno ricordate due iniziative su cui la Commissione lavorò a lungo, e che, malgrado il loro rinvio finale indefinito, stanno ad indicare due vie attraverso le quali i diritti dei soggetti possono ottenere in avvenire una più sviluppata protezione giuridica. Si tratta, da una parte, dell'introduzione di tribunali amministrativi inferiori –che, previsti in speciali schemi *De Procedura amministrativa* e negli schemi complessivi del Codice, non sono stati contemplati esplicitamente nel testo promulgato¹⁷, anche se, col testo del *c.i.c.*, nulla osta alla loro futura creazione, rientrando nella categoria generale di "tribunale amministrativo" (cann. 149 § 2, 1400 § 2)–¹⁸.

¹⁵. Cfr. PAOLO VI, Costituzione apostolica *Regimini Ecclesiae Universae*, 15.VIII.1967, in *Acta Ap. S.*, 1967, 921, n. 106.

¹⁶. Cfr. la *Relatio de laicis deque associationibus fidelium* firmata da Del Portillo, in *Communicationes*, 1970, 90, che ribadiva i *Principia*, pur lasciando da parte, a ragione, la questione dottrinale sull'applicabilità canonica della nozione tecnica di diritto soggettivo; sul lungo *iter* dei lavori della Commissione di Riforma, cfr. *Communicationes*, 1986, 406, che rimanda ai diversi luoghi della medesima rivista in cui si son resi noti questi lavori.

¹⁷. Cfr. MONETA, P., *I Procedimenti amministrativi*, in AA.VV., *La normativa del nuovo Codice*, a cura di E. Cappellini, Brescia, 1985, p. 405.

¹⁸. Cfr. un giudizio conforme in GROCHOLEWSKI, Z., *Atti e ricorsi amministrativi*, in AA.VV., *Il nuovo Codice di Diritto Canonico*, Roma, 1983, pp. 517 ss.

Un'altra innovazione rimasta inattuata è quella della *Lex Ecclesiae Fundamentalis*, cioè della formalizzazione di una legge avente valore giuridicamente costituzionale, alla quale dovrebbero subordinarsi le leggi ordinarie¹⁹. In questi progetti figurava un capitolo dedicato agli *officia et iura fundamentalia christifidelium*, il quale fu poi quasi interamente incorporato al *c.i.c.*²⁰.

Benché questi sviluppi siano rimasti incompiuti, a motivo soprattutto delle non scarse perplessità emerse a proposito del senso e modalità della loro introduzione nell'ordinamento canonico, il recente corpo legale universale per la Chiesa latina – e sembra che altrettanto si farà nel codice orientale –, ha realizzato un molto significativo progresso in materia di riconoscimento e tutela dei diritti nella Chiesa. In effetti, è stato formalizzato per la prima volta nella storia del diritto canonico, un elenco di doveri e diritti comuni a tutti i fedeli (cann. 208-223), costituente una delle novità più rilevanti di questo codice.

La Costituzione che promulga il *c.i.c.* annovera la dottrina sui doveri e diritti dei fedeli, e particolarmente dei laici, fra gli elementi che caratterizzano l'immagine vera e genuina della Chiesa, collegando questa dottrina con quella riguardante la partecipazione di tutti i battezzati al triplice ufficio di Cristo: sacerdotale, profetico e regale²¹. Codice intende pertanto collocarsi in linea di organica continuità col Concilio Vaticano II.

II. I DIRITTI SOGGETIVI NELL'ORDINAMENTO CANONICO

¹⁹. Sul dibattito che essa provocò, cfr. LOMBARDIA, P. *Lezioni di Diritto Canonico*, Milano, 1985, pp. 84 e 164.

²⁰. Cfr. *Communicationes*, 1984, 91; CORECCO, E., *Il catalogo dei doveri-diritti del fedele nel c.i.c.*, in AA.VV., *I diritti fondamentali della persona umana e la libertà religiosa. Atti del V Colloquio giuridico. Università Lateranense*, a cura di F. Biffi, Roma, 1985, pp. 101 ss.

²¹. Cfr. *Sacrae Disciplinae Leges*, cit., XII.

1. *I diritti soggettivi alla luce del rapporto fra libertà e autorità nella Chiesa*

Sebbene esista un consenso ben generalizzato sull'esistenza dei diritti soggettivi nell'ordinamento giuridico della Chiesa, sussistono profonde incertezze dottrinali circa il modo di concepirli. Alla base della maggior parte dei problemi aperti è da riscontrare il fatto che l'affermarsi del diritto soggettivo nella cultura giuridica moderna è storicamente legato ad un'impostazione di taglio individualistico, che esalta le libertà e i diritti dei singoli, contrapponendoli al potere pubblico dello Stato. Il retroterra dei diritti soggettivi è ideologicamente vincolato alle concezioni costituzionalistiche dello Stato di diritto, per le quali i diritti degli individui e di altre entità sono prima di tutto una limitazione del potere statale.

Una tale articolazione dialettica fra libertà e autorità si rivela assolutamente inadeguata per capire il senso e la portata dei diritti soggettivi canonici. Basta tener presente che ogni autentico esercizio della libertà dei fedeli, e parimenti qualunque vero uso del potere ecclesiastico, debbono tendere sempre alla stessa finalità, cioè la salvezza delle anime, fine soprannaturale della Chiesa che da senso a tutte le dimensioni della sua missione. Inoltre, la consapevolezza –accresciutasi dopo l'ultima assise ecumenica– dell'importanza della comunione –comunione dei fedeli con Dio in Cristo, e di conseguenza, comunione dei fedeli tra di loro e con la Gerarchia– consente di captare la radicale inadeguatezza di qualsiasi concezione che interpreti i diritti soggettivi come strumenti di potere antigerarchico o ambiti di insolidarietà, o che veda il potere quale dominio anziché come servizio, con l'oblio della sua funzione promotrice della libertà dei cristiani. La vera questione consiste piuttosto nell'armonizzare in ogni momento storico della vita del Popolo di

Dio le funzioni proprie dell'autonomia dei fedeli e quelle appartenenti all'organizzazione ecclesiastica.

Ciò nonostante, per riuscire ad inquadrare bene questo problema, è necessario approfondire lo stesso concetto di diritto soggettivo, considerato nella sua generalità, indipendentemente dalla sua applicazione in campo canonico. Occorre liberarlo da indebite aderenze ideologiche, per mostrare che l'armonia fra ordine e libertà, fra bene comune e bene privato, deve esistere in qualunque società, anche in quelle secolari. In questa maniera si può recuperare il vero retroterra di una solida dottrina dei diritti umani, legato alla dignità trascendente della persona umana. Indipendentemente dalla sua filosofia politica, va ricordata l'indagine di J. Maritain diretta a fondare metafisicamente i diritti umani sulla legge naturale e sul concetto di persona, di indubbe radici cristiane²². Al tempo stesso, la libertà umana trova il suo senso nell'ordinarsi al bene dell'uomo, il che, a sua volta, data la sua natura sociale, richiede essenzialmente una realizzazione solidale nella comunità degli uomini.

2. *I diritti soggettivi nell'ordine giuridico divino-umano della Chiesa .*

In questa linea di precisazioni preliminari sul concetto di diritto soggettivo, conviene non dimenticare un'altra fonte di frequenti equivoci: le diverse teorie sul diritto soggettivo elaborate dalla dogmatica giuridica secolare –teorie dell'interesse, della volontà, e miste– si basano abitualmente in presupposti positivistic, che identificano diritto con diritto positivo²³.

²². Cfr. di recente SCOLA, A., *L'alba della dignità umana. La fondazione dei diritti umani nella dottrina di Jacques Maritain*, Milano, 1982.

²³. Cfr. la più netta riduzione del diritto soggettivo alla norma oggettiva positiva, in KELSEN, H., *La Teoria Pura del Diritto*, Torino, 1966, n. 29.

L'applicazione di questi presupposti al diritto canonico –ciò che potrebbe chiamarsi il positivismo canonico– non risponde in alcun modo alla natura del diritto della Chiesa, in cui il diritto divino ha un valore giuridico affermato dalle stesse norme canoniche umane²⁴. Ma nemmeno l'ordine giuridico secolare può essere inteso adeguatamente alla luce degli schemi del positivismo, come lo dimostra la sempre più lucida coscienza dell'umanità sulla precedenza dei diritti umani inerenti alle persone nei confronti degli ordinamenti giuridici positivi. Cosicché risulta molto più consono alla vera natura di questi ordinamenti, concepirli, nella loro unitarietà strutturale, come composti da elementi positivi (culturali) e naturali, essendo i primi una positivizzazione e formalizzazione dei secondi, che li rende operativi in ogni situazione della dinamica giuridica dell'uomo²⁵. Nel caso del diritto canonico, è necessario tener conto degli elementi fondamentali procedenti dal disegno fondazionale della Chiesa da parte di Gesù Cristo, costituenti il diritto divino positivo, proprio della dimensione di giustizia dell'ordine di salvezza (*lex redemptionis*). Questi elementi però non rendono superflui gli elementi di diritto divino naturale – inerenti alla *lex creationis*–: anzi, li confermano pienamente, e consentono di conoscerli meglio, essendo anch'essi pienamente in vigore nell'ambito canonico.

Ciò significa che nell'ordinamento canonico, accanto ai diritti dei soggetti il cui fondamento prossimo è costituito dalle norme ecclesiastiche e dai negozi giuridici, ci sono altri diritti provenienti immediatamente dallo *ius divinum*, che vanno rispettati dalle norme umane, di modo che esse sarebbero nulle se disconoscessero tali diritti. Particolare rilevanza acquista questa

²⁴. Cfr., ad es., fra i diversi cann. del *c.i.c.* che rimandano allo *ius divinum*: 22, 24 § 1, 199-1°, 1165 § 2.

²⁵. Cfr. sull'applicazione di queste nozioni in diritto canonico, HERVADA, J. - LOMBARDIA, P., *El Derecho del Pueblo de Dios*, I, Pamplona, 1970, pp. 45 ss.

conclusione quando la si applica ai diritti fondamentali dei fedeli²⁶

3. *I diritti soggettivi in una concezione realistica della giuridicità ecclesiale .*

Il radicale superamento della contrapposizione fra le esigenze soggettive di libertà e le norme dell'ordine giuridico, così come una soddisfacente risposta critica alla concezione positivista dei diritti come aspetti o riflessi della norma umana, passano attraverso la comprensione del carattere oggettivo dei diritti soggettivi. Infatti, la facoltà di esigere che caratterizza il diritto soggettivo si fonda oggettivamente su ciò che può denominarsi "realtà giusta": ambito che è proprio di una persona o di una collettività, e che, perciò, è dovuta in giustizia dagli altri. Questa nozione di "realtà giusta" corrisponde al classico concetto di *ius*, ereditato dalla tradizione filosofica aristotelica e dai giuristi romani, e ripresa con singolare efficacia da San Tommaso d'Aquino, che definì il diritto come *ipsa res iusta*, oggetto della virtù della giustizia²⁷. Un tale modo realistico di intendere la giuridicità è stato alla base del retroterra iusfilosofico che ha ispirato la canonistica tradizionale.

Queste realtà giuste –fondate sull'armonica congiunzione di fattori anteriori alla volontà umana (naturali, e, nel caso del diritto canonico, anche soprannaturali) e fattori emanati dalla legittima libertà degli uomini (inclusi quelli procedenti dall'esercizio dell'autorità)– costituiscono l'ambito reale in cui possono esercitarsi le rispettive facoltà di esigere, le quali –pur

²⁶. Cfr. *infra*, n. 3.1.

²⁷. Cfr. *Summa Theologiae*, II-II, q. 57, a. 1; su questa concezione, cfr. GRANERIS, G., *Contributi tomistici alla Filosofia del Diritto*, Torino, 1949; e HERVADA, J., *Introduzione critica al diritto naturale*, Milano, 1990.

essendo state così privilegiate dalle moderne concezioni giuridiche fino all'assorbimento in esse del concetto di diritto soggettivo— sono di natura derivata e consequenziale, in quanto basate e limitate dalle realtà giuste. Viene così negata in partenza una concezione dei diritti come potenzialmente sconfinati, per cui i limiti sarebbero imposti solo dall'esterno. Una assolutizzazione del genere contribuisce soltanto allo scetticismo e allo spregio dei diritti, che appaiono come arbitrarie pretese soggettive giustificanti qualunque comportamento o rivendicazione. Si evita altresì un'idea formalistica dei diritti, che li riduce al loro riconoscimento normativo, quasi che questo fosse sufficiente per ritenerli dovutamente rispettati o soddisfatti.

La principali realtà giuste nella Chiesa sono quei beni soprannaturali affidati ad essa da Cristo, per il cui mezzo gli uomini possono salvarsi: anzitutto la Parola di Dio e i Sacramenti. Circa il ruolo centrale di questi elementi nella struttura giuridica del Popolo di Dio ha ben insistito K. Mörsdorf, anche se da una prospettiva che tende a sfumare i confini fra morale e diritto²⁸. Per cogliere la dimensione propriamente giuridica di queste realtà, bisogna tener presente che, anche se nel rapporto fra l'uomo e Dio, esse sono del tutto gratuite —sono un dono divino, come la salvezza alla quale conducono—, nei rapporti fra gli uomini tali beni sono oggetto o materia di rapporti di giustizia —sono cioè veri diritti-realtà giuste—, poiché, per voler di Cristo, la loro diffusione e amministrazione è stata affidata ad alcuni uomini —ministri— in favore di altri. Perciò, la loro giuridicità esiste soltanto nei riguardi del ministro, non dinanzi a Dio²⁹.

²⁸. Cfr. ad es. MÖRSDORF, K., *Wort und Sakrament als Bauelemente der Kirchenverfassung*, in *AKK*, 1965, pp. 72 ss.

²⁹. Un suggestivo approfondimento in materia, che prende le mosse dal diritto inteso come *res iusta*, è stato compiuto da HERVADA, J., *Las raíces sacramentales del derecho canónico*, in *Sacramentalidad de la Iglesia y Sacramentos*, Pamplona, 1983, pp. 359 ss; vid. inoltre ERRAZURIZ, C.J. *La*

4. *Nozione ontologica e scientifico-tecnica di diritto soggettivo canonico .*

Un'adeguata epistemologia giuridica deve tener conto dei diversi tipi o livelli di conoscenza del diritto³⁰. Per quanto attiene il diritto soggettivo, è indispensabile distinguere fra una sua concezione ontologica, da un lato, e una concezione scientifico-tecnica, dall'altro. Da un punto di vista ontologico –che muovendo dalle cause ultime dell'essere giuridico, prescinde dal fatto della sua formalizzazione tecnica– può adoperarsi un concetto molto ampio di diritto soggettivo, come quello che è stato abbozzato prima³¹. Tuttavia, sul piano della scienza giuridica si adotta un concetto più ristretto di diritto soggettivo, mediante una duplice riduzione: a) a una sola specie di situazione giuridica attiva –caratterizzata dall'essere una situazione di diritto sostanziale (non di natura processuale, come l'azione), e non costituente un potere dell'autorità pubblica–; e b) all'interno delle situazioni giuridiche così determinate, a quelle riconosciute, formalizzate e tutelate dalle norme positive.

Anche se le trattazioni canonistiche sulla teoria generale del diritto soggettivo siano ancora poco sviluppate, il concetto tecnico di diritto soggettivo è presente in certi settori della dottrina canonica. Occorre sottolineare però che la seconda riduzione concettuale menzionata non può comportare una negazione di tutela giuridica alle situazioni giuridiche non riconosciute o formalizzate dal diritto umano. Proprio per questo,

dimensione giuridica del "munus docendi" nella Chiesa, in *Ius Ecclesiae*, n. 1, 1989, pp.177 ss; IDEM, voce *Sacramenti e sacramentali*, in *Enc. dir.*, XLI, pp. 197 ss.

³⁰. Cfr. MARTINEZ DORAL, J.M., *La estructura del conocimiento jurídico*, Pamplona, 1963.

³¹. Cfr. *supra*, n. 1.1.

se si usa una nozione tecnica dei diritti soggettivi, deve sostenersi che il potere giurisdizionale della Chiesa non si limita ad essi, ma si estende ad ogni situazione ingiusta, nella quale un soggetto abbia un interesse legittimo, degno di protezione mediante la funzione giudiziaria³².

D'altra parte, quando il *c.i.c.* asserisce che "competete ai fedeli rivendicare e difendere legittimamente i diritti di cui godono nella Chiesa presso il foro competente a norma di diritto" (can. 221 § 1), e quando include fra gli oggetti di giudizio "i diritti di persone fisiche o giuridiche da perseguire o da rivendicare" (can. 1400, § 1, 1°), l'espressione "diritto" va intesa in senso lato, comprendente le situazioni giuridiche attive non riconosciute dalla normativa ecclesiastica, ma parimenti provenienti dalle esigenze di giustizia proprie del diritto divino nella Chiesa. L'operatività dei mezzi giuridici di tutela dei diritti esige però un accertamento autoritativo e una progressiva formalizzazione di tali situazioni giuridiche non espressamente contemplate dalle norme generali. In questo processo dovrebbe giocare un ruolo decisivo la giurisprudenza dei tribunali ecclesiastici.

5. I titolari dei diritti soggettivi

I principali titolari di diritti nella Chiesa sono i fedeli (*christifideles*), ossia, quelle persone umane che, in virtù del sacramento del battesimo, acquistano i diritti –nonché i doveri– che sono propri dei cristiani (cfr. can. 96). Data la rilevanza di questi diritti comuni a tutti i membri della Chiesa –chiamati "fondamentali"–, dedicheremo loro una trattazione separata³³. Oltre a questi diritti fondamentali, i fedeli –in virtù di altri titoli

³². Cfr. DE DIEGO LORA, C., *Poder jurisdiccional y función de justicia en la Iglesia*, Pamplona, 1976, pp. 179 ss.

³³. Cfr. *infra*, n. 3.

distinti dal carattere battesimale (sacramenti, condizioni di vita, uffici ecclesiastici, negozi giuridici canonici, ecc.)– godono di diversi diritti nella Chiesa, che compongono il tessuto dell'ordinamento canonico.

Il pieno esercizio dei diritti dei fedeli richiede la loro piena comunione con la Chiesa cattolica, nella sua compagine visibile, mediante il triplice vincolo della professione di fede, dei sacramenti e del governo ecclesiastico (cfr. cann. 96, 205), e che non si frapponga una sanzione legittimamente inflitta (cfr. can. 96). La situazione giuridica di quei battezzati non in piena comunione con la Chiesa –i fratelli separati– si caratterizza per la sospensione dei loro diritti e doveri nella Chiesa cattolica, anche se, in certi casi, possono essere ammessi a partecipare a certi beni spirituali amministrati dalla Chiesa, il che è fatto per ragioni di carità, non di giustizia³⁴.

La posizione giuridica dei non battezzati nella Chiesa comporta anzitutto il diritto di ricevere il battesimo, purché concorrano i requisiti indispensabili nel soggetto. Questo diritto spetta ad ogni uomo in forza dell'universale volontà salvifica di Dio in Cristo mediante la Chiesa (cfr. can. 748 § 1). A questo diritto corrisponde un obbligo morale (cfr. can. 748 § 1), ma non giuridico, di modo che esso costituisce un diritto di libertà, non esigibile socialmente (cfr. can. 748 § 2). Inoltre, i non battezzati possono entrare in rapporto con l'ordine giuridico ecclesiale, essendo titolari di diritti entro quest'ordine. Così avviene nel matrimonio di un battezzato con un non battezzato, o in rapporti di carattere patrimoniale con istituzioni ecclesiali. Questi diritti possono essere fatti valere in giudizio dai non battezzati, mediante un'azione o eccezione (cfr. can. 1476), modificandosi in questo senso la disciplina precedente che impediva di regola agli acattolici di essere attori in un processo canonico.

³⁴. Sulla cosiddetta *communicatio in sacris*, cfr. can. 844.

E dunque manifesto che la qualifica di *persona in Ecclesia* –impiegata dal can. 96, sulle orme del vecchio can. 87– riferita alla situazione giuridica dei cristiani nella Chiesa, non comporta affatto il disconoscimento dei diritti di qualsiasi persona umana, e, in primo luogo, dei diritti che costituiscono il patrimonio giuridico naturale dell'uomo. Ad onta della terminologia assai poco felice del can. 96, il diritto canonico riconosce come persona –anche in senso giuridico, cioè come soggetto di diritti– tutti gli esseri umani, per il fatto stesso di esserlo, e non in connessione con nessun intervento della norma giuridica positiva³⁵.

In una situazione peculiare si trovano i catecumeni, coloro cioè che chiedono con intenzione esplicita di essere incorporati alla Chiesa, il cui legame con essa ha rilevanza giuridica, in quanto hanno il diritto di ricevere la cura particolare che la Chiesa dedica loro, e godono di diverse prerogative proprie dei cristiani (cfr. can. 206).

L'ordinamento canonico riconosce altresì l'esistenza di diritti la cui titolarità trascende le persone fisiche e compete ad altri soggetti, tra i quali spiccano quelli che il *c.i.c* chiama "persone morali in forza della stessa disposizione divina" –la Chiesa cattolica e la Sede Apostolica (can. 113 § 1)–, e le persone giuridiche, titolari dei diritti congruenti con la loro natura (cfr. cann. 113-123).

6. I limiti dei diritti soggettivi .

³⁵. Sulla tematica della posizione giuridica degli infedeli nella Chiesa, vid. LOMBARDIA, P. *Contribución a la teoría de la persona física en el ordenamiento canónico*, in *Ius Canonicum*, n. 57, 1989, pp. 11-106; DALLA TORRE, G., *Infedeli*, in *Enc. dir.*, XXI, pp. 416 ss, con abbondante bibliografia; e per una trattazione dopo il nuovo codice, LO CASTRO, G., *Il soggetto e i suoi diritti nell'ordinamento canonico*, Milano, 1985, cap. I.

Il can. 223 enuncia i limiti all'esercizio dei diritti dei fedeli. Benché questo canone s'inserisca sistematicamente fra quelli concernenti i diritti comuni a tutti i fedeli, esso vale per qualunque diritto soggettivo nella Chiesa. Nel commentare questa prescrizione legale, la dottrina distingue di solito fra limiti intrinseci –di cui al § 1: il bene comune della Chiesa, i diritti altrui, e i propri doveri nei confronti degli altri– ed estrinseci –di cui al § 2: procedenti dalla regolamentazione (*moderari*) dell'esercizio dei diritti che compete all'autorità ecclesiastica, in vista del bene comune.

I diritti dei soggetti nella Chiesa non possono essere concepiti come assoluti, e dunque carenti di limiti giuridici intrinseci, essendo solo limitati per motivi di fatto, e adottandosi una sorta di coordinamento in base al criterio della massima libertà possibile. Al contrario, questi diritti sono in se stessi limitati, e non soltanto nell'esercizio, ma anche nell'esistenza (ciò non implica però che tutti i limiti si applichino a tutti i diritti nella stessa forma; ci sono, per es., certi diritti che, per la loro connessione immediata con la dignità dell'uomo e del cristiano, non possono essere limitati per ragioni di bene comune, come il diritto alla libera scelta della propria condizione di vita. In questo modo, la categoria dell'abuso di diritto³⁶, soltanto ha senso quando la si riferisce al diritto soggettivo formalizzato dalle norme, essendo invece inapplicabile al diritto in senso ontologico, dato che in tali ipotesi non esiste diritto, e si costatano per l'appunto i limiti della formalizzazione dei diritti ad opera delle norme generali.

I limiti intrinseci possono sintetizzarsi nel dovere nei riguardi altrui, o dovere sociale, come fondamento prossimo dell'esistenza dei diritti. In effetti, il bene comune e i diritti degli altri sono

³⁶. Che alcuni, tra cui LOPEZ ALARCON, hanno proposto di adoperare in diritto canonico: LOPEZ ALARCON, M., *El abuso del derecho en el ordenamiento canónico*, in *Ius Canonicum*, 1969, pp. 121 ss.

anch'essi oggetto di un dovere sociale. Mediante il frequente uso della formula "doveri e diritti" –che nello stesso ordine dei termini intende mostrare la priorità dei doveri–, la nuova codificazione ha cercato di evidenziare questo rapporto fra diritto e dovere, riassumibile nel tradizionale principio: *Iura propter officia*. I diritti appaiono in questa prospettiva quali mezzi o vie per adempiere i propri doveri in ordine all'edificazione della Chiesa. Ne deriva l'assurdità di un ipotetico diritto ad opporsi o ad ostacolare il raggiungimento del fine della Chiesa. Tuttavia, l'anzidetto principio non può essere inteso come se soltanto riconoscesse diritti per adempiere gli obblighi stabiliti dal legislatore, il che sarebbe un inammissibile totalitarismo canonico³⁷.

Questo non implica che ogni esercizio dei diritti costituisca un dovere. Per chiarire la questione vanno distinti due classi di doveri: i doveri puramente morali –non giuridici–, e i doveri propriamente giuridici –che, se sono veri doveri, saranno contemporaneamente morali–. Questi ultimi esistono in correlazione con i diritti altrui, e comportano la nota di esigibilità sociale, propria di un rapporto di stretta giustizia. Ogniqualvolta non ci siano questi diritti correlativi, il dovere sociale sarà soltanto morale –con riferimento cioè al fine ultimo della persona obbligata–, essendo giuridicamente un diritto di libertà. Alla luce di questa distinzione, deve tenersi presente che i doveri che stanno alla base dei diritti sono sempre di natura morale, ma non necessariamente giuridica.

Non sceverare all'interno dei doveri quelli di tipo giuridico –e raccogliarli in un insieme indifferenziato, come fa il legislatore canonico nei cann. 208 e ss.– può far cadere in una confusione

³⁷. Sembra che proprio questa interpretazione del principio induca a R. Sobanski a criticarlo: cfr. di questo autore, "*Iura propter officia*"? *Remarques liées aux en-têtes des Ier et IIe titres du livre II du nouveau c.i.c.*, in AA.VV., *Vitam Impendere Vero. Studi in onore di P. Ciprotti*, a cura di W. Schulz e G. Feliciani, Roma, 1985, p. 221.

fra diritto o morale, o fra giustizia e carità, che, nell'assorbire tutto nella dimensione superiore dell'amore, lascia in penombra la dimensione giuridica –ben distinta dallo stesso *c.i.c.*, per es. in materia di separazione coniugale (can. 1152 § 1)–, rischiando di comprometterne la specifica esigibilità e coattività. Facendo un esempio, il dovere dei fedeli di impegnarsi affinché l'annuncio divino della salvezza si diffonda sempre più fra gli uomini (cfr. can. 211) –il quale fonda e limita il rispettivo diritto (cfr. *idem*)– non può essere concepito come giuridico, dovendosi determinare le situazioni in cui –per un titolo aggiunto, com'è il rapporto fra genitori e figli– acquista tale carattere, con le conseguenze operative sostanziali al mondo della giuridicità canonica.

Entro i doveri occupa un posto fondamentale quello di cooperare al bene comune, a sua volta orientato al fine ultimo della Chiesa, che è la salvezza delle anime. E i diritti degli altri segnano pure un dovere di giustizia, di fronte al quale non può esserci un vero diritto contrario.

L'accertamento di questi limiti intrinseci richiede l'intervento dell'autorità, sia mediante leggi che tramite atti concreti di giudizio. Così va inteso il disposto del can. 223 § 2, secondo il quale spetta all'autorità della Chiesa regolare i diritti in vista del bene comune. Al di fuori di questi limiti intrinseci –determinati autoritativamente in sede legislativa o giudiziaria–, l'intervento dell'autorità diventerebbe arbitrario e privo di fondamento. Inoltre, la regolamentazione da parte dell'autorità trova un limite invalicabile nei diritti dei soggetti che competono loro in virtù del diritto divino. E non può dimenticarsi che lo stesso bene comune della Chiesa postula il rispetto e promozione dei diritti dei fedeli, entro i loro giusti limiti, e che l'ordinamento della Chiesa

considera ogni limitazione dei diritti come qualcosa di eccezionale³⁸.

Non ci sembra però da condividere la proposta di concepire i diritti soggettivi canonici come "diritti affievoliti", a motivo della loro limitazione in vista del bene comune³⁹. Questa proposta prende le mosse da un concetto troppo rigido di diritto soggettivo, che riteniamo non soltanto non adeguato alle peculiarità del diritto canonico, ma nemmeno consono alla natura di nessun diritto soggettivo.

7. La protezione dei diritti soggettivi nella Chiesa .

Data l'operatività pratica che caratterizza il diritto, non c'è dubbio che la questione giuridicamente decisiva in materia di diritti, sia quella sulla loro tutela nella comunità ecclesiale. Perfino il loro riconoscimento, ad opera di una dichiarazione o catalogo di diritti –come ha fatto il *c.i.c.* del 1983, sulla scia delle molteplici dichiarazioni costituzionali ed internazionali dei diritti umani– costituisce uno strumento normativo indirizzato a consentire una più adeguata protezione, poiché il diritto abbisogna di certezza e determinazione positiva e formale dei suoi contenuti

Fra i mezzi giuridici di tutela spiccano le azioni e ricorsi tendenti ad ottenere l'intervento degli organi pubblici nei casi concreti di inosservanza o conflitto dei diritti. Il can. 221 § 1 dichiara il diritto alla difesa dei propri diritti: "Compete ai fedeli rivendicare e difendere legittimamente i diritti di cui godono

³⁸. Cfr. cann. 10 e 18 e le osservazioni in proposito di FELICIANI, G., *I diritti e i doveri dei fedeli e dei laici in specie. Le associazioni*, in AA.VV., *Il nuovo Codice di diritto canonico. Aspetti fondamentali della codificazione postconciliare*, a cura di S. Ferrari, Bologna, 1983, pp. 260 ss.

³⁹. Ipotesi avanzata dal compianto CONDORELLI, M., *I fedeli nel nuovo Codex iuris canonici*, in *Dir eccl.*, 1984, I, pp. 813 ss.

nella Chiesa presso il foro ecclesiastico competente a norma del diritto". E, secondo il dettato del can. 1476, tale diritto si estende anche ai non battezzati per quanto riguarda i loro diritti in ambito canonico.

Il diritto canonico vanta una plurisecolare tradizione processuale, col *iudicium* come via per eccellenza di protezione dei diritti⁴⁰. Tuttavia, dall'epoca posteriore al *c.i.c.* del 1917 le controversie viste dai tribunali ecclesiastici si son ridotte in pratica quasi esclusivamente a quelle sulla validità del matrimonio, creandosi in tale modo una situazione di mancanza di giurisprudenza con un grave rischio per la vitalità giuridica dell'ordinamento canonico, interpretato ed applicato nelle altre materie soltanto dagli stessi soggetti dei rapporti giuridici o, tutt'al più, dall'autorità amministrativa.

Siccome la maggior parte dei conflitti giuridici nella Chiesa sorge tra i singoli e i detentori della potestà amministrativa –e non tanto fra i singoli–, la via d'uscita dalla situazione descritta in materia di giurisprudenza, esige soprattutto la creazione di una più ampia giustizia amministrativa, non limitata alla *Sectio Altera* della Segnatura Apostolica⁴¹, il ricorso alla quale richiede attualmente l'aver portato la questione –per via amministrativa– fino alle Congregazioni della Curia Romana.

I ricorsi amministrativi contro gli atti singolari della potestà amministrativa (cfr. cann. 1732-1739) possono certo essere considerati un modo di protezione dei diritti, in quanto il "motivo giusto" (can. 1737 § 1) per ricorrere al superiore gerarchico, può essere precisamente quello del mancato rispetto di un diritto soggettivo. Tenendo presente però la natura del processo giudiziario –che implica l'imparzialità dell'organo giudicante, e l'uguaglianza formale delle parti della causa– risulta indubitabile

⁴⁰. Cfr. il libro VII del *c.i.c.* ; BERTOLINO, R., *La tutela dei diritti nella Chiesa. Dal vecchio al nuovo Codice di diritto canonico*, Torino, 1983.

⁴¹. Cfr. *supra*, n. 1.2.

che, per una tutela soddisfacente dei diritti soggettivi nella Chiesa –consono allo stato attuale della cultura giuridica, sul quale ha influito non poco lo stesso diritto canonico– è molto opportuno che diventi più facilmente praticabile il ricorso giudiziario in materie amministrative⁴². L'oggetto di tali ricorsi non dovrebbe poi limitarsi all' illegittimità dell'atto amministrativo per violazione di legge –com'è previsto dalla vigente *Pastor Bonus*⁴³, seguendo il dettato della *Regimini Ecclesiae Universiae*–, ma dovrebbe estendersi direttamente alla questione concernente i diritti soggettivi –anche quando non implicassero violazione di legge ecclesiastica–, e non soltanto per il risarcimento dei danni causati (come prescrive l'art. 123 della *Pastor Bonus* e disponeva anche lo *Schema del c.i.c.* del 1982, can. 1751 § 1), ma anche per la dichiarazione dei diritti⁴⁴.

In quest'ambito può essere utile il concetto di diritto pubblico soggettivo, secondo le proposte avanzate da alcuni canonisti negli ultimi anni⁴⁵, ma debbono tenersi ben salde le peculiarità dell'ordinamento canonico, che impediscono trasposizioni frettolose di concetti elaborati dalla dommatica secolare.

⁴². Cfr., a proposito della protezione dei diritti fondamentali del fedele: ARRIETA, J.I., *Oportunidad de la tutela procesal de los derechos fundamentales del fiel*, in AA.VV., *I Diritti Fondamentali del Cristiano nella Chiesa e nella Società. Atti del IV Congresso Internazionale di Diritto Canonico*, a cura di E. Corecco, N. Herzog e A. Scola, Fribourg S. - Freiburg i. Br. - Milano, 1981, pp. 475 ss.

⁴³. Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Costituzione apostolica *Pastor Bonus*, 28.VI.1988, in *Acta Ap. S.*, 80, 1988, 891, art. 123; vid. in merito, ARRIETA, J.I., *La reforma de la Curia Romana. Comentario a la Constitución Apostólica "Pastor Bonus"*, in *Ius Canonicum*, 1989, n. 57, pp. 201 ss.

⁴⁴. Cfr. LABANDEIRA, E., *El objeto del recurso contencioso-administrativo en la Iglesia y los derechos sustantivos*, in *Ius Canonicum*, 1980, n. 40, pp. 151 ss.

⁴⁵. Cfr. PRIETO, A., *Los derechos subjetivos públicos en la Iglesia*, in *REDC*, 1964, p. 865; e GONZALEZ DEL VALLE, J. M., *Derechos fundamentales y derechos subjetivos públicos en la Iglesia*, Pamplona, 1971.

La protezione e promozione dei diritti si realizza anche attraverso altri mezzi, tra cui meritano una specifica segnalazione i seguenti: a) le sanzioni penali –che costituiscono la protezione estrema contro le azioni delittive che minacciano il bene comune della Chiesa, essendo in gioco non di rado i diritti fondamentali dei fedeli (si pensi ai delitti di apostasia, eresia e scisma, di cui al can. 1364, in rapporto al diritto di ricevere i mezzi di salvezza nella loro autenticità, formalizzato, per quanto riguarda il rapporto con la Gerarchia, dal can. 213); b) l'ottemperanza del principio di legalità nell'esercizio della *potestas*, soprattutto come formalizzazione del dovuto rispetto all'autonomia e libertà dei fedeli, come prevenzione contro l'arbitrarietà, e come motivo di impugnazione degli atti di autorità opposti ai diritti formalizzati dalla legge⁴⁶; c) l'autoorganizzazione della Chiesa in vista di una sempre più completa e soddisfacente attuazione dei diritti dei fedeli, specie quelli aventi per oggetto i mezzi di salvezza⁴⁷; e d) il riconoscimento dell'autonomia privata dei fedeli nella Chiesa, conseguenza dell'esercizio dei loro diritti, mediante un'adeguato sviluppo delle tecniche iusprivatistiche in diritto canonico, nella linea di ciò che il *c.i.c.* ha compiuto riguardo alle persone giuridiche ed alle associazioni private⁴⁸.

⁴⁶. Cfr. HERRANZ, J., *Studi sulla nuova legislazione della Chiesa*, Milano, 1990, pp. 120. ss.

⁴⁷. Cfr. DEL PORTILLO, A., *Laici e fedeli nella Chiesa*, Milano, 1969, pp. 48 ss. In quest'ottica si possono vedere, ad es., le conseguenze del diritto di rendere culto a Dio secondo le disposizioni del proprio rito, formalizzato dal can. 214, nonché le eventuali giurisdizioni personali per l'utilità dell'apostolato, auspicate dall'ottavo dei *Principia* che hanno guidato la revisione del *c.i.c.*, cit., 84, e collegabili con il diritto di ricevere i beni spirituali, contemplato al can. 213.

⁴⁸. Cfr. cann. 116 e 299; vid. MOLANO, E., *La autonomía privada en el ordenamiento canónico*, Pamplona, 1974; e ARRIETA, J.I., *I fedeli laici nel Diritto della Chiesa*, in *Inaugurazione dell'anno accademico 1986/1987. Centro Accademico Romano della Santa Croce*, Roma, 1986, pp. 19 ss.

III. I DIRITTI FONDAMENTALI DEI FEDELI

1. *Natura dei diritti fondamentali* .

La condizione di fedele connota essenzialmente una dimensione giuridica, in tal modo che il patrimonio giuridico basilare del cristiano poggia sulla realtà del suo battesimo e conseguente incorporazione alla Chiesa. Tale patrimonio, composto da diritti e doveri giuridici, costituisce lo statuto giuridico fondamentale del fedele, anteriore e previo alle norme giuridiche umane della Chiesa, ed implica un'esigenza di giustizia del fedele *erga omnes* , incluso il legislatore ecclesiastico. In questo statuto –al quale allude il can. 96, e che è stato formalizzato, con più o meno rigore tecnico, dai cann. 208-223 ("Obblighi e diritti di tutti i fedeli")– vige una vera uguaglianza fra tutti i *christifideles* (cfr. can. 208). Sono diritti universali –che spettano a tutti i fedeli–; perpetui –si possono sospendere (cfr. can. 96), ma non perdere– ed irrinunciabili - anche se l'esercizio di un diritto può di fatto impedire l'esercizio di altri, come succede, entro il diritto di scegliere la propria condizione di vita, con la scelta di una condizione incompatibile con altre (ad es. quelle di coniuge e di religioso).

In questa maniera si delinea il concetto di diritto fondamentale del fedele, che introduce nell'ordinamento canonico una categoria parallela a quella del diritto fondamentale della persona umana –adoperata dalla scienza giuridica secolare per riferirsi a quei diritti inerenti all'uomo in quanto tale, e per tanto, anteriori a qualunque ordinazione giuridica positiva (il *c.i.c.* , can. 747 § 2, accoglie il concetto di diritto fondamentale della persona umana, come parte dell'oggetto del *munus docendi* della Chiesa)–. Il concetto di diritto fondamentale del fedele è stato al centro del dibattito dottrinale svoltosi dopo il Concilio Vaticano II attorno

ai diritti dei fedeli⁴⁹. Alla fine non si è adoperata tale qualifica nel *c.i.c.*, benchè la sua Prefazione parli di "uguaglianza fondamentale di tutti i fedeli"⁵⁰ nell'enunciare il sesto principio della codificazione. La denominazione appariva invece nei progetti di *Lex Ecclesiae Fundamentalis*, a proposito della quale ruotarono molte delle discussioni sui diritti fondamentali.

Il dibattito sulla fundamentalità dei diritti comuni ai fedeli nella Chiesa ha registrato le diverse impostazioni dottrinali sulle possibilità e modalità di applicazione canonistica di una tale nozione giuridica sorta in ambito secolare. Si sono ripetutamente paventati i rischi di una indebita trasposizione, proponendosi una fundamentalità "analogica" a quella dei diritti fondamentali della persona nella comunità politica (è la posizione di Mons. Rouco Varela⁵¹, o un rifiuto dell'uso canonistico della categoria, ritenuta esclusivamente applicabile entro il diritto pubblico costituzionale del moderno Stato di diritto⁵².

⁴⁹. Lo si rileva dallo stesso titolo del Congresso di Friburgo, AA.VV., *I Diritti Fondamentali del Cristiano nella Chiesa e nella Società. Atti del IV Congresso Internazionale di Diritto Canonico*, a cura di E. Corecco, N. Herzog e A. Scola, Fribourg S. - Freiburg i. Br. - Milano, 1981; e delle monografie di VILADRICH, P.J., *Teoría de los derechos fundamentales del fiel. Presupuestos críticos*, Pamplona, 1969; e HINDER, P., *Grundrechte in der Kirche. Eine Untersuchung zur Begründung der Grundrechte in der Kirche*, Freiburg S., 1977.

⁵⁰. Su questo concetto cfr. RETAMAL, F., *La igualdad fundamental de los fieles en la Iglesia según la Constitución dogmática "Lumen Gentium". Estudio de las fuentes*, Santiago de Chile, 1980.

⁵¹. Cfr. ROUCO VARELA, A., *Fundamentos eclesiológicos de una teoría general de los derechos fundamentales del cristiano en la Iglesia*, in AA.VV., *I Diritti Fondamentali del Cristiano nella Chiesa e nella Società. Atti del IV Congresso Internazionale di Diritto Canonico*, a cura di E. Corecco, N. Herzog e A. Scola, Fribourg S. - Freiburg i. Br. - Milano, 1981, pp. 53 ss.

⁵². E la tesi di CORECCO, E., *Considerazioni sul problema dei diritti fondamentali del cristiano nella Chiesa e nella società. Aspetti metodologici della questione*, in idem. pp. 1207 ss.; anche per P. Bellini, in una prospettiva storicista, favorevole invece all'introduzione della categoria nella Chiesa, essa altererebbe le basi del diritto della Chiesa: cfr. *Diritti fondamentali dell'uomo*.

Si insiste sulla necessità di evitare la bipolarità concorrenziale fra società e individuo, come se tale bipolarità fosse sostanziale al concetto stesso di diritto fondamentale. Nel contempo si ricorre alla struttura comunionale della Chiesa⁵³, in virtù della quale il cristiano è in un rapporto di comunione –di misteriosa immanenza– col Corpo Mistico che è la Chiesa, superandosi così sia l'individualismo che il collettivismo nella concezione giuridica del rapporto fra fedele e Chiesa.

A nostro avviso, i diritti propri dei fedeli in quanto tali –come tutti i diritti dei soggetti nella Chiesa⁵⁴– non possono, in effetti, essere visti in chiave di contrapposizione con la Chiesa istituzionale né con la Gerarchia. Anzi, essi costituiscono un'aspetto capitale della dimensione giuridica del mistero ecclesiale, e, di conseguenza, il suo rispetto e attiva promozione è un obbligo istituzionale del Popolo di Dio⁵⁵, e dunque un compito che fa parte del servizio-potere della Gerarchia. Dal punto di vita del fedele, l'esercizio dei suoi diritti fondamentali rappresenta il suo modo di contribuire all'edificazione della Chiesa, e deve tener conto delle esigenze della carità e del delicato rispetto all'autorità gerarchica della Chiesa. Deve essere sempre un agire in comunione con la Chiesa, perfino nel modo di far valere i diritti (cfr. can. 209 § 1), fermo restando però che le stesse esigenze della comunione e della carità possono spingere

Diritti fondamentali del cristiano, in *Eph. iuris can.*, 1978, pp. 211 ss.; per una lucida analisi della problematica iusfilosofica sui diritti fondamentali in genere, cfr. COTTA, S., *Attualità e ambiguità dei diritti fondamentali*, in *Iustitia*, 1977, pp. 5 ss.

⁵³. Cfr. HINDER, P., *Grundrechte in der Kirche. Eine Untersuchung zur Begründung der Grundrechte in der Kirche*, Freiburg S., 1977, pp. 214 ss.

⁵⁴. Cfr. *supra*, n. 2.1.

⁵⁵. Cfr. HERVADA, J. - LOMBARDIA, P., *El Derecho del Pueblo de Dios*, I, Pamplona, 1970, pp. 284 ss.

ad un'energica difesa dei propri diritti, che non di rado sono anche un dovere⁵⁶.

In ultima analisi, i diritti facenti parti dello statuto comune dei cristiani nella Chiesa sono da concepire in rapporto col diritto divino, e dunque, secondo l'espressione di Viladrich, come "esigenze soggettivate della Volontà fondatale di Cristo, implicite nella condizione ontologica del fedele (filiazione divina e sacerdozio comune)"⁵⁷.

Le difficoltà per qualificare i diritti dei fedeli come fondamentali provengono, in buona misura, dalla concezione della fundamentalità dei diritti della persona umana. Se questi vengono concepiti in modo illuminista-liberale diventano assolutamente inapplicabili al diritto della Chiesa. Ma la vera questione consiste piuttosto nel domandarsi se tale retroterra ideologico sia adeguato per la captazione di qualsiasi ordine giuridico. Se, come riteniamo giusto, tale retroterra è in se stesso inadeguato per qualunque diritto, allora spariscono le più gravi ragioni che possono indurre ad evitare la nozione di diritto fondamentale del fedele.

D'altra parte, occorre pure precisare il discorso sulla *communio*, per determinare meglio la portata giuridica del concetto, distinguendo quella *communio* giuridica –sociale, visibile, esterna– (di cui ai cann. 98 e 205), immediatamente influente sulla situazione giuridica del fedele nella Chiesa (la sua mancanza dà luogo ad una più o meno ampia sospensione dei diritti fondamentali), dalla *communio* interiore con Dio nella Chiesa, il cui compimento definitivo si identifica col fine della Chiesa –la salvezza delle anime–, e che non si ripercuote direttamente sulla situazione giuridica del fedele.

⁵⁶. Sono qui da tener presenti le considerazioni svolte in precedenza circa il rapporto fra diritti e doveri.

⁵⁷. VILADRICH, P.J., *Teoría de los derechos fundamentales del fiel. Presupuestos críticos*, Pamplona, 1969, pp. 377 ss.

2. I diritti umani nella Chiesa .

I diritti fondamentali del fedele nella Chiesa comprendono i diritti umani del fedele –basati sulla sua dignità di persona umana, nella sua dimensione giuridico-naturale–, nella misura in cui l'ordinamento giuridico ecclesiale rispetta, assume e promuove il diritto naturale, pienamente vigente al suo interno, con valore non soltanto morale, ma anche giuridico. Per la medesima ragione, quest'ordinamento riconosce i diritti umani dei non battezzati, accomunati coi battezzati nella condizione giuridica di persone.

Da ciò deriva la classificazione dei diritti fondamentali dei fedeli in diritti *ratione baptismi* e diritti *ratione naturae*. Ma entrambi questi tipi di diritti formano un' inscindibile unità, pari a quella che c'è fra natura e grazia, fra ordine naturale della creazione e ordine soprannaturale dell'elevazione alla dignità di figli adottivi di Dio. I diritti naturali dei cristiani –e anche dei non cristiani– hanno rilevanza canonica in quanto si collegano con i rapporti giuridici ecclesiali: può dirsi allora che *ratione materiae et finis* tali diritti naturali appartengono all'ordine soprannaturale della giustizia intraecclesiale. I diritti di petizione, di associazione e riunione, di libertà nella ricerca scientifica, ecc., fanno parte dei diritti fondamentali dei fedeli, in quanto si riferiscono ad oggetti e finalità appartenenti alla vita della Chiesa.

L'elevazione della persona umana al piano della grazia, mediante la sua cristoconformazione ontologica, rivela il valore della persona umana sul piano della creazione, ivi compresi i valori giuridici naturali. Per cui la validità intraecclesiale del diritto naturale non va ritenuta, a nostro giudizio, come sussidiaria o interlocutoria nei confronti del diritto divino

positivo⁵⁸. Il valore del diritto naturale nell'ordinamento canonico non dipende dal fatto che la Chiesa entri in rapporto con la comunità politica e il suo diritto, né da un mancato approfondimento mediante la fede nei valori giuridici specificamente ecclesiali contenuti nel deposito rivelato. Il suo valore invece si fonda semplicemente sulla dignità naturale della persona umana, riscoperta e sanata nei suoi contenuti umani, proprio in virtù della vocazione dell'uomo all'unione con Dio e con gli altri uomini, nel mistero di Cristo e della sua Chiesa, e conosciuta meglio precisamente grazie alla Rivelazione divina. In campo giuridico occorre affermare l'ottimismo cristiano sul diritto naturale, rifacendosi alle sue radici teologiche nel mistero della creazione –Dio vide "tutto quanto aveva fatto, ed ecco era cosa molto buona" (Gen. 1, 31)– e nel mistero sublime dell'incarnazione del Figlio Unigenito di Dio, nel quale "trova vera luce il mistero dell'uomo" (*Gaudium et spes*, n. 22).

La dottrina si è soffermata in particolare sull'esame dell'eventuale valenza canonica –per i fedeli– del diritto di libertà religiosa, così vigorosamente proclamato nell'ambito della società civile dal Concilio Vaticano II, nella Dichiarazione *Dignitatis humanae*⁵⁹. Da un lato, non sembra logico che la Chiesa, così rispettosa della libertà religiosa degli infedeli (cfr. can. 748 § 2), misconosca questo diritto quando si tratta dei suoi membri. D'altro canto, la principale difficoltà per ammettere un simile diritto dei fedeli nell'ordinamento della Chiesa procede dall'esistenza di un obbligo giuridico di comunione –nella professione di fede, nei sacramenti, e nell'obbedienza al governo

⁵⁸. Sono le opinioni, rispettivamente, di ROUCO VARELA, A., in AA.VV., *I Diritti Fondamentali del Cristiano nella Chiesa e nella Società. Atti del IV Congresso Internazionale di Diritto Canonico*, a cura di E. Corecco, N. Herzog e A. Scola, Fribourg S. - Freiburg i. Br. - Milano, 1981, pp. 76 ss; e CORECCO, E., in idem. p. 1230.

⁵⁹. Sulla questione cfr. di recente LO CASTRO, G., *Il soggetto e i suoi diritti nell'ordinamento canonico*, Milano, 1985. pp. 283 ss.

della Chiesa (cfr. cann. 205 e 209 § 1)–, che trova la sua massima sanzione nella pena di scomunica prevista per i delitti di apostasia, eresia e scisma (cfr. can. 1364).

A nostro parere, la questione può chiarirsi se si distinguono accuratamente due sensi dell'espressione "libertà religiosa": uno, più stretto, che è legato al rapporto dell'uomo con la società civile, e si traduce, tra l'altro, nell'inesistenza di doveri giuridici in materia religiosa di fronte all'ordine sociale temporale; l'altro, più ampio, che si riferisce all'indole necessariamente libera della risposta dell'uomo ai suoi doveri religiosi, anche quando questi abbiano una precisa portata giuridica, come succede nei confronti della società religiosa. Sotto il profilo giuridico, quest'ultima accezione della libertà religiosa implica soprattutto l'assoluta inammissibilità di una esecuzione forzata degli obblighi propriamente religiosi. Unicamente in questo secondo significato è possibile parlare di libertà religiosa dei fedeli in ambito canonico, che rappresenta una condizione *sine qua non* per l'adempimento del loro obbligo di comunione. Le sanzioni canoniche lasciano intatta questa libertà del fedele. Anche se non fosse per altro che per un principio di elementare coerenza con gli impegni insiti nella condizione di membro della Chiesa, non si può pretendere di esercitare la libertà –in modo colpevolmente sbagliato, ma possibile– contro i propri obblighi giuridici fondamentali *in Ecclesia*, e contemporaneamente continuare a godere della pienezza dell'esercizio dei propri diritti ecclesiali.

3. La formalizzazione nel c.i.c. del 1983 .

La distinzione fra una considerazione ontologica dei diritti dei soggetti, ed un'altra di carattere scientifico-tecnico⁶⁰, è anche necessaria nel caso specifico dei diritti fondamentali dei fedeli.

⁶⁰. Cfr. *supra*, n. 2.4.

Fin qui li abbiamo affrontati sotto il primo profilo; non va però dimenticato che questi diritti richiedono anch'essi una positivizzazione e formalizzazione, che li renda operativi nel sistema giuridico-canonico. Inoltre, è molto auspicabile un tipo peculiare di positivizzazione e di formalizzazione, attraverso le tecniche del diritto costituzionale moderno. Come conseguenza della loro inclusione in una legge di rango costituzionale –gerarchicamente superiore alle leggi ordinari– andrebbe ulteriormente assicurata la prevalenza dei diritti fondamentali nella loro essenza immutabile di diritto divino, e anche nei tratti costituzionali umani che assumesse la loro configurazione storica in ogni momento.

Per ora questa formalizzazione tecnicamente più consona alla natura fondamentale di tali diritti resta nel campo delle possibilità aperte al legislatore canonico del futuro⁶¹. Nel frattempo, i canoni sui diritti –e sui doveri– dei fedeli (cann. 208-223)⁶² rivelano la coscienza della Chiesa nell'epoca contemporanea su questo argomento. Anche se formalmente si tratta solo di una legge ordinaria, questi canoni sono dotati di un valore materialmente costituzionale⁶³, e, per quanto concerne la stragrande maggioranza dei suoi dettati, sono norme che recepiscono contenuti di diritto divino –naturale e positivo–,

⁶¹. Cfr. *supra*, n. 1.2.

⁶². Per studi in materia, vide DALLA TORRE, G., *I diritti umani nell'ordinamento della Chiesa*, in AA.VV., *I diritti umani. Dottrina e prassi*, a cura di G. Concetti, Roma, 1982, pp. 529 ss.; HERVADA, J., *sub cann. 204-231*, in *Código de Derecho Canónico. Edición anotada*, a cura di P. Lombardía e J.I. Arrieta, Pamplona, 1983, pp. 168 ss.; FELICIANI, G., *I diritti e i doveri dei fedeli e dei laici in specie. Le associazioni*, in AA.VV., *Il nuovo Codice di diritto canonico. Aspetti fondamentali della codificazione postconciliare*, a cura di S. Ferrari, Bologna, 1983, pp. 253 ss.; BONNET, P.A. - GHIRLANDA, G., *De christifidelibus*, Romae, 1983; CONDORELLI, M., *I fedeli nel nuovo Codex iuris Canonici*, in *Dir. eccl.*, 1984, I, pp. 782 ss.

⁶³. Cfr. LOMBARDIA, P., *Lezioni di Diritto Canonico*, Milano, 1985, pp. 79 ss.

riconosciuto dallo stesso l'ordinamento canonico come vigente e dotato di prevalenza nei confronti del diritto umano. Hanno, pertanto, una portata giuridica di straordinaria importanza, sia per l'interpretazione adeguata dell'intero ordinamento canonico (si badi alla loro rilevanza dal punto di vista della *mens legislatoris* di cui al can. 17, o dei *principia generalia iuris cum aequitate canonica servata* richiamati dal can. 19), sia in quanto una norma di diritto umano contraria ad essi -nel loro nucleo di diritto divino- è nulla, priva cioè di valore giuridico.

La formalizzazione del *c.i.c.* ha riunito doveri e diritti di tutti i fedeli, senza seguire un criterio sistematico troppo evidente. Per quanto riguarda i doveri, neppure ha cercato di individuare quelli d'indole propriamente giuridica. Il fatto che alcuni doveri morali –come quello del can. 210, che può dirsi riassuntivo dell'insieme dei doveri dei cristiani, sulla dedicazione delle proprie energie "al fine di condurre una vita santa e di promuovere la crescita della Chiesa e la sua continua santificazione"– vengano inclusi in una norma giuridica –com'è il *c.i.c.* – non muta la loro sostanza morale e non giuridica. Anche si è inserito qualche obbligo morale generale dei cristiani, che non costituisce propriamente un dovere nella Chiesa: come quello di promuovere la giustizia sociale (can. 222 § 2).

4. Enumerazione sistematica .

Fra i diversi tentativi avanzati per una sistematica scientifica dei diritti e dei doveri fondamentali dei fedeli, ci sembra particolarmente convincente quella proposta da Hervada e basata sull'esistenza di quattro aspetti della condizione giuridica del fedele nel suo rapporto col Popolo di Dio: la condizione di comunione –nella fede e nei mezzi salvifici–, la condizione di libertà –come sfera di legittima autonomia nell'agire ecclesiale–, la condizione attiva –nell'ambito della partecipazione alla vita

della Chiesa nei suoi aspetti socialmente più rilevanti– e la condizione di subordinazione alla dimensione istituzionale della Chiesa, e di vincolazione ai legittimi Pastori⁶⁴.

Alla condizione di comunione corrispondono i contenuti giuridici dell'obbligo di comunione formulato dal can. 209 § 1. Questi contenuti sono anzitutto negativi, in quanto esiste giuridicamente il dovere di non rompere la *communio fidei, sacramentorum et regiminis*, ma includono pure dei doveri positivi: di ascoltare la Parola nella catechesi e nella liturgia, e di accostarsi a quei sacramenti necessari per la salvezza. Tali minimi doveri positivi di comunione sono esigibili socialmente *in Ecclesia* –e di fatto vengono concretizzati dalla legge ecclesiastica, come nel caso dell'obbligo di partecipare alla Messa dominicale (can. 1247)–. Per quanto concerne i diritti connessi con questa condizione, risalta come prioritario –potendo essere considerato il primo fra i diritti dei fedeli⁶⁵– quello enunciato dal can. 213: "I fedeli hanno il diritto di ricevere dai sacri Pastori gli aiuti derivanti dai beni spirituali della Chiesa, soprattutto dalla parola di Dio e dai sacramenti". Rientrano pure in questo contesto il diritto di rendere culto a Dio secondo il proprio rito (can. 214) nonché il diritto all'educazione cristiana (can. 217). Quest'ultimo diritto mette in evidenza che i diritti appartenenti alla condizione di comunione non esistono solo nei confronti della Gerarchia, ma anche rispetto a tutti i membri del Popolo di Dio –obbligati a vivere in comunione– e, in particolare, nei riguardi di determinati fedeli, positivamente obbligati ad attuarli, ad.es. i genitori verso i loro figli.

Il *c.i.c.* dichiara vari diritti che si rifanno alla condizione di libertà, non esistendo generalmente un obbligo giuridico di

⁶⁴. HERVADA, J. - LOMBARDIA, P., *El Derecho del Pueblo de Dios*, I, Pamplona, 1970, pp. 271 ss.

⁶⁵. Cfr. DEL PORTILLO, A., *Laici e fedeli nella Chiesa*, Milano, 1969, pp. 46 ss.

esercitarli: il diritto di impegnarsi perché l'annuncio divino della salvezza si diffonda fra gli uomini (can. 211); il diritto di seguire la propria spiritualità, purché sia conforme alla dottrina della Chiesa (can. 214); i diritti di associazione e di riunione per fini ecclesiali (can. 215); il diritto di assumere liberamente la propria condizione di vita (can. 219), formulato dal punto di vista dell'immunità da costrizione; il diritto di promuovere o di sostenere l'attività apostolica anche con proprie iniziative (can. 216); il diritto di libertà nell'ordine delle realtà temporali, attribuito dal codice ai soli laici (can. 227), ma appartenente a tutti i fedeli, anche se i chierici e religiosi si trovino in situazioni personali in cui venga limitato, più o meno ampiamente, il suo esercizio. Non è stato accolto nel nuovo codice il diritto ad esercitare i propri carismi per l'edificazione della Chiesa, espresso dal Concilio Vaticano II⁶⁶.

Entro la condizione attiva –che non include la partecipazione alla funzione gerarchica, la quale non costituisce un diritto per nessun fedele– si comprendono i seguenti diritti e doveri tra quelli dichiarati dal *c.i.c.* : il diritto di manifestare la propria opinione in ciò che riguarda il bene della Chiesa, entro i limiti indicati dal codice (can. 212 § 3); per coloro che si dedicano alle scienze sacre, il diritto ad una giusta libertà nella ricerca e nella prudente manifestazione del proprio pensiero in quelle materie di cui sono esperti, conservando il dovuto ossequio nei confronti del magistero della Chiesa (can. 218); il dovere di sovvenire alle necessità della Chiesa (can. 222 § 1).

Da ultimo, la condizione di subordinazione dà luogo a queste situazioni giuridiche fondamentali: il dovere di conservare la comunione con la Gerarchia (can. 209 in relazione col can. 205); il dovere di obbedienza alla Gerarchia, osservando ciò che i Sacri Pastori, in quanto rappresentano Cristo, dichiarano come maestri

⁶⁶. Cfr. *Apostolicam actuositatem*, n. 3.

della fede o dispongono come capi della Chiesa (212 § 1); il diritto di manifestare ai propri Pastori le proprie necessità e desideri (can. 212 § 2). Non è stato accolto il diritto ad un retto ed adeguato sviluppo dell'attività di governo, formulato da certi canonisti del secolo passato⁶⁷, ma si è affermato il diritto di rivendicare e difendere i propri diritti presso il foro ecclesiastico competente, di essere giudicato secondo le disposizioni di legge, da applicare con equità, e di non essere colpito da pene canoniche, se non a norma di legge (can. 221).

IV. CONCLUSIONE

La promulgazione del nuovo *c.i.c.* segna indubbiamente l'inizio di un'altra tappa nella progressiva maturazione di questa tematica nella vita della Chiesa. Senza trascurare le questioni di fondamentazione di questi diritti nel *Mysterium Ecclesiae* – e restando ancora un lungo cammino da percorrere in questo terreno –, il momento attuale esige soprattutto uno sforzo di costruzione scientifico-tecnica e di sviluppo pratico a partire dal nuovo corpo legale. Ci vuole un lavoro di sistemazione, interpretazione e applicazione dell'intero ordinamento canonico alla luce dei diritti fondamentali dei fedeli, mettendo in funzionamento i mezzi giuridici predisposti dal *c.i.c.* .

Nel contempo però si deve proseguire nel processo di introdurre nel diritto della Chiesa tutte le istituzioni che siano più atte per la tutela dei diritti dei fedeli, che è intimamente legata al raggiungimento della stessa *salus animarum* , legge suprema dell'ordine giuridico del Popolo di Dio. In questo senso, debbono essere attentamente valutate le iniziative ancora non attuate, come la promulgazione di una legge fondamentale o la creazione dei tribunali amministrativi inferiori. La prudenza e fedeltà alla

⁶⁷. Cfr. BAHIMA, M., *La condición jurídica del laico en la doctrina canónica del siglo XIX*, Pamplona, 1972.

Chiesa debbono indurre ad impedire i possibili fraintendimenti democratizzanti o contestatari che tali proposte potrebbero celare in taluni, ma anche spingeranno positivamente in avanti, verso una coraggiosa ricerca degli strumenti tecnici che rendano ancor più effettivo l'ordinato e cristiano esercizio dei diritti dei fedeli nella Chiesa.

Il momento presente richiede un profondo recupero del principio di autorità nella Chiesa –visto, in prospettiva di fede, come connessione viva col volere di Cristo per la sua Chiesa–, ma questo ricupero va armonizzato col delicato rispetto della legittima autonomia e libertà di tutti coloro che partecipano alla dignità dei figli di Dio e alla conseguente responsabilità. In questo modo l'esercizio dell' autorità sarà sempre la miglior garanzia di autentica libertà nella Chiesa.