

*RIFLESSIONI SUL RAPPORTO
TRA BATTESIMO E SITUAZIONE
GIURIDICO-CANONICA
DELLA PERSONA*

Carlos J. Errázuriz M.

1. Il rapporto tra battesimo e personalità canonica

La dottrina secondo cui l'effetto fondamentale della ricezione del battesimo sotto il profilo giuridico consisterebbe nell'acquistare la personalità canonica è legata storicamente al testo del can. 87 del Codice pianobenedittino¹. Parte importante della canonistica di questa seconda metà del secolo, nella quale spiccano i nomi di Pietro Gismondi e di Pedro Lombardía, ha dovuto confrontarsi con questo testo nel sostenere che ogni

¹. Per un'esposizione e studio critico di quella dottrina, cfr. la tesi dottorale presso l'Universidad Central de Madrid discussa da Pedro Lombardía nel 1956, e pubblicata a titolo postumo con nota preliminare di Javier Hervada: P. LOMBARDÍA, *Contribución a la teoría de la persona física en el ordenamiento canónico*, in *Ius Canonicum*, 29 (1989), pp. 11-106. Sulla dottrina posteriore, con ampi riferimenti bibliografici, si possono consultare A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia*, 3a. ed., Pamplona 1991, pp. 257-282; e G. DALLA TORRE, voce *Infedeli*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. XXI, Milano 1971, pp. 416-426. Sul pensiero di Lombardía circa la persona nell'ordinamento canonico, cfr. J. BERNAL, *"Persona in Ecclesia Christi". La dimensión constitucional de la subjetividad canónica en el pensamiento de Pedro Lombardía*, in FACULTAD DE DERECHO CANÓNICO - UNIVERSIDAD DE NAVARRA, *Cuadernos doctorales*, n. 12, Pamplona 1994, pp. 297-353.

persona umana è dotata di personalità giuridica nell'ordinamento canonico per il solo fatto di essere persona, e cioè prima di ricevere il battesimo. È vero che ancora il dettato del can. 96 del Codice del 1983 continua a suscitare lo stesso problema. Ma esso sembra interessare di meno l'attuale dottrina, e ciò può spiegarsi per diversi motivi, quale l'indole teoretica della questione², l'esaurimento della discussione, la mancanza di nuovi elementi specifici sulla questione nel testo della recente codificazione latina, ecc.³

Ciò nonostante, può essere utile soffermarsi ancora sul dibattito riguardante l'interpretazione da dare a questi canoni, allo scopo di mettere in evidenza alcuni principi sul diritto canonico e sulla rispettiva metodologia scientifica. L'interpretazione corrente del can. 87 del CIC 1917 traduceva un atteggiamento di fondo dinanzi al diritto della Chiesa e alla sua normativa che purtroppo condiziona tuttora in misura rilevante la lettura delle norme

2. Il suo principale risvolto pratico è risolto dal can. 1476 che riconosce la capacità di agire in giudizio a chiunque, sia battezzato sia non battezzato.

3. Sul can. 96, cfr. J. RAPACZ, *Personalità e soggettività nell'ordinamento canonico: analisi storico-critica dei cc. 96, 11 del CIC 1983* (tesi dottorale presso il Pontificio Ateneo della Santa Croce), Roma 1995.

La dottrina invece si sofferma di più a comparare le categorie di "persona in Ecclesia" (can. 96), "persona physica" (cap. I del tit. VI del lib. I del CIC) e "christifidelis" (can. 204). Cfr. ad es. E. CORECCO, *I presupposti culturali ed ecclesiologici del nuovo "Codex"*, in AA.VV., *Il nuovo Codice di diritto canonico*, a cura di S. FERRARI, Bologna 1983, p. 52; G. LO CASTRO, *Condizione del fedele e concettualizzazione giuridica*, in *Ius Ecclesiae*, 3 (1991), p. 6. A mio parere si semplificherebbe la questione adoperando il termine "persona" per designare qualsiasi essere umano, e ricorrendo ad altre parole o espressioni per riferirsi a coloro che mediante il battesimo si sono incorporati alla Chiesa: battezzato, fedele, membro della Chiesa, cristiano, ecc. (non mi pare poi che la diversità di situazioni riguardo alla comunione debba incidere sull'uso di questi vocaboli, nemmeno trattandosi di quello di fedele, che non comporta una fedeltà vissuta nella corrispondenza alla vocazione battesimale). Con la sua consueta chiarezza di idee già sosteneva l'introduzione della distinzione tra persona e membro della Chiesa L. BENDER, *Persona in Ecclesia - Membrum Ecclesiae*, in *Apollinaris*, 32 (1959), pp. 105-119.

canoniche. Fondandosi su un normativismo e un positivismo di fondo più o meno consapevole⁴, agli effetti ermeneutici tale atteggiamento potrebbe essere qualificato essenzialmente come "letteralismo". La lettera della norma, da punto iniziale sempre necessario e non manipolabile della disposizione⁵, diventa l'orizzonte quasi esclusivo dell'opera dell'interprete. Ciò spesso comporta almeno due principali limiti: scarsa considerazione del contesto normativo –che va inteso in senso largo, comprendente l'insieme delle fonti disciplinari e magisteriali riguardanti il punto in esame–, e, con conseguenze ancora più gravi, distacco del testo dalla realtà a cui esso si riferisce: si dimentica in pratica l'esistenza di una giuridicità intrinseca a quella realtà (diritto divino, sia naturale sia positivo).

Questo approccio letteralista può condurre a sostenere le tesi più disparate. Come riprova può servire il fatto che anche il can. 96 del Codice vigente può essere letteralmente messo a fuoco nell'ottica dell'affermazione della personalità canonica dei non battezzati. Basta far leva sulle parole "in Ecclesia Christi" che accompagnano il termine "persona", sul significato dell'aggiunta

4. Al limite ci sarebbe una posizione come quella di H. KELSEN, per il quale "la persona fisica o giuridica che 'ha' (come titolare dei medesimi) doveri giuridici e diritti soggettivi, è questi doveri giuridici e questi diritti soggettivi, è cioè un complesso di doveri giuridici e di diritti soggettivi, la cui unità si esprime in modo figurato nel concetto di persona" *La dottrina pura del diritto*, trad. it. della 2a. ed. tedesca, a cura di M. G. LOSANO, Torino 1966, p. 197). È vero che la dottrina canonica si trova assai lontana da un simile positivismo radicale, ma è altrettanto vero che non di rado essa si serve di un positivismo pratico-fattuale, alla cui base ci sarebbe coerentemente una teoria di stampo positivisticò (che viene evitata mediante il ricorso alle basi teologiche o pastorali del diritto, le quali però sono considerate spesso come metagiuridiche).

5. Tale mi sembra che sia il senso del can. 17, sul quale cfr. J. L. GUTIÉRREZ, *La interpretación literal de la ley*, in *Ius Canonicum*, 35 (1995), 529-560; e Javier OTADUY, *sub can. 17*, in INSTITUTO MARTÍN DE AZPILCUETA - FACULTAD DE DERECHO CANÓNICO - UNIVERSIDAD DE NAVARRA, *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. I, Pamplona 1996, pp. 359-371.

"cum omnibus christianorum iuribus et officiis", nonché sul valore relativo che può avere una definizione legale, come ha fatto per primo Pio Ciprotti con la sua tecnica consumata⁶, per aver aggirato l'ostacolo della lettera. Tuttavia, per discernere quale opzione va presa tra le varie che inevitabilmente offre un testo umano occorre rifarsi ad un criterio giuridico metaletterale. Non bastano neppure gli altri documenti giuridici, presi anche nella loro successione diacronica e nella loro gerarchizzazione, i quali possono certamente fornire elementi preziosi d'interpretazione, ma possono anche contribuire a creare altri problemi ancor più complessi derivanti dalla necessità di armonizzare i vari testi. Bisogna rifarsi alla realtà stessa che è oggetto della norma, cogliendo in tale realtà la sua intrinseca dimensione di giustizia, la quale consente anche di comprendere meglio il senso e la portata delle sue ulteriori determinazioni positive. Nell'ambito ecclesiale tale lettura realistica del diritto è confortata dalla fede nella parola di Dio, interpretata autenticamente dal magistero, poiché la rivelazione divina riguarda anche l'essere della Chiesa e i principi generali del vivere secondo giustizia all'interno della comunità ecclesiale.

Questo argomento è certamente molto caratteristico nella produzione di Gismondi e di Lombardía. Tutti e due prendono le mosse da una visione complessiva dell'ordinamento canonico, che eviti di leggere isolatamente il vecchio can. 87 e prenda invece in attenta considerazione gli altri canoni che contemplano i non battezzati quali soggetti di rapporti giuridici nella Chiesa⁷.

⁶. Cfr. P. CIPROTTI, *Lezioni di Diritto canonico*, Padova 1943, p. 171. Anche P. LOMBARDÍA ha adoperato la distinzione tra "persona in Ecclesia" (i battezzati) e "persona in iure canonico" (tutti gli uomini): cfr. *Derecho divino y persona física en el ordenamiento canónico*, in ID., *Escritos de Derecho Canónico*, vol. I, Pamplona 1973, pp. 252-253.

⁷. Così P. GSMONDI nel suo primo articolo dedicato al tema: cfr. *Gli acattolici nel diritto della Chiesa*, in *Ephemerides iuris canonici*, 2 (1946), pp. 237-245.

Ma entrambi questi autori, seguendo itinerari intellettuali differenti⁸, ritengono che la questione rimandi ad un problema fondamentale nell'ordinamento canonico, quello cioè concernente i rapporti tra diritto divino (compreso quello naturale) e diritto positivo. Il vero fondamento della personalità giuridico-canonica degli infedeli non va cercato nelle norme umane che regolamentano determinate situazioni in cui essi intervengono, bensì nella personalità giuridica di ogni essere umano che, essendogli attribuita dal diritto naturale e riconosciuta dal diritto divino-positivo⁹, non può che essere rispettata e tutelata dal diritto positivo della Chiesa¹⁰.

⁸. Già in quell'articolo Gismondi basava la sua tesi sul carattere veramente giuridico del diritto naturale nell'ordinamento canonico, sostenendo tra l'altro che "a mio sommo parere, non è possibile parlare di due diversi ordinamenti [naturale e positivo], ma di un unico complesso originario di norme, le quali si suddividono *ratione originis*" (p. 233). In Lombardía vi è stata un'evoluzione in proposito: mentre nella sua tesi poc'anzi citata (cfr. specialmente p. 61) adottava una prospettiva legata all'idea della *canonizatio* di Del Giudice, successivamente egli presentò le sue idee sulla persona nel diritto canonico proprio come una conseguenza della giuridicità del diritto divino, d'accordo con l'impostazione che maturò in seguito alla sua "prima conversione metodologica". Perciò, il suo primo contributo in questa linea (del 1960), già citato, si intitola *Derecho divino y persona física en el ordenamiento canónico*.

⁹. Mentre Gismondi insiste piuttosto sul fondamento di diritto naturale (cfr. un'esposizione riassuntiva del suo pensiero in *Iglesias y comunidades eclesiales acatólicas en los recientes Decretos conciliares*, in *Ius Canonicum*, 5, 1965, pp. 385-387), Lombardía preferisce ricorrere alle basi di diritto divino-positivo, in armonia con quelle di diritto naturale, e più precisamente si pone questa domanda: "¿tiene alguna relevancia jurídica en el ordenamiento canónico la personalidad natural del hombre no bautizado, en orden al fin de la salvación de las almas?" (*Derecho divino y persona física en el ordenamiento canónico*, cit., p. 246).

¹⁰. È significativo il fatto che gli autori che continuano a sostenere la tesi della personalità esclusiva dei battezzati nella Chiesa, aderiscano alla concezione secondo cui il diritto naturale diventa vero diritto nella Chiesa nella misura in cui viene accolto da quello positivo. Cfr. in questo senso W. ONCLIN, *Membres de l'Eglise - Personnes dans l'Eglise*, in *L'Année cano-*

Gismondi, sulle orme di Magni¹¹, ha cercato di illustrare meglio la situazione dell'acattolico nell'ordinamento canonico mediante l'analogia con la situazione giuridica dello straniero nell'ambito di un determinato ordinamento statale¹². La comparazione permette di distinguere un doppio piano: quello dei diritti e doveri di cittadinanza –paralleli a quelli dei battezzati come membri della Chiesa– e quello dei diritti e doveri appartenenti ad ogni persona umana, i quali devono essere riconosciuti e protetti nell'ambito civile e canonico.

Come succede però con ogni analogia essa presenta dei limiti. Infatti, superando l'idea di separazione che può suggerire la similitudine del cittadino di altra nazionalità, va evidenziato lo specifico vincolo giuridico oggettivo che unisce ogni persona con la Chiesa, quale conseguenza della destinazione universale della salvezza cristiana, da cui deriva il diritto ad essere battezzato. L'esercizio di questo diritto è di tale rilievo che esso non può essere condizionato da altri fattori se non quelli riguardanti il possesso dei requisiti personali necessari per la valida e fruttuosa amministrazione del battesimo¹³. Anzi, tale diritto informa l'in-

nique, 9 (1965), pp. 16-21; e M. PETRONCELLI, *Persona fisica e soggetto di diritti e doveri nell'ordinamento canonico*, in *Acta Conventus Internationalis Canonistarum* (Romae diebus 20-25 mai 1968 celebrati), Romae 1970, p. 186.

¹¹. Cfr. C. MAGNI, *Corso di diritto ecclesiastico (Le persone, gli uffici, il matrimonio)*, Milano 1942, p. 15.

¹². Cfr. P. GISMONDI, *Gli acattolici nel diritto della Chiesa*, cit., pp. 245-249. P. LOMBARDÍA apprezzava questa comparazione: cfr. *Estatuto jurídico del catecúmeno según los textos del Concilio Vaticano II*, in *Ius Canonicum*, 6 (1966), p. 540.

¹³. Sul punto cfr. S. BERLINGÒ, *Diritto Canonico*, Torino 1995, pp. 170-171.

Costituisce perciò un'ingiustizia il diniego del battesimo (o della ricezione nella piena comunione cattolica) sulla base di considerazioni di opportunità (ad es. ecumeniche): questi motivi possono indurre alla prudenza nel manifestare tali fatti, ma non possono giustificare un rifiuto, poiché è in gioco la

tera vita della Chiesa, e anche il suo diritto, con la nota della missionarietà¹⁴. Si tratta di rendere veramente accessibili a tutti gli uomini i beni salvifici, impostando l'attività ecclesiale in modo che essa sia giusta con ogni persona sotto questo profilo, non solo evitando di mettere degli ostacoli all'attualizzazione del disegno salvifico in quella persona, ma anche favorendo positivamente la sua incorporazione vitale nella Chiesa.

Spezzare il legame fra battesimo e acquisto della personalità canonica consente di rendersi conto in primo luogo che ogni persona umana rappresenta nell'ambito ecclesiale un soggetto di diritti e doveri in virtù della sua stessa condizione personale. Questo dato sulla personalità giuridica di ogni essere umano, fondata sul diritto naturale, deve essere accolto dalle norme canoniche positive. Ma non si tratta semplicemente di un riconoscimento di personalità giuridica agli effetti dei rapporti particolari che un non battezzato può avere con un fedele o con la Chiesa, come avviene ad es. nel caso paradigmatico del matrimonio con disparità di culto. L'infedele non è affatto uno straniero nella Chiesa, dal momento che egli è già titolare di un vero diritto ai beni della comunione, il che comprende un diritto ad incorporarsi visibilmente alla Chiesa mediante il battesimo. La persona non battezzata è dotata quindi di un patrimonio giuridico ecclesiale, non puramente potenziale, ma veramente attuale, in quanto vi è un titolo giuridico di esigibilità secondo giustizia: la sua vocazione alla Chiesa. Tale titolo appartiene ad ogni persona in quanto destinataria della salvezza universale operata da Cristo:

realizzazione dello stesso fine salvifico della Chiesa nella persona di cui si tratti.

¹⁴. In questa prospettiva, cfr. P. LOMBARDÍA, *Estatuto jurídico del catecúmeno según los textos del Concilio Vaticano II*, cit., pp. 534-540.

la parola e i sacramenti sono realmente cose sue per attribuzione gratuita di Dio¹⁵.

2. *Gli effetti giuridico-canonici del battesimo*

In questo contesto occorre domandarsi quali siano gli effetti giuridico-canonici della ricezione del battesimo, cercando di approfondire il senso della risposta che offre lo stesso can. 96: "Mediante il battesimo l'uomo è incorporato alla Chiesa di Cristo e in essa è costituito persona, con i doveri e i diritti che ai cristiani, tenuta presente la loro condizione, sono propri (...)"¹⁶.

Di nuovo l'analogia dello straniero può illuminare la questione sensu contrario. Troppo spesso il vincolo del battezzato con la Chiesa è stato concepito alla stregua di quello che lega la persona con lo Stato. Certamente v'è del vero in questa visione: i diritti e i doveri dei cristiani nella Chiesa rassomigliano a quelli del cittadino nella rispettiva comunità politica. Tuttavia, l'analogia risulta molto limitata, non solo per la diversità dei rispettivi beni giuridici, ma soprattutto per ragioni strutturali. In realtà il battezzato acquista una nuova posizione giuridica non primariamente nei confronti della dimensione societaria della Chiesa,

¹⁵. Questa è la traduzione giuridica della dottrina sull'universalità dell'unico Popolo di Dio, esposta nel CONCILIO VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 13.

¹⁶. Non intendo analizzare i diritti e doveri dei fedeli così come essi si trovano positivizzati e formalizzati nei Codici canonici in due appositi titoli (tit. I della Parte I del Libro II del CIC e tit. I del CCEO). In effetti, lo studio di quelle dichiarazioni spetta alla scienza canonica in senso proprio, più concretamente alla branca del diritto costituzionale canonico. In questa sede invece ci muoviamo ad un livello fondamentale, anteriore e fondante rispetto alle determinazioni concrete esistenti in ogni momento storico, comprese quelle d'indole costituzionale. Le situazioni giuridiche costituzionali del fedele possono essere denominate "fondamentali", ma il termine si adopera allora in un senso tecnico diverso da quello che si utilizza quando si qualifica come "fondamentale" un'indagine di carattere ontologico sul diritto della Chiesa.

ossia in quanto egli diventa titolare di una serie di diritti e doveri rispetto alla Chiesa considerata nella sua unità istituzionale. Secondo una visione personalistica, il rapporto giuridico prioritario che viene a crearsi con il battesimo esiste tra ogni battezzato e i suoi fratelli con cui egli entra in una relazione di comunione. Con ciò non perde valore il concetto della Chiesa come istituzione, il quale serve a rappresentare tutto ciò che nella comunione trascende le singole persone. Tuttavia, in quei rapporti che si instaurano con la Chiesa istituzionale non va dimenticato che il vero protagonista è la persona. Pertanto la nuova situazione giuridica in cui viene a trovarsi la persona grazie al battesimo consiste essenzialmente in un vincolo comunione che lo lega con tutti i suoi fratelli nella Chiesa: è nei loro riguardi che esistono i diritti e doveri battesimali, i quali ovviamente anche possiedono pieno valore nel rapporto con la Chiesa quale istituzione, essendo questo rapporto finalizzato alle stesse persone. Peraltro i diritti umani costituzionalmente garantiti dagli Stati, e che rappresentano la situazione giuridica fondamentale della persona nell'ambito della rispettiva comunità politica, trascendono il rapporto del singolo con lo Stato, per investire quello con l'intera società civile, e in definitiva con le altre persone che la compongono.

Il battesimo attualizza visibilmente il legame della persona con i beni giuridici della comunione. Fino a quel momento la persona poteva accedere ad alcuni beni, specialmente alla parola di Dio e ad alcuni sacramentali, e poteva cooperare con la missione della Chiesa in diversi modi od essere legata molto strettamente a qualche fedele nei rapporti matrimonial-familiari. Il catecumenato costituisce la manifestazione massima dell'unione di un non battezzato con la comunione ecclesiale, in quanto si avvia un itinerario di preparazione rivolto alla ricezione dei sacramenti dell'iniziazione cristiana. Ma con il battesimo la persona acquisisce una posizione giuridico-ecclesiale nuova. Cercando di descrivere il cambiamento che vi si opera si potrebbe

dire che, mediante l'esercizio del suo diritto al battesimo, la persona entra a far parte visibilmente della comunione ecclesiale, ossia si compie la prima e fondante attualizzazione della dimensione visibile della comunione.

L'immagine tradizionale della porta applicata al battesimo vale anche sotto il profilo giuridico. Chi lo riceve ha accesso alla pienezza dei beni salvifici ecclesiali, che prima non gli erano consentiti. Qui opera senz'altro la visibilità della Chiesa, che determina ad es. la necessità di aver ricevuto il battesimo di acqua per essere ammesso al pane eucaristico. Fra i diversi effetti giuridici che produce il battesimo nella persona figurano quelli concernenti la ricezione degli altri sacramenti necessari al compimento della propria vocazione cristiana, quelli riguardanti l'attuazione della legittima libertà ecclesiale e quelli afferenti al rapporto con la Chiesa istituzionale, che includono la sottomissione alla Gerarchia.

Un esame superficiale di queste situazioni giuridiche proprie del battezzato potrebbe far pensare che, benché contengano diversi profili di libertà, esse determinerebbero soprattutto una posizione di soggezione, di perdita di autonomia e libertà. Il battesimo, in quest'ottica, lunghi dall'arricchire la personalità, sarebbe una limitazione di essa. Espressione precipua di questa mentalità è la tesi secondo cui il battezzato sarebbe titolare di un diritto di libertà avente come oggetto il termine del suo rapporto con la Chiesa¹⁷.

Alla base di questo modo di pensare si trova indubbiamente un personalismo d'indole non oggettivista, che va accuratamente distinto dal vero personalismo. Una libertà tendenzialmente illimitata, che verrebbe minacciata da qualunque doverosità, costituisce l'orizzonte ideologico di tale veduta. Essa risulta in sé

¹⁷. Cfr. la visione critica di P. RDÖ, *Liberté religieuse dans l'Église*, in *Apollinaris*, 68 (1995), pp. 607-618. Mi sono occupato della questione in *Esiste un diritto di libertà religiosa del fedele all'interno della Chiesa?*, in *Fidelium iura*, 3 (1993), pp. 79-99.

inadeguata per rendere ragione di qualsiasi realtà giuridica¹⁸, in cui sono sempre inseparabili le dimensioni di libertà e di obbligatorietà, non solo perché la giusta libertà di un soggetto è correlativa al dovere altrui di rispettarla, ma anche perché la libertà che uno rivendica in giustizia è sempre intrinsecamente limitata, e questi limiti costituiscono l'oggetto di un obbligo di giustizia nei confronti degli altri.

Trattandosi poi del vincolo giuridico con la Chiesa che si è creato con il battesimo, esso rappresenta una dimensione di quell'effetto indelebile causato da questo sacramento: il carattere battesimale. La posizione giuridica in cui viene a trovarsi il battezzato risulta così permanente ed incancellabile com'è il carattere, di cui quella posizione è l'aspetto di giustizia intra-ecclesiale. Si palesano a questo proposito i limiti di un'altra analogia a cui si fa spesso ricorso nel concettualizzare l'appartenenza giuridica alla Chiesa: quella del rapporto associativo. Questa analogia può servire a evidenziare il ruolo della libertà nell'ingresso nella Chiesa mediante la volontaria ricezione del battesimo, benché perfino sotto quel profilo il battesimo dei bambini esiga un ridimensionamento di tale considerazione. Ma si rivela del tutto inadeguata al momento di mettere a fuoco la profondità e durata del vincolo della persona con la Chiesa, che non si fonda su un patto dissolubile bensì su una realtà ontologica della persona, che determina una sua relazionalità costitutiva e permanente. Essa non è per nulla suscettibile di essere alterata nella sua sostanza, nonostante la libertà della persona ed altri fattori concernenti la comunione possano determinare una varietà di situazioni concrete, a cui si riferisce il can. 96 nella sua frase finale: "quatenus in ecclesiastica sunt communionem et nisi obstat lata legitime sanctio"¹⁹. L'approfondimento di queste varie

¹⁸. Cfr. le riflessioni di G. LO CASTRO, *Il soggetto e i suoi diritti nell'ordinamento canonico*, Milano 1985, pp. 283-307.

¹⁹. Parlando sul can. 87 del CIC precedente, E. CORECCO scriveva: "Il cristiano è visto, da una parte, come colui che è sminuito nella sua personalità

situazioni richiederebbe certamente una trattazione a parte, per la quale ritengo che possa essere assai utile la distinzione prospettata da Klaus Mörsdorf tra appartenenza costitutiva mediante il battesimo ed appartenenza operativa che è la realizzazione personale della conformazione con Cristo impressa nel battesimo²⁰.

Per evidenziare maggiormente quale arricchimento giuridico provenga dall'essere battezzato conviene tornare a considerare gli effetti giuridici di questo sacramento nella prospettiva dei beni ecclesiali comunionali. Ovviamente tutte queste considerazioni si limitano al versante giuridico della condizione di battezzato, presupponendo la ricchezza degli effetti salvifici del battesimo nella persona. Ma anche gli aspetti giuridici costituiscono in realtà una dimensione di una complessa realtà unitaria, e pertanto trovano il loro autentico fondamento nella trasformazione ontologica causata da Dio mediante il battesimo. Le situazioni giuridiche battesimali sono altrettante concrezioni di quella dignità e libertà dei figli di Dio, che la Costituzione *Lumen gentium* indica quale condizione propria del Popolo di Dio²¹.

ontologica e giuridica se vive *extra-unionem*, dall'altra come colui che non può sottrarsi totalmente allo statuto ontologico della comunione stessa. Egli appartiene costituzionalmente, per sempre, all'unica Chiesa di Cristo mediante il battesimo: *semel christianus, semper christianus*" (*Considerazioni sul problema dei diritti fondamentali del cristiano nella Chiesa e nella società*, in AA.VV., *I diritti fondamentali del cristiano nella Chiesa e nella società*, Atti del IV Congresso Internazionale di Diritto Canonico, Fribourg - Suisse, 6-11 ottobre 1981, a cura di E. CORECCO - H. HERZOG - A. SCOLA, Fribourg Suisse - Freiburg i. Br. - Milano 1981, p. 1224).

²⁰. Le espressioni "costitutivo" e "operativo", per tradurre "konsekrationisch" e "tätig" sono usate da A. CATTANEO, *Questioni fondamentali della canonistica nel pensiero di Klaus Mörsdorf*, Pamplona 1986, pp. 105-127. I lavori monografici di K. MÖRSDORF in materia sono raccolti nei suoi *Schriften zum kanonischen Recht*, a cura di W. AYMANS - K. Th. GERINGER - H. SCHMITZ, F. Schöningh, Paderborn 1989, pp. 71-167. In questo contesto andrebbe approfondita anche la nozione giuridica di cattolico (cfr. can. 11), che giustamente attira attualmente l'attenzione di Péter Erdö.

²¹. Cfr. CONCILIO VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, n. 9a.

D'altra parte, le situazioni giuridiche del battezzato sono indirizzate alla sua salvezza personale e a quella degli altri nella Chiesa. Alla luce di queste considerazioni, il patrimonio giuridico inerente alla condizione di battezzato ci appare come l'aspetto giuridico del potenziamento radicale della persona che è frutto del sacramento del battesimo²².

È significativo che la *Lumen gentium* nel passo appena citato, subito dopo il riferimento alla dignità della filiazione divina, menzioni la libertà di cui godono i figli di Dio. Questa allusione è suscettibile di varie letture complementari. Anzitutto la relazionalità giuridico-canonica del fedele è qualificabile in termini di libertà, laddove si intenda questo concetto nella profondità della sua comprensione neotestamentaria²³. In effetti, da un lato i diritti del fedele sono espressione del suo ingresso nella totalità dei beni comunionali, e sono pertanto mezzi oggettivi attraverso cui si attua la sua liberazione dal peccato e dall'ignoranza. Dall'altro, i suoi doveri giuridici tendono soprattutto a rendere possibile che gli altri possano accedere ai beni comunionali ed ottenere gli stessi effetti di liberazione. In realtà la libertà dei figli di Dio costituisce una dimensione fondamentale della stessa salvezza.

Ma la libertà può essere interpretata anche come assenza di limitazioni o costrizioni umane, o meglio come quella situazione di massima potenzialità nell'agire libero del fedele. Qui si può introdurre facilmente l'equivoco di una visione liberal-individualistica, per la quale quel massimo si contrapporrebbe ai vincoli comunionali. Anzitutto, occorre riconoscere che la libertà intesa in questo senso può essere legittimamente limitata, proprio

²². J. HERVADA parla a questo proposito di complemento, potenziamento o aumento della personalità giuridica mediante nuove capacità e titolarità: cfr. *Pensamientos de un canonista en la hora presente*, Pamplona 1989, p. 117.

²³. Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istr. *Libertatis conscientia* sulla libertà cristiana e la liberazione, 22 marzo 1986, in AAS, 79 (1987), pp. 554-599.

per meglio garantire l'esercizio della libertà di tutti. Ma più profondamente bisogna essere consapevoli che la libertà del cristiano, con le sue proprie scelte, costituisce sempre la via attraverso cui egli s'inserisce sempre di più nella comunione vitale della Chiesa. Gli spazi di libertà intraecclesiale sono molto ampi, ma restano sempre strettamente intraecclesiali. Al di fuori del riconoscimento pieno dei vincoli comunionali, non vi è più libertà del figlio di Dio, bensì quel segno di libertà –in realtà abuso di libertà– rappresentato dall'atteggiamento della persona che si rifiuta di aderire ai doni comunionali.

Questa realtà è ulteriormente evidenziata quando si riflette sulla peculiare logica sanzionatoria propria di quelle pene canoniche per eccellenza che sono le censure o pene medicinali. Privando il fedele dell'esercizio di certi diritti ecclesiali²⁴, quelle pene non solo tendono ad impedire un'eventuale estensione degli effetti dell'atteggiamento anticomuniale del delitto, ma cercano altresì di favorire nello stesso soggetto un processo di presa di coscienza della struttura comunionale del suo agire nella Chiesa. La durata delle censure si caratterizza proprio per essere essenzialmente legata alla reale cessazione della contumacia del fedele (cfr. can. 1358), ossia al pentimento accompagnato dalla congruiparazione dei danni o dello scandalo almeno come intenzione seria (cfr. can. 1347 § 2). Si scorge qui come la tutela penale della comunione si proponga contemporaneamente di favorire il libero accesso ai beni comunionali da parte di quei fedeli i cui diritti vengono compromessi dal delitto, e stimolare il battezzato delinquente a recedere dal suo comportamento ed

²⁴. Ricorrere ad altre sanzioni, privando il fedele dei beni giuridici non ecclesiali, sarebbe incongruente in quanto attenterebbe contro quella libertà di cui deve godere ogni persona dinanzi alla salvezza offerta da Cristo. Cfr. in proposito W. AYMANS, *Statuto dei diritti dell'uomo nell'ordinamento giuridico ecclesiale*, in AA.VV., *Diritto 'per valori' e ordinamento costituzionale della Chiesa*, a cura di R. BERTOLINO - S. CHERRO - G. LO CASTRO, Torino 1996, pp. 80-84.

eliminare gli ostacoli comunionali che con il suo agire ha frapposto. La scomunica è certamente allontanamento dalla fruizione dei beni comunionali, ma un allontanamento essenzialmente rivolto a suscitare una rinnovata fruizione autentica di quei beni. La situazione di scomunicato rappresenta per il fedele il più pressante invito visibile della Chiesa per il suo rientro comunionale: ne consegue che le censure sono strumenti di libertà nella Chiesa, nel senso più profondo della parola.

Conviene concludere queste riflessioni ricordando che sebbene tutte le situazioni giuridiche delle persone nella Chiesa presuppongano la condizione di battezzato, non tutte quelle situazioni si fondano immediatamente sul battesimo. Occorre sempre distinguere accuratamente tra ciò che si compie a titolo battesimale e ciò che si realizza ad un altro titolo (per il quale il battesimo conferisce solo una capacità). Certamente il battezzato in quanto tale, cioè nell'esercizio dei suoi propri diritti, può non solo agire nella sua sfera di legittima autonomia, ma anche nella vita istituzionale della Chiesa²⁵, in virtù di diritti che provengono direttamente dalla condizione battesimale (come ad es. il diritto a partecipare all'Eucaristia o a opinare nelle questioni ecclesiali)²⁶.

²⁵. E. CORECCO ha reiteratamente sottolineato che il battesimo e il sacerdozio comune da esso proveniente appartengono anch'essi all'istituzione ecclesiale, che non può ridursi al sacerdozio ministeriale (cfr. ad es. *Istituzione e carisma in riferimento alle strutture associative*, in AA.VV., *L'elemento associativo nella Chiesa*, Atti del VI Congresso Internazionale di Diritto Canonico, München 14-19 settembre 1987, a cura di W. AYMANS - K.Th. GERINGER - H. SCHMITZ, St. Ottilien 1989, p. 86).

²⁶. Giustamente osservava J. HERVADA: "la posición jurídica del fiel comprende dos esferas: ámbito privado del fiel e intervención en la esfera pública. Y todavía, en lo que atañe a la esfera pública, convendrá distinguir entre aquella participación del fiel en el ámbito público *en cuanto tal fiel* y aquella que le es posible, sin ser clérigo, en cuanto titular de una función de la organización eclesíastica (...)" *Persona e ordinamento nella società sovranaturale*, in AA.VV., *Persona e ordinamento*, Atti del II Congresso internazionale di diritto canonico, Milano, 10-16 settembre 1973, Milano 1975, p. 104).

Ma il battezzato non è titolare di alcun diritto per quel che riguarda le funzioni esclusive di coloro che hanno ricevuto il sacramento dell'ordine (funzioni che ovviamente poi sono distribuite a seconda dei gradi della Gerarchia e d'accordo con la struttura universale-particolare della Chiesa). E, trattandosi di quelle funzioni proprie dell'organizzazione ecclesiastica attribuibili ai fedeli non ordinati, esse non possono essere assunte se non vi è un titolo aggiuntivo rispetto a quello battesimale. Occorre, in effetti, che esista una chiamata specifica da parte della Gerarchia ecclesiastica. Peraltro tale chiamata non comporta un maggior inserimento della persona nella comunione ecclesiale, bensì solo l'attribuzione di una funzione di servizio.

In tali casi, benché la condizione ecclesiale del fedele non ordinato che svolge quelle funzioni non cambi²⁷, va tenuto presente che egli agisce in un modo che supera le sue potenzialità battesimali. Senza essere ordinato e senza neppure aver ricevuto necessariamente un ministero ecclesiale stabile, egli svolge azioni che impegnano la Chiesa come istituzione. Di conseguenza, tali azioni non possono essere viste mai come esercizio dei suoi diritti battesimali, né può ammettersi una logica di rivendicazione in tal senso, che attenterebbe in definitiva contro la dimensione gerarchica della Chiesa. Poiché tale dimensione struttura intrinsecamente la vita istituzionale ecclesiale, ciò determina che l'accesso ai compiti dell'organizzazione ecclesiastica dipenda

D'altra parte, certe attività appartenenti alla sfera autonoma possono essere più o meno collegate con quella pubblica, soprattutto sotto la forma di una garanzia istituzionale sulla loro adeguazione alle esigenze della comunione. A mio avviso, è quanto avviene nell'ipotesi del mandato per insegnare discipline teologiche, di cui al can. 812.

²⁷. In contrasto con la tesi di K. RAHNER, *L'apostolato dei laici*, in ID., *Saggi sulla Chiesa*, 2a. ed., trad. it., Roma 1969, pp. 213-265, che estendeva la condizione clericale a qualunque laico che esercitasse funzioni che superassero i suoi diritti come battezzato, la condizione clericale è attualmente legata in maniera stretta alla ricezione del sacramento dell'ordine (cfr. cann. 1008 e 207 § 1).

sempre da un'apposita chiamata da parte della Gerarchia²⁸. La partecipazione dei fedeli non ordinati, al di là dei loro diritti battesimali, è molto conveniente per una vita istituzionale che possa servire sempre di più alla comunione; tuttavia, la determinazione della portata e delle modalità di tale partecipazione resta di competenza gerarchica (naturalmente questa determinazione può essere fatta mediante leggi positive che creino veri diritti dei soggetti coinvolti). Altrimenti sarebbe contraddetta la distinzione essenziale tra sacerdozio battesimale e sacerdozio ministeriale, che costituisce uno dei beni giuridici comunionali più essenziali, connesso in ultima analisi alla stessa operatività visibile della capitalità di Cristo nella sua Chiesa.

²⁸. Condivido queste affermazioni di J. I. ARRIETA: "Né si può ritenere che in base al battesimo esista un diritto dei fedeli cristiani a realizzare funzioni pubbliche ministeriali, né tantomeno si può affermare che un tale esercizio sia il modo teologicamente proprio dei fedeli laici di partecipare alla missione della Chiesa" (*Funzione pubblica e ufficio ecclesiastico*, in *Ius Ecclesiae*, 7, 1995, p. 109). Su questo tema, cfr. il discorso di GIOVANNI PAOLO II al Simposio sulla "Partecipazione dei fedeli laici al ministero presbiterale", 22 aprile 1994, in *L'Osservatore Romano*, 23 aprile 1994, p. 4.