

JEAN-PIERRE SCHOUPPE

RAPPORTI GIURIDICI

TRA CHIESA E COMUNITÀ POLITICHE.

PROFILI EPISTEMOLOGICI E METODOLOGICI

DI UNA RINNOVATA DISCIPLINA

SOMMARIO: 1. Il Diritto pubblico ecclesiastico esterno preconciare. 2. Configurazione unitaria della nuova disciplina? 3. Circa la pertinenza del criterio “istituzionale” nell’ottica di Vaticano II. 4. Alcuni contenuti giuridici chiave. 5. La determinazione dell’oggetto della disciplina. 6. La differenza da mantenere nei confronti del Diritto ecclesiastico. 7. La nuova denominazione della disciplina. 8. In conclusione: I parametri dei “Rapporti giuridici tra Chiesa e comunità politiche”.

1. IL DIRITTO PUBBLICO ECCLESIASTICO ESTERNO PRECONCILIARE

FINO al Concilio Vaticano II, le relazioni tra la Chiesa e la comunità politica poggiavano sul *Diritto Pubblico Ecclesiastico* (da ora citato DPE): una disciplina nata nell’Università di Würzburg nel Settecento, ma sviluppata principalmente nel secolo seguente. Il suo ultimo rappresentante di spicco, il cardinale Ottaviani, fu ancora protagonista del Concilio Vaticano II.¹ Nel suo versante esterno, il DPE era destinato a garantire il rispetto del cosiddetto “dualismo cristiano”, ossia la dualità tra l’ordine spirituale e l’ordine temporale, il che rappresenta senz’altro un notevole contributo del cristianesimo alla cultura giuridica e politica. Si trattava, più concretamente, di tutelare giuridicamente il principio secondo cui la Chiesa è una società sovrana nei confronti della comunità politica. Detta sovranità poggia su un diritto originario, il diritto canonico, con dimensioni parzialmente di diritto divino e pertanto del tutto indipendente dai poteri civili. Si parlava di DPE “esterno”, in contrapposizione con il DPE “interno”, il quale si concentrava sugli argomenti che corrispondono in sostanza all’attuale disciplina del diritto costituzionale della Chiesa. Di natura segnatamente apologetica, il DPE

¹ Vedi A. OTTAVIANI, *Institutiones iuris publici ecclesiastici*, 2 vol., 4^a ed., Romae, 1958-1960. Ancora nel 1964 viene pubblicato a Roma uno suo *Compendium Iuris publici ecclesiastici*, 5^a ed. Precedentemente, la disciplina era stata sistematizzata innanzitutto da C. TARQUINI, *Iuris Ecclesiastici Publici Institutiones*, Romae, 1^a ed. 1862 e da F. CAVAGNIS, *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici*, Romae, 1882-1883.

faceva parte degli studi delle Facoltà ecclesiastiche e dei Seminari, ma era considerato come una disciplina *previa* al diritto canonico, del quale poneva il fondamento.

Come conseguenze di diversi fattori, che meriterebbero di essere oggetto di uno studio specifico, il Concilio Vaticano II ha provocato il veloce abbandono del DPE, una costruzione che senz'altro era stata utile in precedenza, ma che ormai sembrava superata. Per capire meglio il radicale cambio avvenuto, in modo sintetico, possiamo suggerire che detta teoria, nello suo sviluppo finale, poggiava su quattro pilastri, i quali erano tutti diventati problematici nel momento del Concilio: 1°) il concetto di “società giuridica perfetta” basato sul diritto naturale di tipo razionalistico e privo di fondamento teologico; 2°) la tesi della potestà indiretta della Chiesa nell'ambito temporale; 3°) una impostazione incentrata sul ruolo della sola gerarchia ecclesiastica; 4°) l'affermazione della confessionalità cattolica dello Stato.

Questi diversi aspetti ponevano infatti altrettanti interroganti problematici:

- come armonizzare la nozione di società giuridica perfetta con l'insistenza conciliare sull'ecclesiologia della *communio*?
- come giustificare una impostazione sulla via ufficiale della Chiesa, quando si sottolinea il ruolo dei laici nella santificazione del mondo e l'importanza della via personale?
- come sostenere la teoria della potestà indiretta della Chiesa nell'ambito temporale, qualora si proclama il principio della legittima autonomia nelle questioni temporali?
- come spiegare l'appoggio al principio della confessionalità dello Stato da parte di chi afferma che lo Stato è incompetente nelle questioni spirituali: se è davvero incompetente in questa materia, come sa distinguere la vera religione?
- innanzitutto, come conciliare la teoria del DPE, edificata nell'ottica “verticale” del diritto divino – non invece il concetto di società giuridica perfetta, introdotto soltanto a partire da Tarquini,² il quale è di diritto naturale razionalista – con la nuova matrice “orizzontale” delle libertà religiosa, intesa come un diritto fondamentale della persona umana con dimensioni personale e collettiva?

Ci troviamo quindi davanti ad una “litanìa” di problemi, i quali ovviamente non sono comparsi all'improvviso, ma palesano che la crisi del DPE, sebbene non era ancora scoppiata, covava già da ben prima dell'ultimo Concilio ecumenico.³ Detta teoria era già obsoleta. Il fatto che, malgrado tutto, essa

² Vedi C. TARQUINI, *Iuris Ecclesiastici Publici Institutiones*, Romae, 3° ed. 1873, pp. 11-12, n. 6.

³ Vedi E. FOGLIASSO, *Il 'Ius Publicum Ecclesiasticum Ecclesiae' e il Concilio Ecumenico Vaticano II*, Torino 1968; A. DE LA HERA, CH. MUNIER, *Le droit public ecclésiastique à travers ses*

abbia continuato a beneficiare del sostegno ufficiale sia del magistero che della diplomazia vaticana fino a quegli anni spiega la sua effimera sopravvivenza e non è estraneo poi al suo veloce declino. Quale fu l'occasione del cambio radicale? Una possibile risposta sarebbe la collisione frontale occorsa nel 1962 proprio sull'argomento della libertà religiosa tra il cap. ix dello schema conciliare *De Ecclesia* – redatto proprio sotto la guida del Cardinale Ottavini – e quello sulla libertà religiosa proveniente dal Segretariato per l'unità dei cristiani.⁴ Ne risultò una apparente e momentanea incompatibilità tra una prospettiva ecclesiale di tipo dogmatico ed un'impostazione di diritto fondamentale della persona.

Indipendentemente dall'individuazione delle cause e dalle discussioni postconciliari che sono seguite riguardanti il possibile recupero del DPE nel suo versante esterno o, al meno, di alcuni dei suoi elementi (innanzitutto quello di "società giuridica perfetta"), si palesa una duplice evidenza: non soltanto la constatazione, apparentemente negativa, del crollo di una teoria che era stata aureolata di un grande prestigio e che aveva senz'altro reso importanti servizi alla Chiesa, ma anche un'altra osservazione più costruttiva e fonte di speranza: durante i decenni successivi, si è svolto un considerevole lavoro di chiarificazione e di maturazione con lo scopo di rinnovare la disciplina in consonanza con le ispirazioni conciliari nonché con i tratti della cultura giuridica contemporanea.⁵ Tuttavia, a più di quaranta anni di distanza, non

définitions, «Revue de droit canonique», 14 (1964), pp. 32-63; P. LOMBARDÍA, «Le droit public ecclésiastique selon Vatican II», «Apollinaris», 40 (1967), pp. 59-112; C. SOLER, *Iglesia y Estado. La incidencia del Concilio Vaticano II sobre el Derecho público externo*, Pamplona 1993, pp. 21-49. Per una critica dal punto di vista teologico, E. CORECCO, *Premesse teologiche*, in O. FUMAGALLI CARULLI (ed.), *Società civile e società religiosa di fronte al Concordato*, Milano 1983, p. 3-55.

⁴ Vedi J. HAMER, *Histoire du texte de la déclaration*, in J. HAMER, Y. CONGAR, *La liberté religieuse*, Cerf, Paris 1967, pp. 53-110, spec. p. 60.

⁵ Oltre alle opere menzionate nella nota precedente, vedi T. BERTONE, *Il rapporto giuridico tra Chiesa e Comunità politica*, «Il Diritto nel mistero della Chiesa», 2^a ed., III, 1992, pp. 605-681; J. CALVO, *Teoría general del derecho público eclesiástico*, Santiago de Compostela 1968, specialmente pp. 169-228; C. CORRAL, J. GIMÉNEZ DE CARVAJAL, *Relaciones del Iglesia y del Estado*, Madrid 1976; J. HERVADA, *Elementos para una teoría fundamental de la relación Iglesia-Mundo*, in *Vetera et Nova. Cuestiones de Derecho Canónico y afines (1958-2004)*, 2^a ed., Pamplona 2005, pp. 427-452; IDEM, *Diálogo en torno a las relaciones Iglesia-Estado en clave moderna*, *ibidem*, pp. 453-465; G. LAJOLO, *Libertà di religione e posizione della Chiesa nel diritto dello Stato*, Roma 1971; P. LOMBARDÍA-J. OTADUY, *La Iglesia y la comunidad política*, in *Manual de Derecho canónico*, 2^a ed., Pamplona 1991, pp. 823-861; J. LISTL, *Kirche und Staat in der neueren katholischen Kirchenrechtswissenschaft*, Berlino 1978; R. MINNERATH, *Le droit de l'Église à la liberté. Du syllabus à Vatican II*, Beauchesne, Paris 1982; L. MISTÒ, «Libertas religiosa» e «libertas Ecclesiae». *Il fondamento della relazione Chiesa-comunità politica nel quadro del dibattito postconciliare in Italia*, Brescia 1982; L. MUSSELLI, *Chiesa cattolica e comunità politica*, Padova 1975; IDEM, *I rapporti tra la Chiesa e gli Stati nella più recente dottrina dello 'jus publicum ecclesiasticum'*, in S. GHERRO (ed.), *Studi sui rapporti tra la Chiesa e gli Stati*; Padova 1989, p. 3-10; G. SARACENI, *Chiesa e comunità politica*,

è sicuro che il vuoto importante lasciato dalla scomparsa del DPE sia stato pienamente colmato. Perciò, ancora oggi si può ritenere che l'elaborazione della nuova disciplina rimane un obiettivo davvero prioritario.

In questi ultimi anni, tuttavia, sembra che siamo giunti ad una situazione congiunturale più favorevole per portare avanti detto progetto. Pensiamo anzitutto a diverse recenti pubblicazioni sulla disciplina dei Rapporti tra Chiesa e società civile – tra gli altri, alcuni manuali ed un trattato – il che sembra giustificare siffatta analisi.⁶ Si palesa, infatti, un maggiore interesse da parte degli studiosi sia per superare il trauma causato dalla decadenza del DPE sia, andando al di là delle mere discussioni teoretiche, per raggiungere delle basi solide e dei punti di riferimento chiari in modo tale di permettere un rinnovo coerente della disciplina. Perciò, a nostro avviso, sembra giunto il momento di proporre uno stato della questione nonché di esprimere la nostra posizione nel attuale dibattito accademico. Cercheremo di raggiungere quest'obiettivo in due tappe. In primo luogo, ci interesseremo alle questioni metodologiche: strutturazione unitaria o meno, oggetto, denominazione... Poi, alla luce di questi elementi, cercheremo di individuare i parametri che sarebbero da prendere in considerazione per delineare correttamente il rinnovo della disciplina.

2. CONFIGURAZIONE UNITARIA DELLA NUOVA DISCIPLINA?

Una palese difficoltà proviene dal carattere assai *eterogeneo* degli elementi che vanno presi in considerazione. Detto carattere ibrido rende complessa

Milano, 1983; L. SPINELLI, *Libertas Ecclesiae. Lezioni di Diritto canonico*, Milano 1979; IDEM, *Prospettive canonistiche nella Chiesa di oggi*, 2^a ed., Modena 1975; L. SPINELLI-G. DALLA TORRE, *Il diritto pubblico dopo il concilio Vaticano II. Lezioni di diritto canonico*, 2^a ed., Milano 1985.

⁶ Vedi specialmente G. DALLA TORRE, *La città sul monte. Contributo ad una teoria canonistica sulle relazioni fra Chiesa e comunità politica*, AVE, Roma, 2^a ed., 2002; V. PRIETO, *Diritto dei rapporti tra Chiesa e società civile*, Roma 2003; IDEM, *Relaciones Iglesia-Estado. La perspectiva del Derecho Canónico*, Salamanca 2005; A. D. BUSO, *La Iglesia y la Comunidad Política*, Buenos Aires 2000. Se questi manuali palesano indubbiamente un crescente interesse per questa disciplina scientifica, sono soprattutto strumenti didattici richiesti dalla necessità della docenza. Trattano con un'attenzione variabile, e complessivamente piuttosto limitata, gli aspetti propriamente epistemologici e metodologici (a questo riguardo si può lamentare che le interessanti osservazioni che V. Prieto ha formulato nella versione originale italiana [specialmente pp. 11-15], per ragioni meramente editoriali, non siano state pubblicate nella versione spagnola). Invece, la pubblicazione di un primo trattato tenendo conto della nuova impostazione conciliare costituisce un apprezzabile passo avanti nella rinascita della disciplina: C. CORRAL SALVADOR, *La relación entre la Iglesia y la comunidad política*, Madrid 2003. Di recente, si è aggiunto un interessante studio sull'argomento, anche se occorre precisare che la sua maggior parte è dedicata alla storia dei rapporti tra Chiesa e comunità politica: C. J. ERRÁZURIZ M., *Sull'impostazione ecclesiale dei rapporti giuridici tra la Chiesa come istituzione e la comunità politica*, «Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado», 20 (2004), spec. pp. 76-83.

la loro configurazione in una disciplina comune e ipotizzabile la divisione del nuovo DPE esterno in varie discipline più agevoli. In quest'ottica, il corso di "Rapporti" propriamente detto costituirebbe soltanto il polo centrale, il quale si limiterebbe allo studio della relazioni giuridiche tra Chiesa e comunità politiche. Da questo nucleo si potrebbero distaccare altri corsi (tutti considerati dal punto vista della Chiesa): diritto concordatario o pattizio, diritti umani (innanzitutto la libertà religiosa), diritto ecumenico e interreligioso...

Ma siffatta partizione del nuovo "Diritto pubblico esterno" in più discipline presenterebbe parecchi inconvenienti non trascurabili, i quali, al nostro parere, sconsigliano fortemente l'adozione di questa scelta metodologica: 1°) non sembra opportuna sul piano pedagogico, poiché non favorirebbe la visione d'insieme necessaria per cogliere correttamente questi rispettivi elementi e per essere in grado di relazionarli tra di loro; 2°) implicherebbe la moltiplicazione di sconfinamenti su altri corsi esistenti, con le inevitabili e fastidiose ripetizioni che ciò comporta; 3°) *last but not least*, non risponderebbe alla vigente normativa emanata dalla Congregazione per l'Educazione cattolica. Infatti, con la sua previsione del corso di "Rapporti tra Chiesa e società civile" tra le discipline obbligatorie del programma di Licenza di Diritto canonico, si adotta ufficialmente una opzione metodologica unitaria conforme ad una lunga tradizione universitaria ecclesiastica.⁷ Perciò, sembra auspicabile mantenere l'unità disciplinare, la quale deve essere strettamente delimitata per evitare la sua diluizione. Con questo scopo, esamineremo di seguito il criterio "istituzionale" come prima possibilità di determinare in modo pertinente l'ambito della disciplina.

3. CIRCA LA PERTINENZA DEL CRITERIO "ISTITUZIONALE" NELL'OTTICA DI VATICANO II

L'attenzione del DPE esterno era concentrata sulle relazioni giuridiche fra la Chiesa e lo Stato, sottolineando ad oltranza la dimensione gerarchica a detrimento degli aspetti ecclesiali comunitari. Sin dal Concilio, l'accento si è spostato dalle uniche relazioni giuridiche tra i due poli di potere verso le relazioni tra Chiesa e comunità politica, le quali sono più estese e di una indole diversa. Nella nuova prospettiva, l'obiettivo primario perseguito dalla comunità ecclesiale nei suoi rapporti con le autorità civili non è più la difesa dei suoi diritti, ed ancora meno la rivendicazione dei privilegi che sono il

⁷ Vedi art. 56 *Ordinationum* riformato dal Decreto della Congregazione per l'Educazione Cattolica del 2 settembre 2002, con cui venne rinnovato l'ordine degli studi nelle Facoltà di Diritto Canonico, «AAS», 95 (2003), p. 284; in questa rivista 15 (2003), 559-562. Questa disposizione prevede tra i corsi obbligatori quello di *Relationes Ecclesiam inter et societatem civilem*.

residuo del passato (GS 76), ma il servizio dovuto alle persone in ragione della loro dignità.

Perciò l'impostazione dei Rapporti non è più fundamentalmente "apologetica", nel senso di volere continuare a giustificare che la nozione di società giuridicamente perfetta sia applicabile alla Chiesa, neppure nel senso di cercare di tutelare privilegi o vantaggi acquisiti dai detentori della potestà ecclesiastica nei confronti della potestà civile.⁸ Ciò non toglie che, se essa intende davvero essere fedele alla sua missione di evangelizzazione, la Chiesa dovrà sempre conciliare il suo sforzo di cooperazione costruttiva nei confronti delle autorità politiche con una necessaria vigilanza. In questo senso, è molto probabile che il Popolo di Dio non potrà mai relazionarsi con le comunità politiche senza un minimo di atteggiamento "difensivo".⁹ Per esempio la Chiesa, la quale non rivendica più per se stessa il possesso di un potere indiretto nelle affari temporali, nemmeno "per ripercussione", ossia attraverso l'opera dei fedeli-cittadini,¹⁰ in cambio dovrà difendere in ogni circostanza il suo diritto-dovere di esprimere il suo magistero, e ciò non soltanto all'interno dei suoi propri luoghi di culto, ma anche nella sfera pubblica.

Il rinnovo della disciplina studiata deve quindi ispirarsi a un'autocomprensione della Chiesa. In questo senso, è stata ricordata, a giusto titolo, la necessaria interconnessione tra ciò che, secondo la vecchia terminologia, veniva chiamato DPE esterno e DPE interno. Anche l'attuale disciplina dei Rapporti va illuminata da importanti elementi di Ecclesiologia e deve inoltre beneficiare dei contributi complementari di altre discipline connesse. Pensiamo innanzitutto alla Teoria fondamentale o alla Teologia del Diritto canonico, al Diritto costituzionale canonico nonché al Diritto dell'organizzazione.

Ma il principale punto di riferimento viene dato dai testi conciliari, i quali manifestano una nuova impostazione. Sottolineando il maggiore ruolo spettante ai laici nella santificazione del mondo dal di dentro, il n. 76 della cost. *Gaudium et spes* mostra che la Chiesa agisce attraverso due vie, quella ufficiale della gerarchia e quella personale o privata dei fedeli ("in nome proprio", anche se sotto la guida del magistero morale) e che occorre rispettare questa

⁸ Vedi L. MUSSELLI, *I rapporti tra la Chiesa e gli Stati nella più recente dottrina dello 'ius publicum ecclesiasticum'*, in *Studi sui rapporti tra Chiesa e gli Stati*, Padova 1989, pp. 5-6.

⁹ Si osserva un accento più apologetico nel Codice latino rispetto al CCEO. Detta caratteristica non implica però necessariamente serbare il concetto di società giuridica perfetta. Con L. Okulik auspichiamo una progressiva riduzione delle divergenze di impostazione tra ambedue i Codici (vedi L. OKULIK, "La libertà della Chiesa nel contesto attuale", in GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, *Libertà religiosa e rapporti Chiesa-Società politiche*, Glossa, Milano 2007, pp. 113-114).

¹⁰ Vedi per esempio G. LO CASTRO, *Ordine temporale, ordine spirituale e promozione umana*, «Il Diritto ecclesiastico» (1984), p. 550-551.

“chiara distinzione”. Siccome la Chiesa si considera innanzitutto come il Popolo di Dio, questo nuovo sguardo volto verso se stessa fa sì che essa si interessi ormai al rapporto tra comunità politiche senza più focalizzare tutta la sua attenzione sui rapporti di vertice, ossia sulle relazioni tra i detentori della *potestà religiosa* e della *potestà secolare*. Ormai si prende in considerazione il Popolo di Dio nel suo insieme (gerarchia e fedeli), avendo presente il ruolo importante affidato da Dio ad ogni fedele nel mezzo del mondo sul piano personale (sia individuale sia collettivo). Di conseguenza, la via ufficiale, che conduce tra l’altro alle relazioni diplomatiche nonché alla conclusione di intese e di concordati, non rappresenta più che una dimensione senz’altro necessaria, però parziale e segnatamente ridimensionata in paragone con il passato, dell’azione ecclesiale.¹¹

A questo punto, occorre collegare l’affermazione di fondo appena fatta con un aspetto di indole epistemologica e metodologica. Sotto questo profilo, vari autori affermano che l’oggetto della disciplina dei Rapporti deve limitarsi ai soli rapporti *giuridico-istituzionali* tra Chiesa e comunità politica.¹² Infatti, la nuova impostazione conciliare non deve far dimenticare le specificità accademiche. Il nuovo sguardo della Chiesa su se stessa (Popolo di Dio) e sulla sua missione nel mondo, soprattutto attraverso l’azione dei laici che agiscono come fermento nella massa, non implica automaticamente una corrispondente estensione della disciplina dei Rapporti a tutti gli aspetti rientranti nelle relazioni Chiesa-mondo. Questa disciplina si limita a ciò che riguarda il soggetto Chiesa, il quale, nell’ottica dualista, si situa *di fronte* alla comunità politica, mentre i suoi fedeli fanno parte sia della Chiesa sia della comunità politica e, pertanto, loro si situano *all’interno* e non di fronte al secondo soggetto della relazione. Perciò, si prende qui in considerazione il soggetto originario della relazione giuridica dualista, ossia la Chiesa come istituzione.

A differenza del concetto ecclesiologico di Popolo di Dio, il quale include ovviamente tutti i fedeli accanto alla gerarchia, il profilo giuridico-dualistico di Chiesa come istituzione non comprende i fedeli come persone autonome. Il proprio dell’“istituzionale” – in sintesi e pensando alla nostra concreta tematica – consiste nella distinzione dal “personale”, ossia nel “fattore transpersonale”: l’istituzione trascende la volontà e gli interessi delle singole persone e raggiunge così una dimensione di permanenza, la quale nel caso della Chiesa è vincolata, non a qualsiasi istituzione, bensì all’istituzione di Gesù

¹¹ Vedi G. DALLA TORRE, *La Città sul monte*, o. c., p. 189 s.; P. LOMBARDÍA, *Le droit public ecclésiastique selon Vatican II*, o. c., p. 102-103.

¹² In questo senso, vedi L. MUSSELLI, *I rapporti tra la Chiesa e gli Stati...*, o. c., p. 10; V. PRIETO, *Diritto dei rapporti tra Chiesa e società civile*, o. c., p. 13; C. J. ERRÁZURIZ M., *Sull'impostazione ecclesiale...*, o. c., p. 81-82.

Cristo.¹³ Ciò non toglie che l'azione di ogni fedele nella società civile sia prioritaria per la rinnovazione del mondo, ma detta considerazione centrale del Vaticano II riguarda piuttosto la prospettiva della dottrina sociale della Chiesa, il cui oggetto materiale è molto più ampio di quello della nostra disciplina. Ovviamente, la contrapposizione tra istituzionale e personale, sulla quale abbiamo posto l'accento per lo scopo specifico di questo studio, non intende negare l'importanza delle altre accezioni del concetto di istituzione; e non pretende che detto criterio "giuridico-istituzionale" non abbisogni di un'ulteriore precisazione da parte dei canonisti.¹⁴

4. ALCUNI CONTENUTI GIURIDICI CHIAVE

Oltre alla cura pastorale delle anime, spetta alla Chiesa vegliare perché le relazioni che i suoi fedeli hanno con il mondo possano svolgersi in modo giusto,¹⁵ ossia con il doveroso rispetto della libertà religiosa da parte delle autorità civili, il che implica da parte loro l'accettazione, tra gli altri, di determinati beni ecclesiali, sapendo comunque che tante volte, per così dire, la Chiesa propone, ma lo Stato dispone... (1). Peraltro, le autorità ecclesiastiche devono rispettare l'autonomia dovuta agli stessi fedeli nell'ambito temporale (2). Inoltre, vi sono anche aspetti giuridici della Dottrina sociale della Chiesa che possono rientrare nella nostra disciplina in quanto sono beni giuridici che vanno specialmente sostenuti dalla Chiesa nonché tutelati da essa nelle sue relazioni con le comunità politiche (3).

¹³ Nel suo trattato *Diritto costituzionale canonico* (Milano, 1989), J. Hervada ha mostrato che il Popolo di Dio, gerarchia e fedeli, si manifesta come un "corpo sociale unitario, istituzionale e trascendente le persone" (p. 157). Se la Chiesa rimane identica lungo i secoli, ciò si deve al fatto che non dipende dal fattore personale ma si basa "su un fattore transpersonale – che trascende le persone – avente esistenza oggettiva e permanente, dovuto ad un atto fondazionale di Cristo; si basa, in altri termini, su un'istituzione" (p. 158).

¹⁴ La realtà è spesso più complessa e, in molti casi, si potrebbe parlare di una intensità istituzionale variabile. Basta pensare, per esempio alla differenza esistente tra una scuola formalmente cattolica ed una scuola di ispirazione cattolica, la quale realtà spetta già all'ambito delle iniziative dei fedeli (vedi C. J. ERRÁZURIZ M., *Il 'munus docenti Ecclesiae': diritti e doveri dei fedeli*, Milano, Giuffrè 1991, pp. 254 ss.). Queste realtà possono inquadrarsi nell'ambito civile che la dottrina giuridica italiana – ed anche di altri paesi in modo analogo – ha denominato "istituzioni di tendenza". Su questa questione concreta e di maniera più generale, vedi V. PRIETO, *Le iniziative di servizio d'ispirazione cattolica nel contesto dei rapporti Chiesa-Comunità politica*, in questa rivista, 12 (2002), pp. 507-524.

¹⁵ In questo senso, la disciplina dei Rapporti si interessa non soltanto alla via istituzionale, ma anche alla via personale o privata dei fedeli, pur rimanendo a livello di principi o di contenuti giuridici chiave.

1) *Beni ecclesiali da far valere di fronte alle autorità politiche come manifestazioni della libertà religiosa dei fedeli*

Vi sono parecchie questioni che riguardano i beni dovuti alla Chiesa secondo giustizia. È ovvio che la Chiesa cattolica, nelle sue relazioni con le autorità politiche, può far valere il suo diritto all'esistenza ed alla personalità giuridica civile, all'autoorganizzazione ed all'autonomia normativa nonché alle diverse libertà che ne sono i corollari. In modo generale essa ritiene che può rivendicare l'insieme di diritti e di libertà che sono necessari per il compimento della sua missione soprannaturale di salvezza.

Come illustrazioni (non esaurienti) dei beni ecclesiali dovuti possiamo menzionare il riconoscimento civile della Chiesa come tale, ma anche delle diverse entità religiose (pubbliche o private) che ne scaturiscono; la formazione specifica dei seminaristi e del clero; la libera scelta e nomina dei membri della gerarchia; la possibilità di remunerazione dei ministri del culto; la considerazione della specificità dei beni ecclesiastici e del regime amministrativo proprio al quale detti beni sono sottomessi, compresa anche la componente dei beni culturali di interesse religioso; l'aver a disposizione i mezzi di comunicazione necessari per la diffusione del messaggio di evangelizzazione nonché per la difesa della propria immagine ed identità ecclesiale. Inoltre, vi sono anche diritti concernenti le cosiddette "materie miste": queste sono spesso di grande rilevanza, come i corsi di religione cattolica anche nelle scuole pubbliche e, più ampiamente, l'educazione cattolica, la celebrazione del matrimonio religioso nonché la promozione della famiglia, il rispetto della giurisdizione ecclesiale in materia matrimoniale, dell'autonomia dei tribunali ecclesiastici, nonché il riconoscimento civile delle loro sentenze, ecc.

Questi aspetti, senz'altro ecclesiali, sono in relazione più o meno diretta con il tradizionale concetto della *Libertas Ecclesiae*. Comunque, nell'ottica contemporanea dei diritti umani e dell'uguaglianza tra comunità religiose, la via della libertà religiosa nella sua dimensione collettiva, e più precisamente istituzionale, va ritenuta più adatta. Infatti, per essere in grado di compiere la sua missione, la Chiesa abbisogna di sfruttare tutti questi aspetti della libertà religiosa. Peraltro, essa non rivendica il rispetto di questi beni soltanto per sé stessa, ma pure per le altre comunità religiose, anche se detta dimensione sarà di fatto spesso meno sviluppata nelle altre (innanzitutto quelle che non fanno loro il principio del dualismo).

Sebbene questi contenuti giuridici riguardano innanzitutto il funzionamento interno della Chiesa e pertanto sono totalmente o, per lo meno, principalmente canonici, possono avere delle manifestazioni esterne, le quali di fatto possono essere ostacolate dalle autorità politiche, come ci insegna la

avventurosa storia plurisecolare del Popolo di Dio. Perciò, dette questioni spettano anche all'ambito della libertà religiosa. Le diverse desiderabili modalità di cooperazione tra Chiesa ed autorità politiche, ma anche le eventuali violazioni di detti diritti dei cittadini-fedeli da parte del potere civile, rendono augurabile la conclusione di intese, anzi la formalizzazione di un regime di coordinazione sotto la forma di un concordato o una derivazione pattizia. Infatti, questi diritti ormai non si possono più richiedere sulla base del diritto divino, bensì devono essere oggetto di negoziati con le autorità politiche in forza del diritto costituzionale e del diritto internazionale in materia di libertà religiosa.¹⁶ Il pieno rispetto della libertà religiosa non è ancora stato raggiunto e probabilmente non lo sarà mai; peraltro, ciò che è stato conquistato in quest'ambito va anche tutelato, il che suppone una costante vigilanza da parte della autorità religiose.

2) *La legittima autonomia dei fedeli nelle questioni temporali*

In modo simmetrico con la libertà religiosa dei cittadini nei confronti dei poteri civili, va tutelata anche l'autonomia dei fedeli nell'ambito temporale nei confronti delle autorità ecclesiali come un diritto fondamentale dei fedeli formalizzato nel c. 227.¹⁷ Questo principio basilare, il quale si applica pienamente e specialmente ai fedeli laici, deve anche delineare l'autonomia nelle questioni temporali più ristretta spettante ad alcuni "soggetti attivi" di questo diritto: non soltanto i chierici, in quanto membri della gerarchia (cf. cc. 285 ss.) e spesso anche titolari di uffici ecclesiastici, ma anche determinati fedeli non ordinati in quanto titolari di determinati uffici.¹⁸ Si può parlare anche di una autonomia ristretta dei religiosi in ragione della specifica con-

¹⁶ Per un più ampio sviluppo rimandiamo a due studi nostri sugli aspetti della libertà religiosa istituzionale che si possono osservare nella giurisprudenza europea di Strasburgo: J.-P. SCHOUPPE, *La dimension collective et institutionnelle de la liberté religieuse à la lumière de quelques arrêts récents de la Cour Européenne des Droits de l'homme*, «Revue trimestrielle des droits de l'homme» 16 (2005), p. 611-633; IDEM, *L'émergence de la liberté de religion devant la Cour européenne des droits, de l'homme (1993-2003)*, in questa rivista 16 (2004), p. 741-770. Vedi anche J. MARTÍNEZ-TORRÓN, *The Permissible Scope of Legal Limitations on the Freedom of Religion or Belief : The European Convention on Human Rights*, «Global Jurist Advances», 3/2, vol. 3, n. 2, (2003) articolo 3.

¹⁷ A questo proposito, occorre rimandare anche all'importante principio dell'autonomia delle realtà terrestri e della libertà spettante ai fedeli, come singoli o formando associazioni, nelle questioni temporali (vedi J. T. MARTÍN DE AGAR, *Il diritto alla libertà nell'ambito temporale*, «Lex Nova (Fidelium Iura)», 1 (1991), pp. 125-164).

¹⁸ Questa nuova tematica pone la questione dell'opportunità di sviluppare una deontologia ministeriale che completa le disposizioni giuridiche del CIC. Per un bilancio circa quest'argomento alla luce della esperienza in diversi paesi, vedi L.-L. CHRISTIANS (dir.), *La déontologie des ministères ecclésiiaux*, Cerf, Paris, 2007.

dizione ecclesiale da loro ulteriormente assunta (cf. cc. 662 ss.). Peraltro, i membri della gerarchia ed i titolari di uffici ecclesiastici – anche laici – sono tenuti dal dovere di riserva e di omissione in modo tale di rispettare l'autonomia dei fedeli; in questo senso, sono anche detti “soggetti passivi” di questo diritto.¹⁹

3) *Beni umani e “non confessionali” che la Chiesa deve tutelare con il suo magistero e nelle sue relazioni con le comunità politiche*

Per esigenza di identità scientifica, la disciplina dei Rapporti non può estendersi a tutto l'ambito della Dottrina sociale della Chiesa, la quale è di indole etica o morale. Essa deve limitarsi a determinati principi e contenuti giuridici, ossia a quei beni umani che la Chiesa si propone di tutelare nelle sue relazioni esterne, principalmente con il suo magistero, ma anche, a volte, con la sua azione innanzitutto diplomatica e giuridica. Una estensione della materia a tutte le questioni di etica sociale sarebbe invece metodologicamente inaccettabile, anche perché implicherebbe l'invasione da parte di questa disciplina di ambiti spettanti ad altre rami del sapere.

Se si ammette che non tutto ciò che è etico-morale è giuridico, è anche vero che non tutto ciò che appartiene alla dottrina sociale della Chiesa è “confessionale”: in linea di massima, infatti, si tratta di principi relativi a beni umani destinati a tutte le persone umane, con indipendenza sia dal loro credo sia dalla loro pratica religiosa personale. Allargare la disciplina all'insieme della Dottrina sociale della Chiesa significherebbe, oltre l'esposizione al pericolo di una diluizione della materia, anche correre il rischio di una indebita “confessionalizzazione” di questioni etiche-giuridiche che, in realtà, non riguardano i soli cattolici.²⁰ Ciò potrebbe produrre l'equivoco secondo cui, in quelle materie, i cattolici (o i cristiani) sostengono posizioni confessionali, quando, in realtà, siamo in presenza di argomenti basati sull'etica comune o sul diritto naturale classico, i quali, in quanto tali, aldilà della posizione religiosa o ideologica sostenuta da ciascuno, sono destinati a tutti. A questo riguardo, ancora di recente, Benedetto XVI ha chiaramente ricordato che vi sono valori i quali “prima di esser cristiani, sono umani”.²¹ Perciò la proclamazione da parte del magistero ecclesiale degli autentici valori umani non può essere ritenuta come una funzione meramente confessionale e destinata soltanto ai fedeli. In questo senso, si può affermare che, se la Chiesa ha senz'altro il diritto-dovere di *esprimere* il suo magistero in materia di eti-

¹⁹ Vedi J. T. MARTÍN DE AGAR, *Il diritto alla libertà nell'ambito temporale*, o. c., p. 135 ss.

²⁰ Vedi C. J. ERRÁZURIZ M., *Sull'impostazione ecclesiale...*, o. c., p. 81.

²¹ BENEDETTO XVI, Discorso del 9 dicembre 2006 rivolto ai giuristi cattolici italiani, «L'Osservatore Romano», n. 285, 9-10 dicembre 2006, p. 5.

ca sociale, perfino nella sfera pubblica, e che quest'aspetto rappresenta un caposaldo della nostra disciplina, non si potrebbe invece pensare che l'intero contenuto della dottrina sociale faccia parte dei "Rapporti".

Comunque, bisogna porsi la domanda se la Dottrina sociale della Chiesa non comprenda beni umani dovuti in giustizia (ossia diritti) riguardanti la nostra disciplina. Vi sono, infatti, diritti appartenenti al patrimonio giuridico umano universale (quindi non soltanto confessionali) che sono ufficialmente proclamati e tutelati dalla Chiesa come istituzione, la quale non soltanto apprezza in modo speciale questi diritti fondamentali, ma offre anche la sua collaborazione con i poteri politici in vista della loro promozione. Perciò, detti beni vanno ritenuti appartenenti alla disciplina dei Rapporti, in questo senso e con questi limiti.

Quali sono questi diritti? Si tratta principalmente della difesa della dignità umana e dei diritti umani in generale e, più precisamente, dei seguenti aspetti: il diritto alla vita e all'integrità fisica, il rispetto dell'istituzione familiare basata sul matrimonio, il diritto ad una educazione integrale, il valore del lavoro umano, la pace, diversi aspetti della giustizia sociale, ecc. Non tocca ai Rapporti realizzare uno studio sistematico e approfondito di tutte queste tematiche già trattate più specificamente da altre discipline; invece sì, incombe a questa disciplina sottolineare il *diritto-dovere spettante alla Chiesa come istituzione di insegnare pubblicamente* queste verità morali, nonché di ricordare il dovere spettante a tutti di rispettare i suddetti diritti.

5. LA DETERMINAZIONE DELL'OGGETTO DELLA DISCIPLINA

Le precedenti considerazioni ci consentono di addentrarci ora nel cuore del nostro tema con lo scopo di determinare l'oggetto della disciplina. In quanto disciplina canonica, occorrerà rispettare il suo *oggetto formale* proprio: ci occuperemo soltanto dei rapporti esterni della Chiesa aventi un *contenuto giuridico-canonico*. Detto requisito formale non esclude il ruolo, a volte importantissimo, spettante a discipline di indole non giuridica riguardanti i rapporti *ad extra*. Ovviamente numerosi contributi di profili teologici, pastorali, ecumenici, sociologici, storici, di filosofia politica, ecc. possono aiutare a chiarire le nostre tematiche. Comunque, questi devono esse analizzati dal punto di vista dei Rapporti e pertanto, indipendentemente dall'importanza della disciplina in questione, vanno considerati come apporti di discipline affini o ausiliari.

Se l'*oggetto materiale* della disciplina si occupa delle *relazioni "ad extra" della Chiesa*, non si estende a tutte le sue relazioni "ad extra": comprende soltanto le relazioni della Chiesa con la società civile in quanto è *giuridicamente e politicamente organizzata*. Vedremo che, per esempio, le relazioni esterne della Chiesa con gli altri gruppi religiosi non ne fanno parte. Tenuto con-

to dell'oggetto formale (il punto di vista giuridico-canonico), l'oggetto *tout court* sarà quindi le *relazioni giuridiche istituzionali "ad extra" della Chiesa con le diverse comunità politiche*.²² In altri termini, la nostra disciplina studierà i principi giuridici, le regole e le dimensioni di giustizia che, secondo una visione canonica, devono presiedere ai rapporti giuridici della Chiesa con le diverse comunità politiche che, come essa, sono giuridicamente organizzate.²³

Ciò detto, possiamo cercare di descrivere l'oggetto della disciplina prendendo le mosse da ciò che potremmo qualificare l' "asse centrale". Il rapporto chiave è dato dalle relazioni giuridico-istituzionali tra la Chiesa cattolica e lo Stato. Che siffatta impostazione non bastasse più nei tempi odierni è diventato ovvio. Da un canto, il secondo termine della relazione non può più limitarsi allo Stato: non solo perché quest'ultimo attraversa da tempo una profonda crisi – al punto che, dopo la Chiesa, è giunto il turno dello Stato di essere qualificato di *societas imperfecta*²⁴ – ma, innanzitutto, perché la realtà di oggi richiede la apertura del rapporto primordiale ad *altre realtà politiche sia infranazionali* (regioni, province, cantoni...) *sia inter- o soprannazionali*. Perciò, la disciplina si estende ora ben oltre l'asse tradizionale: comprende anche le relazioni giuridiche tra la Chiesa e l'insieme delle diverse comunità politiche, incluse organizzazioni internazionali governative come l'Organizzazione delle Nazioni Unite, l'Unione Europea o il Consiglio di Europa.

D'altro canto, finora abbiamo sempre inteso il termine "Chiesa" come Chiesa cattolica. Ma anche la Chiesa ha conosciuto una evoluzione: sono stati conclusi degli accordi sul piano nazionale, regionale o locale. A questo scopo, sono intervenuti dei Vescovi e delle Conferenze episcopali. Anzi, si tratta di una tendenza in pieno sviluppo. Inoltre, quale un altro modo complementare dell'estensione del soggetto Chiesa, si devono prendere in considerazione le prospettive offerte dalla moltiplicazione di entità molto diverse (innanzitutto associazioni e ONG), le quali svolgono una funzione non trascurabile nei confronti delle società politiche. Nella misura in cui godono di un riconoscimento ufficiale della Chiesa, sembra che possano anche rientrare nell'oggetto di questa disciplina.

In cambio, bisogna aggiungere che non spetta alla nostra disciplina studiare le *altre religioni*, nelle loro relazioni giuridiche con la Chiesa o con lo Stato. *A fortiori*, essa non può occuparsi dei fenomeni dell'ecumenismo e del dia-

²² Riprendiamo quindi sostanzialmente la definizione di V. PRIETO, *Diritto dei rapporti...*, o. c., p. 13.

²³ Vedi le definizioni, relativamente similari e complementari di P. LOMBARDÍA, *Lezioni di Diritto canonico (Introduzione, Diritto costituzionale, Parte generale)*, Milano 1985, p. 50; L. MUSSELLI, *I rapporti tra la Chiesa e gli Stati...*, o. c., p. 3; L. SPINELLI, G. DALLA TORRE, *Il diritto pubblico dopo il Concilio Vaticano II...*, o. c., p. 9.

²⁴ G. DALLA TORRE, *La città sul monte*, o. c., p. 23.

logo interreligioso, i quali spettano piuttosto all'ambito teologico. Ciò non toglie che possano darsi alcune dimensioni giuridiche aventi una incidenza, diretta o indiretta, sul diritto della Chiesa, e perciò presentare un interesse, come del resto tanti altri fattori. Ma l'oggetto della nostra materia, abbiamo precisato, si limita alle relazioni giuridiche tra la Chiesa e le comunità politiche.²⁵ Si può pensare che le relazioni giuridiche tra lo Stato ed i gruppi religiosi rientrano piuttosto nella disciplina civile o statale del *Diritto delle religioni*. Peraltro, non è chiaro se i rapporti giuridici tra la Chiesa ed altri gruppi religiosi abbiano una consistenza tale da giustificare la loro integrazione nel corso di Rapporti, oppure la creazione di una nuova e specifica disciplina canonica. In realtà, non bisogna perdere di vista che le tematiche giuridiche proprie della relazione con le altre religioni sono già studiate, pure in modo disperso, da un certo numero di branche del diritto canonico. Per esempio, il diritto canonico sacramentale affronta le questioni delle condizioni richieste perché un ministro cattolico possa amministrare un sacramento ad un fedele non cattolico. Ciò nonostante, se questo tipo di relazioni giuridiche dovesse comunque moltiplicarsi nel futuro ed acquisire una certa consistenza, nell'ambito ecumenico ma anche interreligioso, si potrebbe pensare all'instaurazione di un nuovo ramo del diritto canonico: i Rapporti giuridici interecclesiali o interconfessionali.

6. LA DIFFERENZA DA MANTENERE NEI CONFRONTI DEL DIRITTO ECCLESIASTICO

Nonostante l'esistenza ovvia di numerose tematiche comuni e di questioni connesse tra ambedue le discipline, occorre sottolineare la necessaria distinzione tra Rapporti e Diritto ecclesiastico. Come è noto, il *Diritto ecclesiastico* conosce una varietà di situazioni tipicamente nazionali.²⁶ Innanzitutto, vi

²⁵ Questa affermazione, assai tradizionale nella canonistica, non è condivisa dal prof. Corral, il quale, come vedremo più avanti, apre la disciplina dei Rapporti alle relazioni con gli altri gruppi religiosi (cf. C. CORRAL SALVADOR, *La relación entre la Iglesia y la comunidad política*, o. c., pp. 26-29). Diversa è la posizione del prof. Prieto: pure adoperando il criterio delle relazioni giuridiche "ad extra" con "altri organismi giuridicamente organizzati" e ammettendo – logicamente secondo questo criterio – che "non si possono dimenticare i rapporti della Chiesa con altre confessioni religiose" (*Diritto dei rapporti...*, o. c., p. 13), in realtà, l'autore non dedica alcuno spazio del suo manuale alla tematica delle altre religioni. Allora, in che senso bisogna "non dimenticare" questi aspetti? Forse si può capire che i rapporti con gli altri gruppi religiosi, pure non facendo parte dell'oggetto materiale della disciplina, non si possono ignorare completamente poiché possono avere qualche incidenza sul diritto canonico.

²⁶ Vedi gli studi ben documentati ed aggiornati di B. BASDEVANT-GAUDEMET, R. PUZA, M. KOTIRANTA et alii e D. GARCÍA-PARDO in J. M. GONZÁLEZ DEL VALLE, A. HOLLERBACH (eds), *L'enseignement du droit ecclésiastique de l'État dans les universités européennes*, Lovanio, 2005.

sono paesi con una notevole tradizione di docenza di questa branca nelle Facoltà di giurisprudenza e, invece, luoghi dove non si verifica questa situazione. Inoltre, si osserva anche una diversità di denominazioni del corso a seconda della lingua: *Derecho eclesiástico (del Estado)*,²⁷ *Droit civil ecclésiastique*,²⁸ *Staatskirchenrecht*, ecc.). Malgrado questa diversità nominale, la disciplina si caratterizza sempre dal fatto di aver come oggetto proprio di studio la normativa *statale* in materia ecclesiastica o riguardante al “fenomeno sociale religioso”²⁹ oppure, più precisamente, “la rilevanza civile del fenomeno religioso”.³⁰ La dottrina ha notato come il vocabolo “ecclesiastico” ha progressivamente smesso di designare la fonte del diritto normativo per indicare la materia retta dalla norme considerate: parliamo quindi delle norme secolari riguardanti la Chiesa (e, si estenderà ai gruppi religiosi), in quanto hanno una proiezione civile.

Invece, il ramo dei *Rapporti giuridici della Chiesa con le comunità politiche* è una disciplina *canonica*, la quale studia i summenzionati rapporti dal punto di vista ecclesiale, ma senza comprendere i rapporti giuridici con altri gruppi religiosi (e, in questo senso, si osserva una chiara *asimmetria* tra ambedue le discipline, poiché questa si occupa soltanto dei rapporti della Chiesa cattolica, mentre il Diritto ecclesiastico ha come oggetto di studio la rilevanza civile del fenomeno religioso, senza esclusione di nessun gruppo religioso). Ma ora ci interessa innanzitutto sottolineare una più radicale differenza di prospettiva: il corso di Rapporti si situa nell’ottica della Chiesa, anziché in quella dello Stato. In conseguenza, non di rado potranno darsi non solo delle divergenze, ma anche un certo antagonismo, pur essendo ipotizzabile che questo verrà attenuato dal principio di cooperazione tra Chiesa e comunità politica in vista della comune promozione della dignità umana della persona e in particolare del suo diritto alla libertà religiosa.³¹

²⁷ Vedi, tra gli altri, P. LOMBARDÍA-J. FERNÁNDEZ, *El Derecho eclesiástico*, in J. FERRER (ed.), *Derecho eclesiástico del Estado español*, 5ª ed., Pamplona, 2004, p. 20.

²⁸ Vedi J.-P. DURAND, *Le droit civil ecclésiastique français*, in P. VALDRINI *et alii*, *Droit canonique*, 2ª ed., Paris, 1999, p. 450-458. Tuttavia non vi è unanimità nella dottrina di lingua francese su questo punto: alcuni autori preferiscono usare le denominazioni « Droit des religions », « Droit des cultes » oppure « Rapports Eglise-Etat ».

²⁹ P.-A. D’AVACK, *Trattato di Diritto ecclesiastico italiano*, 2ª ed., Milano 1978, p. 3. Vedi anche L. DE LUCA, «Diritto ecclesiastico» in *Scritti di Diritti ecclesiastico*, I, Padova, 1997, pp. 237-258; A. VITALE, *Corso di Diritto ecclesiastico*, 9ª ed., Milano 1998, pp. 1-2.

³⁰ J. HERVADA, *Bases críticas para la construcción de la ciencia del Derecho eclesiástico*, «Vetera et Nova», o. c., p. 530.

³¹ In alcune Facoltà di Diritto canonico si osserva la duplicazione dei corsi di Rapporti e di Diritto ecclesiastico nel programma di studio. (per una presentazione generale dei programmi delle diverse Facoltà di Diritto canonico, vedi P. DE POOTER, *From ‘Ius Publicum ecclesiasticum externum’ towards ‘Relationships between the Church and the political community’: A refinement under the influence of the Social Doctrine*, «The Jurist»: in corso di stampa). In que-

Come è anche ben noto, in alcuni paesi, per esempio in Italia e in Spagna,³² le Facoltà di Giurisprudenza prevedono un corso di Diritto ecclesiastico che sta prendendo il sopravvento sul tradizionale corso di Diritto canonico. Ovviamente, ciò non significa una semplice sostituzione nominale di un corso dall'altro, giacché non vi è identità di oggetto tra ambedue discipline. Per ciò che riguarda le relazioni tra Chiesa e Stato, essendo impostato come uno studio del fenomeno religioso in quanto proiezione civile, questo corso da ad intendere che qualora, aldilà dello studio oggettivo richiesto dalle esigenze accademiche, ci siano delle divergenze di vista tra la Chiesa e lo Stato, si tenderà a difendere il punto di vista dello Stato. Infatti, l'impostazione della disciplina dà una chiave di interpretazione predeterminata: spesso segnata dal positivismo legalista e dal sociologismo giuridico nonché da concreti e variabili interessi politici. Detta particolare ottica, la quale potrà distaccarsi dalla lettura canonica, non è indifferente e non va dimenticata dal canonista. Comunque, non occorre drammatizzare: è da ipotizzare che una visione del Diritto ecclesiastico che non sia in chiave positivista sia in grado di badare alle dimensioni di giustizia senza riduzionismi e consenta al giurista di armonizzare secondo giustizia i diversi punti di vista.

Di indole giuridico-canonica, la rinnovata disciplina smette di essere considerata come una disciplina previa al diritto canonico: è un ramo canonico. Si può sottolineare anche la sua dimensione "positiva" – di dialogo e di collaborazione – e non più segnatamente "apologetica". Ciò nonostante, rimane sempre attuale la necessità di difendere la Chiesa nei confronti dei pericoli oggettivi che minacciano il libero compimento della sua missione di evangelizzazione, soprattutto quando i valori e gli interessi che il Popolo di Dio sostiene sono contrastanti con le opzioni e le priorità delle autorità civili segnate dalla secolarizzazione e dalla progressiva perdita dei valori comuni. Pertanto, per lo meno in sede canonica, non sembra accettabile studiare i rapporti Chiesa-Stato (concordati e patti, questioni miste come il matrimonio o le scuole...) esclusivamente dal punto di vista del diritto secolare, il che, oltre a favorire gli interessi civili, comporta non di rado una impostazione di positivismo legale. Qualora vi sia un ambito comune tra la nostra disciplina

sto caso, il corso di *Rapporti* continuerà, con i doverosi adattamenti, la tradizione del DPE "esterno" (sostituendosi il corso di diritto costituzionale al vecchio DPE "interno"), mentre la disciplina del *Diritto ecclesiastico* non di rado potrà prendere la forma di uno studio di Diritto ecclesiastico comparato delle varie norme statali in materia religiosa oppure un corso di Diritto ecclesiastico internazionale.

³² Circa il vuoto che la scomparsa del corso di Diritto canonico sta provocando nella formazione universitaria degli studenti delle Facoltà di Giurisprudenza, vedi, tra gli altri, J. MARTÍNEZ, TORRÓN, *Derecho eclesiástico del Estado y Derecho Canónico*, in J. OTADUY (ed.), *Diálogo sobre el futuro de la Ciencia del Derecho eclesiástico en España*, Pamplona, 2001, pp. 59-78.

ed il Diritto ecclesiastico, conviene evitare ogni impostazione ambigua che rischierebbe di confondere i punti di riferimento necessari per consentire una corretta analisi della posizione autentica tenuta da ogni parte (per esempio, per la Chiesa, il rispetto delle esigenze di giustizia che si desumano dalla dignità della persona).

Inversamente, una consistente iniziazione alle rispettive posizioni sostenute dagli Stati (ed anche dalle altre comunità politiche) sembra necessaria perché i canonisti siano consapevoli delle difficoltà che possono comportare i rapporti con le pubbliche autorità. Devono essere premuniti contro una eventuale ingenuità di fronte a certe realtà socio-politiche, conoscendo i problemi concreti e reali che prevedibilmente si possono porre nel loro settore di attività. In questo senso, la esperienza ecclesiale di due millenni di rapporti *ad extra* è senza dubbio ricca in insegnamenti. Tuttavia, per i canonisti, il centro di interesse non consiste nella la storia in sé stessa, bensì nello studio, alla luce della storia, dei rapporti attuali tra Chiesa e comunità politica, i quali contengono le effettive dimensioni di giustizia che spettano loro di scoprire e tutelare.

7. LA NUOVA DENOMINAZIONE DELLA DISCIPLINA

Anche se la scelta della denominazione può sembrare secondaria in paragone con le delicate questioni circa la sua identità, i suoi contenuti oppure la sua metodologia, detto quesito non va trascurato. A questo riguardo, la difficoltà che si presenta consiste nel trovare un nome che sia in grado di sintetizzare la totalità degli elementi assai eterogenei che rientrano nell'oggetto materiale. Vediamo quali sono le diverse possibilità:

1°) La classica espressione *Diritto pubblico esterno* – ancora usata da alcuni e non priva di qualità –, al nostro avviso, andrebbe comunque sostituita in quanto ricorda troppo il superato *Diritto pubblico ecclesiastico*.

2°) Nel programma di studi della nostra Facoltà figura la denominazione *Diritto dei rapporti tra Chiesa e società civile*. Al nostro avviso, questa formulazione sfugge difficilmente a due inconvenienti. Innanzitutto, essa impiega un secondo termine che appare troppo ampio, che va oltre l'oggetto materiale proprio. Infatti, non c'entra tutta la società civile. La disciplina non pretende includere nel suo oggetto materiale tutte le associazioni o società intermedie esistenti nella società civile (partiti politici, sindacati, gruppi di pressione, associazioni di genitori, società commerciali, ecc.), entità che del resto sono d'ordinario rette dal diritto privato.³³ Il ramo canonico studiato

³³ In questo senso, vedi anche C. J. ERRÁZURIZ M., *Sull'impostazione ecclesiale dei rapporti...*, o. c., p. 43 nota 1.

non riguarda tutta la società civile, neppure l'insieme dei gruppi religiosi, ma prende soltanto in considerazione le comunità politiche. La Chiesa come tale rispetta l'autonomia delle realtà politiche e sociali e, in linea di massima, non deve trattare con altri organismi o società fuori di quelli che sono giuridicamente e politicamente organizzati (soprattutto lo farà con lo Stato, la Chiesa condividendo con lui una sfera comune di attività). Peraltro, si potrebbe anche obiettare che l'espressione "Diritto dei rapporti", pur comportando il vantaggio di esprimere la giuridicità della disciplina, può far pensare ad una impostazione tipicamente normativista, la quale sarebbe da ritenere poco compatibile con una concezione realistica del diritto canonico.³⁴

3°) Una terza possibilità ci viene proposta dal programma ufficiale emanato dalla Congregazione per l'Educazione Cattolica. Detto Dicastero adopera l'espressione *Relazioni tra la Chiesa e la società civile*. Che dire? Da un canto, questa formulazione solleva l'obiezione appena espressa rispetto agli enti che, non essendo comunità politiche, fanno parte della società civile ma sono estranee alla disciplina dei Rapporti. Dall'altro, omettendo sia il sostantivo "diritto" che l'aggettivo "giuridico", questa dicitura presenta l'inconveniente di non esprimere l'oggetto formale della disciplina, facendo così correre il rischio di una diluizione della sua indole giuridica.

4°) Un'altra soluzione si fonda sul binomio Chiesa-comunità politica. Di fatto, non è indifferente l'osservazione che la maggioranza degli autori che, dopo il Concilio Vaticano II, hanno scritto su questo argomento hanno adoperato questi due termini per denominare la disciplina,³⁵ in modo consoni con il n. 76 della cost. *Gaudium et spes*. Questa opzione ha il vantaggio di indicare chiaramente i soggetti del rapporto che caratterizza l'oggetto materiale (Chiesa-comunità politica, ossia non più soltanto lo Stato) nonché la dimensione giuridica richiesta dall'oggetto formale (Diritto dei rapporti). Peraltro, trattandosi di una disciplina canonica, sembra normale menzionare la Chiesa in primo luogo. In questa linea, non mancano i motivi per designare la disciplina *Diritto dei rapporti tra la Chiesa e la comunità politica*.

³⁴ Quanto alla riscoperta del realismo giuridico classico, vedi J. HERVADA, *Introduzione critica al diritto naturale*, Giuffrè, Milano 1990 e, per una applicazione al diritto della Chiesa, C. J. ERRÁZURIZ M., *Il diritto e la giustizia nella Chiesa. Per una teoria fondamentale del diritto canonico*, Giuffrè, Milano 2000.

³⁵ La denominazione di Rapporti o relazioni tra Chiesa e comunità politica, anche se generalmente senza essere preceduta dal sostantivo "Diritto" e a volte senza escludere l'uso anche di un'altra denominazione dallo stesso studioso, si ritrova nelle summenzionate (vedi note 5 e 6) opere di T. Bertone, A.D. Busso, C. Corral Salvador, G. Dalla Torre, C. J. Errázuriz M., P. Lombardía-J. Otaduy, L. Mistò, M. Musselli e G. Saraceni.

5°) Ma abbiamo ancora una freccia al nostro arco: questa ultima possibilità ci sembra superare la precedente denominazione con due leggeri miglioramenti. Da un verso, tenuto conto della sua implicita connotazione normativista già segnalata, ci sembra preferibile evitare l'espressione "Diritto dei rapporti". Per esprimere la giuridicità della disciplina in modo consono con il realismo giuridico, parleremo più volentieri di "Rapporti giuridici". Dall'altro, sembra anche più corretto mettere "comunità politica" al plurale, prendendo in considerazione il ruolo ridimensionato dello Stato. Il primo termine del binomio, invece, rimane la "Chiesa": parliamo della sola Chiesa cattolica e, peraltro, le nuove modalità di accordi, sia nazionali che internazionali, si concludono sempre all'interno della Chiesa cattolica. Per tutti questi motivi, proponiamo la seguente denominazione: *Rapporti giuridici tra Chiesa e comunità politiche*.

Comunque, la scelta di questa denominazione non deve fare pensare che questa disciplina si interessi soltanto alle questioni concordatarie o pattizie. Occorre non dimenticare che i rapporti giuridici tra Chiesa e comunità politiche non possono essere distaccati dai principi che reggono dette relazioni, i quali sono stati enunciati nel corso della storia della Chiesa e sono alla base delle diverse concretizzazioni giuridiche dei summenzionati rapporti.

8. IN CONCLUSIONE:

I PARAMETRI DEI "RAPPORTI GIURIDICI TRA CHIESA E COMUNITÀ POLITICHE"

Le precedenti considerazioni non dispensano la rinnovata disciplina dal poggiare su un solido fondamento teologico ed antropologico. Essa non può neppure fare l'economia della prospettiva storica, la quale, mescolando continuità e relatività, contribuisce a situare ma anche a dimensionare correttamente le questioni che vanno risolte secondo giustizia. Lo stesso si deve dire del profilo sociologico e socio-politico, senza il quale la disciplina rischierebbe di perdere il contatto con la realtà, il che necessariamente avrebbe una incidenza negativa sulla sua efficacia. Tuttavia, l'importanza dei contributi spettanti alle discipline connesse non può far dimenticare che, essendo canonico, questo ramo adopera un *metodo giuridico*. In quanto giurista della Chiesa lavorando alla luce della fede e della Rivelazione, il canonista viene caratterizzato dalla ricerca del giusto, ossia ciò che è dovuto secondo giustizia da un soggetto ad un altro. In questo caso, non si tratta più delle relazioni di giustizia *ad intra* della Chiesa, bensì dei rapporti giuridici *ad extra*, comunque non tutti i rapporti esterni sono presi in considerazione, ma soltanto quelli stabiliti tra la Chiesa e le comunità politiche.

A questo punto, siamo in grado di proporre i diversi *parametri* (o elementi di base) sui quali la rinnovata disciplina deve poggiare. Essi concordano fino

ad un certo punto con le “basi” annoverate nel trattato di C. Corral.³⁶ Le principali differenze che vi sono tra ambedue le posizioni riguardano innanzitutto il rispetto dell’oggetto disciplinare (la dimensione giuridica-canonica) circa due aspetti: 1°) la presa in considerazione dei fattori socio-politici come costituenti un *livello* all’interno della disciplina, oppure come un contributo esterno proveniente da una *scienza affine* tenuto conto dell’oggetto formale (dimensione giuridica); 2°) il badare alle *altre comunità religiose* in generale, senza limitazione in ragione dell’oggetto disciplinare, oppure non includere le altre religioni in modo coerente con l’oggetto formale e materiale (rapporti giuridici Chiesa-comunità politiche).

Ecco i parametri della disciplina:

1) *Il dualismo cristiano*, il quale richiede l’indipendenza e l’autonomia della Chiesa nel suo ambito nei confronti delle comunità politiche; e vice versa. Si aspetta anche un dialogo costruttivo tra ambedue i soggetti in vista di realizzare una *cooperazione mutua*.

2) *L’estensione dei soggetti* – Nei confronti del tradizionale rapporto (Chiesa e Stato), il quale rimane comunque l’asse centrale della disciplina, si osserva un allargamento del rapporto ad alle altre comunità politiche (infrastatali, statali, inter- e soprastatali). Peraltro, più che nel passato, l’espansione del primo soggetto (Chiesa) conduce a prendere in considerazione anche la posizione dei Vescovi diocesani, innanzitutto attraverso le Conferenze episcopali, le quali hanno uno spazio rilevante nella soluzione dei problemi e nella negoziazioni di intese. Inoltre, non si deve perdere di vista l’attività degli enti ufficialmente riconosciuti dalla Chiesa. In cambio, non spetta alla nostra disciplina lo studio sistematico dei rapporti della Chiesa con gli altri gruppi religiosi neppure dei rapporti di questi gruppi religiosi con le comunità politiche.

3) *Una sostanziale re-interpretazione dei rapporti Chiesa-comunità politiche alla luce del Concilio Vaticano II* – Mentre il vecchio DPE esterno richiamava per la Chiesa l’indipendenza ed i mezzi necessari al raggiungimento della sua missione soprannaturale, e lo faceva con una impostazione teologica o di diritto divino, l’atteggiamento che, nella linea conciliare, prevale consiste nel fondare le relazioni “ad extra” sulla libertà religiosa e la promozione di diritti umani in generale, sottolineando la dignità della persona umana nonché l’opportunità di una collaborazione tra le comunità religiose e politiche, proprio perché, in definitiva, sono tutte al servizio delle persone. Anche se la nuova impostazione sottolinea il ruolo dei laici nel mondo, i quali devono godere di libertà religiosa nei confronti delle comunità politiche e di

³⁶ Vedi C. CORRAL SALVADOR, *La relación entre la Iglesia y la comunidad política*, o. c., pp. 26-29.

autonomia nelle questioni temporali nei confronti delle autorità religiose rispettive – riducendo così (relativamente) la centralità dell'attività ufficiale della gerarchia, ad esempio il ruolo svolto dalla Santa Sede nell'ambito diplomatico nei confronti delle diverse autorità politiche –, abbiamo notato, comunque, che siffatta visione non può giustificare sul piano metodologico l'abbandono del criterio giuridico-istituzionale che caratterizza questa disciplina canonica.

4) *La centralità della libertà religiosa* – Al posto della tradizionale *libertas Ecclesiae*, la quale comunque continua di esistere e ha un significato non trascurabile, il concetto di libertà religiosa è subentrato come elemento chiave dei rapporti tra Chiesa e comunità politiche. Ormai, i rapporti non si possono più determinare sulla sola base delle relazioni tra potestà (ecclesiale e civile). La nuova prospettiva si incentra sulla persona, la quale in forza della sua dignità possiede dei diritti fondamentali che gli Stati devono riconoscere (non concedere). La libertà religiosa costituisce proprio il più trascendente diritto fondamentale della persona umana, il quale va rispettato, protetto ed attuato non solo nella sua dimensione individuale, ma anche nei suoi profili collettivi ed istituzionali. Siffatta libertà religiosa, nel suo profilo istituzionale (o comunitario) comprende senz'altro un contenuto equivalente a quello della *libertas Ecclesiae* ma, invece, possiede un ambito più ampio (tutti i gruppi religiosi) e, innanzitutto, risponde ad una nuova impostazione (non più innanzitutto teologica o di diritto divino positivo). Si tratta di un diritto umano sanzionato, oltre che dal Diritto costituzionale statale, dal Diritto internazionale.

5) *Il Diritto internazionale come garante dei diritti fondamentali* – La rafforzata promozione e tutela della libertà religiosa viene realizzata mediante un più stretto legame con il Diritto internazionale, il quale svolge il ruolo di ordinamento di riferimento nei confronti degli altri ordinamenti. Questo ramo, infatti, regge sia i concordati (questi trattati internazionali stipulati dalla Santa Sede, malgrado previsioni piuttosto negative, godono di una evidente vitalità!) sia la protezione dei diritti fondamentali al di sopra delle rispettive garanzie costituzionali nazionali. Ovviamente, la materia degli accordi conclusi con i poteri pubblici non può essere abbandonata all'unilaterale interpretazione delle autorità civili, neppure al solo Diritto ecclesiastico, ma costituisce una delle “materie miste”, le quali per definizione spettano ad ambedue le discipline.

Tutelati sia dal Diritto costituzionale degli Stati che dal Diritto internazionale, i diritti fondamentali costituiscono la nuova piattaforma sulla quale poggia tutto l'edificio etico-giuridico della società. Questi diritti fondamentali svolgono quindi una funzione di “collante ultimo” di una società plurale, sostituendosi di fatto al diritto naturale in quanto sistema giuridico applica-

bile (ma non in quanto realtà!).³⁷ Tuttavia, l'onnipresente sistema dei diritti umani può – dovrebbe – essere considerato come una forma di inculturazione della dottrina classica e cristiana sul diritto naturale. Perciò si può augurare che, se non ogni giurista, per lo meno ogni canonista, sia consapevole della presenza nei diritti umani di un nucleo di diritto divino naturale.

Il ramo canonico dei *Rapporti giuridici tra Chiesa e comunità politiche* va quindi elaborato sulla base della sua definizione e della delimitazione del suo oggetto, tenendo conto dei diversi parametri che abbiamo segnalati. Sol tanto in questo modo potrà integrare adeguatamente tutti i fattori di cambiamento che abbiamo annoverati. Concludendo con un richiamo alla mitologia egizia, potremmo dire che, bruciato dal Concilio Vaticano II, il vecchio DPE esterno è morto e, come la fenice, dalle sue ceneri, un nuovo uccello è nato, il quale, con le sue nuove caratteristiche, ora prende il suo volo...

³⁷ Su quest'argomento fondamentale che ci porta a distinguere fra il perenne valore della legge divina naturale (nell'asse legge morale-legge civile) e l'oggettiva osservazione, che si impone allo studioso, del rifiuto da parte della stragrande maggioranza dei giuristi civili contemporanei della efficacia giuridica del diritto naturale inteso quale base necessaria dell'ordinamento giuridico civile e comunque sulle le innegabili dimensioni giusnaturalistiche dei diritti umani, rimando al mio studio: J.-P. SCHOUPPE, *Convergences et différences entre le droit divin des canonistes et le droit naturel des juristes*, in questa rivista, 12 (2000), pp. 29-67.