

Massimo del Pozzo

LO STATUTO GIURIDICO
FONDAMENTALE DEL FEDELE

PONTIFICIA UNIVERSITÀ DELLA SANTA CROCE
FACOLTÀ DI DIRITTO CANONICO
SUBSIDIA CANONICA 23

EDUSC

Imprimatur

Vicariato di Roma 12 marzo 2018

Grafica

Liliana Agostinelli

Impaginazione

Gianluca Pignalberi (in L^AT_EX 2 ϵ)

© Copyright 2018 – ESC s.r.l.

Via Sabotino 2/A – 00195 Roma

Tel. (39) 06 45493637

info@edusc.it

www.edizionisantacroce.it

ISBN 978-88-8333-732-1

INDICE

<i>Abbreviazioni</i>	9
<i>Introduzione</i>	11

Capitolo I

LA FIGURA DEL FEDELE

1. Il vero protagonista della "rivoluzione ecclesiologica del XX secolo"	17
2. Una nozione antica	20
3. La riscoperta della dignità battesimale	23
4. La partecipazione ai 'tria munera Christi'	26
5. Gli elementi configurativi del fedele cristiano	29
5.1. L'incorporazione a Cristo	30
5.2. Un membro del popolo di Dio	33
5.3. La condizione comune del fedele	35
6. La specificazione nelle condizioni canoniche	38
6.1. Cenni alla condizione del laico	39
6.2. Cenni alla condizione del chierico	40
6.3. Cenni alla condizione del consacrato	41

Capitolo II

LO STATUTO DEL FEDELE

1. Una conquista importante	43
2. La questione della "fondamentalità"	45
3. L'esigenza della dignità del fedele	49
4. La configurazione della sfera giuridica del battezzato	52
4.1. I diritti fondamentali	52
4.2. I doveri fondamentali	56
5. L'attuale formalizzazione normativa	58
6. I diversi criteri di classificazione dello statuto del fedele	61
6.1. Lo schema esegetico	62
6.2. Lo schema razionale	63
6.2.1. <i>Le condizioni essenziali del fedele</i>	64

INDICE

6.2.2. <i>Le esigenze dei beni della comunione</i>	65
6.2.3. <i>La sistemazione secondo i 'tria numerata Christi'</i>	67
7. La configurabilità di "nuovi" diritti fondamentali	67

Capitolo III

I DIRITTI DEL FEDELE RELATIVI AI BENI SPIRITUALI DELLA CHIESA

1. L'intrinseca esigenza dei beni della comunione	73
2. La configurazione delle spettanze del fedele	76
3. Il diritto alla parola di Dio	80
3.1. Il diritto-dovere all'evangelizzazione	83
3.2. Il diritto all'educazione cristiana	86
3.3. Il diritto all'istruzione catechetica	90
3.4. Il diritto alla formazione dottrinale-religiosa	92
3.5. Il diritto alla ricerca scientifica	95
4. Il diritto alla sacra liturgia	98
4.1. Il diritto al rito	101
4.2. Il diritto all'azione liturgica	105
4.3. Il diritto ai sacramenti	108
4.4. Il diritto alla preghiera pubblica della Chiesa	113
4.5. Il diritto ai sacramentali	115
4.6. Il diritto alla regolazione dell'ambiente liturgico e della pietà popolare	117
5. Il diritto al servizio caritativo	119
5.1. La difesa dell'identità cristiana della carità	122
5.2. La promozione della giustizia sociale e il soccorso dei poveri	124
5.3. L'impegno e il supporto istituzionale della carità	128
5.4. La correttezza dell'uso dei beni patrimoniali	130

Capitolo IV

I DIRITTI DI PARTECIPAZIONE DEL FEDELE

1. La Chiesa come realtà di comunione	135
2. La "cooperazione organica" del fedele	138
2.1. L'autonomia nell'ambito personale	140
2.2. La condivisione nell'ambito pubblico	141
3. Le caratteristiche della partecipazione	142
4. La sfera attiva della partecipazione	145
4.1. Il diritto all'informazione	146

INDICE

4.2. Il diritto d'espressione e d'opinione pubblica	148
4.3. Il diritto di petizione.....	152
4.4. Il diritto all'esercizio delle funzioni istituzionali	155
4.5. Il diritto-dovere di consultazione e consiglio	159
4.6. Il diritto al "buon governo"	162
5. La sfera passiva della partecipazione	167
5.1. Il dovere di comunione e di leale collaborazione	168
5.2. Il dovere di obbedienza	171
5.3. Il dovere di sovvenire alle necessità della Chiesa.....	175

Capitolo V

I DIRITTI DI LIBERTÀ DEL FEDELE

1. Il cristianesimo come legge di libertà e la varietà carismatica nel popolo di Dio	179
2. La personalità dell'impegno del fedele	183
3. Le caratteristiche generali dei diritti di libertà	185
4. I principali ambiti di autonomia del fedele	188
4.1. La libertà di pensiero e di espressione	188
4.2. L'autodeterminazione nelle scelte di vita.....	191
4.3. Il diritto di riunione e di associazione.....	195
4.4. Il diritto alla propria spiritualità e all'autonomia nella vita di pietà.....	200
4.5. Il diritto all'apostolato	203
4.6. Il riconoscimento della 'libertas in temporalibus'	208

Capitolo VI

I DIRITTI UMANI NELL'ORDINAMENTO CANONICO

1. L'intrinseca coerenza del diritto divino positivo e naturale	213
2. La distinzione tra diritti del fedele e diritti umani	216
3. L'automatica ricezione del diritto naturale nel sistema ecclesiale	219
4. L'attuale formalizzazione canonica dei diritti umani.....	221
4.1. La buona fama.....	223
4.2. La riservatezza	226
4.3. La tutela dei diritti.....	230
5. Puntualizzazioni su altri diritti umani presenti nell'ordinamento canonico	236
5.1. Il diritto alla vita.....	236
5.2. Lo 'ius connubii'.....	238

INDICE

5.3. Il diritto all'educazione 241

Capitolo VII

I DIRITTI FONDAMENTALI IN RIFERIMENTO
ALLA SITUAZIONE ECUMENICA, AI CATECUMENI

E ALL'ORDINAZIONE DI TUTTI GLI UOMINI ALLA CHIESA

1. L'inquadramento della problematica 245

2. L'orizzonte ecumenico..... 249

 2.1. La condizione dei cristiani non cattolici..... 251

 2.2. I rapporti con le Chiese e comunità cristiane acattoliche .. 255

3. La condizione del catecumeno..... 256

4. Lo statuto del catecumeno..... 259

5. L'umanità non cristiana 262

 5.1. I diritti verso la Chiesa..... 263

 5.1.1. *L'annuncio* 264

 5.1.2. *L'accompagnamento* 266

 5.1.3. *L'incorporazione*..... 267

 5.2. I doveri nei confronti della Chiesa 269

 5.2.1. *Il rispetto personale*..... 270

 5.2.2. *Il rispetto istituzionale*..... 270

Indice dei nomi..... 273

ABBREVIAZIONI

AA	decr. <i>Apostolicam actuositatem</i>
AAS	<i>Acta Apostolicae Sedis</i>
ap.	apostolico/a
art.	articolo
can.	canone (si presume il riferimento al Codice vigente)
CCE	<i>Catechismus Catholicae Ecclesiae</i>
CCEO	<i>Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium</i> (1990)
CD	decr. <i>Christus Dominus</i>
CDF	Congregazione per la Dottrina della Fede
CEI	Conferenza Episcopale Italiana
CIC 17	<i>Codex Iuris Canonici</i> 1917
CIC	<i>Codex Iuris Canonici</i> 1983
Com. Exeg.	<i>Comentario exegético al Código de Derecho Canónico</i> , coord. y dir. Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña, EUNSA. Pamplona 2002
DI	dich. <i>Dominus Iesus</i> (CDF)
DC	istr. <i>Dignitas connubii</i>
DGDC	<i>Diccionario General de Derecho Canónico</i> , dir. y coord. J. Otaduy – A. Viana – J. Sedano, I-VII, Aranzadi, Cizur Menor 2012
lett. enc.	lett. enciclica
es. ap.	esortazione apostolica
es.	esempio
GS	cost. <i>Gaudium et spes</i>
Id.	<i>Idem</i>
istr.	istruzione
IGMR	<i>Institutio generalis Missali Romani</i>
LEF	<i>Lex Ecclesiae fundamentalis</i>
lett.	lettera
LG	cost. dog. <i>Lumen gentium</i>
m. p.	lett. ap. <i>motu proprio data</i>
n.	numero
OE	decr. <i>Orientalium Ecclesiarum</i>

ABBREVIAZIONI

OICA	<i>Ordo initiationis christianae adultorum</i>
OT	decr. <i>Optatam totius</i>
PB	cost. ap. <i>Pastor bonus</i>
SC	cost. <i>Sacrosanctum Concilium</i>
UR	decr. <i>Unitatis redintegratio</i>

* Le abbreviazioni scritturistiche seguono quelle usuali della CEI

INTRODUZIONE

L'idea centrale che ha ispirato e guidato il presente testo è che *i diritti dei fedeli* costituiscono i *capisaldi nodali e strutturali dell'intero sistema canonico*. La "prepotente" emersione dello statuto del fedele nel dibattito canonistico che ha accompagnato la codificazione vigente non ha fornito solo un nuovo oggetto di analisi e di studio per i giuristi ecclesiali, ha offerto soprattutto la *chiave di lettura* e di "decodificazione" (l'assonanza richiama anche il costante invito, frequentemente richiamato in queste pagine, ad "andare oltre il codice") dell'*ordine sociale giusto del popolo di Dio*. La supposta distinzione concettuale tra i diritti fondamentali in ambito secolare e in ambito canonico, con le conseguenze che ne sono derivate (*in primis* l'eliminazione della qualifica "fondamentali" nel dettato codiciale), appare quindi equivoca e poco concludente. I *diritti essenziali del cristiano* differiscono evidentemente per l'oggetto e la portata relativi ad un ordinamento soprannaturale e trascendente ma non per la loro *configurazione giuridica (primaria e costitutiva)* ed il *significato ermeneutico (organico e complessivo)*. La specificità dell'ordinamento canonico determina in pratica il riferimento a beni e valori autonomi e peculiari rispetto agli ordinamenti civili ma non altera il presupposto e lo sviluppo della giuridicità. Il *diritto in senso realista e sostanziale* d'altronde non può che partire dalle *concrete spettanze del singolo*, senza un'indebita dissociazione tra persona e istituzione (anche in termini di anteriorità o precedenza tra i due aspetti: la volontà fondazionale di Cristo non travalica o ignora i suoi seguaci). La *dignitas et libertas filiorum Dei* (l'univoco fondamento dello statuto dei battezzati) esprime allora proprio l'esigenza e la pregnanza della *communio gratiae et amoris*.

L'*ottica* o il *filtro* attraverso cui si esplora lo statuto del fedele è quello della *scienza costituzionale*. Tale branca scientifica cerca il nucleo primario e costitutivo del sistema ecclesiale, storicamente configurato (la graduazione e gerarchizzazione intrinseca alla giuridicità canonica), supponendo sempre la radice fondamentale o ontologica di ogni tipo di conoscenza giuridica. Il sapere costituzionale è una forma di concettualizzazione che potremmo definire "apodittica" (non casuistica), cerca dunque di enucleare i *principi e i valori principali ed essenziali* della giustizia ecclesiale. Lo statuto del fedele risponde appunto ai *principi basilari*,

e abbastanza conclamati nella letteratura canonistica, dell'*uguaglianza fondamentale o radicale* dei battezzati e della *varietà carismatica* nel popolo di Dio (da non ridurre alla semplice diversità funzionale).

Per quanto concerne la *sistematica del libro*, premessa la trattazione della *figura del fedele* e la *conformazione dello statuto* nel suo insieme, l'orientamento sostanziale del giusrealismo induce a ricostruire le relazioni di giustizia a partire *beni della comunione* (il diritto alla parola di Dio, il diritto alla sacra liturgia e il diritto al servizio della carità). La condizione del fedele comunque si integra anche (nel profilo istituzionale) con la *partecipazione attiva* alla vita e alla missione della Chiesa e non può prescindere dalla differenziazione organica nel Corpo mistico di Cristo (l'influenza del c.d. *principio gerarchico*). La liberalità della *lex gratiae* comporta inoltre una particolare attenzione e tutela per la *sfera di libertà individuale*, intimamente collegata alla varietà personale e ai diversi carismi. La dimensione soprannaturale della *dignitas christiana* suppone ancora il riscontro e la vincolatività della *dignitas humana* (il rapporto natura-grazia non è sempre percepito dalla dottrina canonistica nella sua armonia e complementarità), ne deriva l'immediata vigenza del diritto naturale nell'ordinamento canonico con il riconoscimento e la concreta assicurazione dei diritti umani. Lo sguardo infine si sposta anche sulla *cristianità non cattolica* (l'orizzonte ecumenico) e sull'*umanità non cristiana* (la *missio ad gentes*) e sulla loro relazione con la Chiesa di Cristo.

L'*obiettivo formativo* o l'invito contenuto nel volume è quello di ricostruire il sistema canonico o, piuttosto, pensare alla giustizia ecclesiale a partire sempre dalle *concrete esigenze e spettanze dei fedeli*. La portata unificante e complessiva della scienza costituzionale (subordinata ovviamente all'approccio metafisico e ontologico sottostante) è in grado di dare strutturazione e organicità al sapere canonico. Una sorta di corollario o deduzione è la scoperta della *matrice costituzionale delle diverse branche scientifiche*. Il diritto costituzionale individua appunto l'essenzialità giuridica della persona e delle strutture ecclesiali e il collegamento tra la garanzia dei diritti e la razionalità del potere. La dipendenza e derivazione di qualunque diritto dalla condizione comune del fedele nulla toglie ovviamente all'autonomia e peculiarità dei principi di concettualizzazione e dei criteri tecnici assunti dai diversi rami. La scienza costituzionale richiamando principi o valori apodittici di riferimento per gli altri settori (e li più analiticamente definiti e sviluppati), prescindendo dalla logica stessa del patrimonio salvifico (cui si dedica maggior atten-

zione nell'ottica costituzionalistica adottata), si può pensare ad esempio, per quanto riguarda l'assetto ecclesiastico, alla concatenazione e organicità dell'organizzazione ecclesiastica; alla conformità e rispondenza degli statuti delle condizioni canoniche; alla coerenza e distinzione tra la disciplina latina e orientale. Per ciò che concerne i beni o elementi strumentali della comunione si possono richiamare la razionalità e formalizzazione dell'apparato normativo; la legittimità, efficacia e garanzia dell'attività amministrativa; la trasparenza e buona amministrazione economica; la legalità e la presunzione di innocenza penale, l'imparzialità, pubblicità e difesa nei processi giudiziari. Tali indicazioni o direttive assiologiche qui sono solo enunciate e tratteggiate, non compiutamente esplorate e approfondite. L'esplicitazione del nucleo costituzionale è tuttavia un'operazione speculativamente e operativamente molto utile nell'esercizio dell'arte del giurista.

* * *

Illustrata la prospettiva e la meta, non resta che chiarire lo scopo che guida questa pubblicazione. L'intento è quello di fornire un *supporto* alle lezioni e spiegazioni del *corso di diritto costituzionale canonico*. Il volume dunque, nell'auspicabile circolarità dello studio, precede o prelude all'esposizione orale e ne fa seguito e coronamento (anche per rinvii e puntualizzazioni). Lo stile e l'approccio della trattazione, forse non sempre semplice e agevole (pensando soprattutto a studenti non italiani), vorrebbe invitare al confronto e alla riflessione critica. Il lavoro docente universitario non è infatti la trasmissione di dati o nozioni (insegnamento), ma lo stimolo di capacità e attitudini (apprendimento). Il testo fornisce una possibile trama o ordito (una sorta di "mappa mentale") per cercare di orientarsi nella materia e organizzare la propria conoscenza. Come ogni libro destinato alla didattica, il testo non si può considerare un punto di arrivo ma di partenza nell'avventura del sapere. Se questo avviso è un richiamo e uno stimolo per il docente, lo è, a maggior ragione, per i discenti che sono chiamati a dimostrare il senso attuale e futuro del loro studio e applicazione. Se è ferma convinzione di chi scrive che bisogna superare il Codice (e la chiusura del metodo esegetico), bisogna evidentemente andare ben oltre questo libro! La realtà, grazie a Dio, è sempre più ricca e varia dell'idea e degli schemi.

Il testo si colloca in ideale continuità con il volume *Introduzione alla scienza del diritto costituzionale canonico*. Suppone dunque l'inquadramento epistemologico, ecclesiologico e storico-critico ivi compiuto. Una certa

“familiarità” con quel testo fornisce una premessa alla presente trattazione e facilita, soprattutto, la comprensione del metodo costituzionale. Un’esposizione completa della nostra disciplina è rapportabile al necessario *presupposto scientifico-epistemologico* previo (specie a fronte di una problematica ricezione dell’insegnamento nelle facoltà o istituti di diritto canonico) e dall’analitico esame della *condizione e dello statuto del fedele* e della *struttura costituzionale del governo ecclesiastico*. La scienza costituzionale in generale (secolare prima che canonica) si articola proprio sui diritti fondamentali e sui capisaldi del potere pubblico. Un immaginario tritico dovrebbe contenere quindi la determinazione del contenuto e dell’impostazione della scienza costituzionale canonica, lo statuto del fedele e la struttura costituzionale della Chiesa. L’autonoma pubblicazione dello statuto fondamentale del fedele è dettata dall’*opportuna enfaticizzazione del tema* (costituisce il vero cuore del “*corpus iuris canonici*”) e dalla *fruibilità e immediatezza didattica*. L’individuazione dei due pilastri fondamentali della costituzione della Chiesa e della loro scansione è d’altronde il punto di partenza per l’assunzione della scienza costituzionale. L’auspicio comunque è di affrontare, in tempi ragionevoli, anche l’ultimo e forse più complesso settore prospettato (il governo ecclesiastico). Alcuni spunti o accenni qui contenuti attendono perciò una miglior penetrazione ed elaborazione d’insieme.

L’*approccio* seguito nell’esposizione dei diritti del fedele è *analitico e descrittivo*, l’articolazione o la declinazione delle spettanze e degli obblighi cerca in pratica di seguire una ricostruzione logica non disgiunta dal dato esistenziale ed effettuale (lo “stato di salute” dei diritti nell’ordinaria fase della vita della Chiesa). L’imprescindibile attenzione all’*elemento normativo* (l’“andare oltre”, presuppone l’adeguata conoscenza del testo e dell’impianto codiciale) in genere è preceduta e seguita da una *contestualizzazione magisteriale e razionale*. All’argomento d’autorità e precettivo dunque si associa sempre quello concettuale e razionale. La trattazione, pur nei limiti di un sussidio universitario, supera insomma la mera spiegazione della disciplina vigente e mira a forgiare o sviluppare la *forma mentis* dei giuristi attuali e potenziali. Un rilievo particolare assume pure il *profilo deontologico e operativo*, talora si tratta di una riflessione spinosa e aperta che supera gli scopi direttamente didattici e assume un intento prevalentemente dialogico e formativo. La concretezza e sostanzialità dello *ius* d’altronde non coincide con l’affermazione formale ma con la effettiva attribuzione del dovuto, occorre pertanto che lo statu-

to fondamentale non solo sia dichiarato o proclamato ma osservato e vissuto.

Considerata la finalizzazione didattica, *l'apparato critico*, ancorché abbastanza ampio e corposo nel suo complesso, è intenzionalmente limitato all'essenziale. Si prediligono in genere le indicazioni normative e magisteriali, i richiami più generali d'inquadramento o rinvio, e ci si riduce a poche e imprescindibili precisazioni di completamento del ragionamento. Si evitano in genere elenchi esaustivi e completi, ulteriori possibili spiegazioni o approfondimenti, notazioni e puntualizzazioni di dettaglio. I numerosi documenti della Santa Sede citati mancano di localizzazione bibliografica, essendo più agevolmente reperibili nel sito <http://www.vatic.va/>. I riferimenti codiciali sono relativi al CIC 1983 (omettendo la corrispondenza col CCEO). Lo scopo pedagogico e formativo induce a preferire un approccio piuttosto sintetico e schematico, compromettendo magari una maggior precisione e analisi delle questioni. Qualche sovrapposizione e ripetizione appare inevitabile, serve a fissare il contenuto concettuale ed evitare continui rinvii e confronti (ogni capitolo presenta una sua completezza e organicità anche per i riscontri).

Un ringraziamento doveroso, ma non per questo meno sentito, è rivolto ai passati studenti del corso che con le loro domande, considerazioni, osservazioni ed elaborati hanno contribuito allo sviluppo e alla strutturazione del testo. Riconoscenza merita il prof. Carlos José Errázuriz M. che, con la consueta pazienza, sagacia e "simpatia intellettuale", ha rivisto lo scritto, fornendo suggerimenti e indicazioni. Una menzione d'obbligo nell'ispirazione e nell'impianto dell'opera, al di là dei frequenti riferimenti, è dovuta all'illuminante magistero di Javier Hervada, iniziatore e propugnatore del Diritto costituzionale canonico. Gratitudine infine va al benevolo lettore che dedicherà attenzione e diligenza nel condividere lo sforzo di presentare e approfondire criticamente lo statuto fondamentale del fedele.

Omnes cum Petro ad Iesum per Mariam!

L'Autore

CAPITOLO I

LA FIGURA DEL FEDELE

1. IL VERO PROTAGONISTA DELLA "RIVOLUZIONE ECCLESIOLOGICA DEL XX SECOLO"

La valorizzazione della figura del "semplice" fedele costituisce probabilmente *l'acquisizione più significativa dell'ecclesiologia del Vaticano II*¹. L'identificazione del fedele con il laico, tipica della "concezione per stati", ha portato infatti al depauperamento non solo della missione complessiva del popolo di Dio ma dello stesso laicato, impoverimento fissato nella enunciazione e ampia diffusione del *duo genera christianorum* graziano². Il diritto delle persone nei trattati anteriori al Concilio non faceva che recepire il rigido inquadramento potestativo e gerarchico delle decretali seguito anche dal Codice piano-benedettino³. Si può allora parlare a buon diritto di "rivoluzione" non per indicare un cambiamento di assetto o modello organizzativo (che non c'è stato, né poteva esserci) ma il capovolgimento di prospettiva operato dall'assise conciliare. Protagonista indiscusso, senza alcun intento polemico o sovversivo, non è più il clero o la gerarchia ma la comunità organicamente strutturata. È significativo che la Parte I del Libro II (*De populo Dei*) del CIC sia dedicata proprio a *I fedeli cristiani*. La stessa comunione gerarchica presuppone e reclama prioritariamente la comunione dei fedeli. Il fedele è dunque la *cellula* o *l'elemento di base* dell'organismo salvifico. L'illuminazione conciliare ha avuto poi un approfondimento e completamento nell'ecclesiologia

¹ Cfr. LG, Cap. V; L. RAVETTI, *La santità nella "Lumen gentium"*, Roma 1980.

² Cfr. J. FORNÉS, *Notas sobre el «Duo sunt genera christianorum» del Decreto de Graciano*, in *Ius Canonicum*, 60 (1990), pp. 607-632.

³ L'aspetto potestativo era normalmente riconducibile alla trattazione relativa al *clerus*. Nel CIC 1917 la *Sectio II: De clericis in specie* (cann. 215-486) del Lib. II (*De personis*) comprendeva appunto la suprema potestà e la potestà episcopale.

di comunione e nell'espresso desiderio di promozione del laicato⁴. Tale riscoperta concettuale e programmatica (un vero e proprio cambio di paradigma) però non è ancora penetrato nella mentalità e nel sentire comune. La percezione della dignità del fedele, al di là del superamento della concezione clericale ed elitaria della società ecclesiastica ancora diffusa, richiede quindi una maturazione e una crescita intellettuale e, soprattutto, esistenziale della comunione ecclesiale che stenta ancora a prendere piede e svilupparsi.

Il *riconoscimento del ruolo del fedele* non indica ovviamente l'ansia di riscatto e la mania di apparire o di figurare dei comuni battezzati (il "protagonismo" in senso deteriore) ma la *partecipazione e responsabilità complessiva* nell'edificazione del Corpo mistico di Cristo⁵. Il protagonista è colui che sta al centro e cattura l'attenzione ma, soprattutto, chi si impegna in prima persona e interpreta la parte principale. L'essere dunque si coniuga necessariamente con il fare e l'agire (per non rappresentare mere comparse o figuranti). Feliciani ha ben descritto la svolta epocale operata al riguardo dal Concilio: «La codificazione post-conciliare realizza, rispetto alla precedente, "il cambiamento di identità del soggetto protagonista", sostituendo al clero il fedele. Il mutamento è tanto radicale da investire tutto l'ordinamento canonico...»⁶. Slogan del tipo: "il fedele questo sconosciuto" o "l'anonimato dei cristiani"⁷ evidenziano proprio il *deficit* di fervore e sollecitudine popolare nella realizzazione della missione della Chiesa. Il riconoscimento e l'impulso delle prerogative dei *christifideles* manifesta dunque la crescita armonica e ponderata del Corpo. L'apprezzamento del soggetto comune e indifferenziato si sostanzia dunque anzitutto nella presa di coscienza della sua identità e dei suoi compiti.

⁴ Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, lett. *Communio notio*, 28 maggio 1992 (per un commento: A. BOVONE – S. NAGY – J. RATZINGER, *Lettera "Communio notio" su alcuni aspetti della Chiesa intesa come comunione*, 28 maggio 1992. *Testo e commenti*, LEV, Città del Vaticano 1994); GIOVANNI PAOLO II, es. ap. *Christifideles laici*, 30 dicembre 1988.

⁵ Al riguardo è indicativo il disposto del can. 208: «Fra tutti i fedeli, in forza della loro rigenerazione in Cristo, sussiste una vera uguaglianza nella dignità e nell'agire, e per tale uguaglianza tutti cooperano all'edificazione del Corpo di Cristo, secondo la condizione e i compiti propri di ciascuno».

⁶ G. FELICIANI, *Il popolo di Dio*, Il Mulino, Bologna 1991, p. 9 (il primo capitolo su *I fedeli* è introdotto significativamente dal paragrafo: «Il nuovo protagonista», pp. 9-10).

⁷ In senso contrario basti pensare alla dizione ridondante eppure diffusa di "cattolico impegnato" o simile.

In una *prospettiva realista* interessa avere un riscontro delle nozioni o formulazioni nell'*effettività della relazione di giustizia*. Occorre quindi precisare che la figura del fedele esprime un concetto astratto o di ragione. Il fedele "allo stato puro" non esiste: il fedele è sempre specificato da una condizione canonica (laico, chierico, consacrato)⁸. La ricostruzione intellettuale ha però un fondamento immediato nella socialità ecclesiale. Il processo di astrazione è invero una forma di semplificazione o essenzialità: indica il nucleo insopprimibile del dover essere del cristiano. L'espressione richiama dunque la sostanzialità della scienza costituzionale: l'intrinseca gerarchizzazione della giuridicità canonica⁹. Indica dunque l'esigenza primaria e fondamentale della dignità cristiana del battezzato. Il ricorso alla categoria mira quindi a dare concretezza e rispondenza all'ordine sociale giusto del popolo di Dio. In linea con l'aspirazione realista e prudentiale coltivata, l'individuazione della nozione di fedele mira inoltre a evitare il formalismo o il dogmatismo tipico dell'impostazione idealista diffusa nell'ambiente giuridico secolare¹⁰.

La chiara enucleazione della figura del fedele non indica solo il rilievo della *prospettiva personale e individuale* dell'essere e dover-essere cristiano ma anche la *decisiva influenza della componente sociale e comunitaria* nel battezzato. La necessaria incorporazione in una comunità e la dipendenza vitale dall'istituzione costituisce anzi una specificità caratteristica della realtà ecclesiale¹¹. La *persona in Ecclesia* non è concepibile senza un ambiente di ricezione e crescita della grazia e della fede. Gli altri allora non sono semplicemente i simili o gli uguali ma il coronamento e l'integrazione della dignità filiale (non è casuale che vengano definiti fratelli). La rivendicazione dei diritti del fedele non è perciò opposta o contraria rispetto alla spinta aggregante e solidale impressa dal Signore (*infra* § 5.2), ne costituisce il presupposto e la garanzia¹². La promozio-

⁸ Cfr. A. DEL PORTILLO, *Laici e fedeli nella Chiesa. Le basi dei loro statuti giuridici*, A. Giuffrè, Milano 1999, pp. 38-39.

⁹ Cfr. il ns., *Introduzione alla scienza del diritto costituzionale canonico*, EDUSC, Roma 2015, pp. 34-37, 52-54.

¹⁰ Nella prospettiva logicista o idealista ci si ferma al riconoscimento formale senza ricercare l'effettività della spettanza e dell'attribuzione del dovuto. Al contrario uno dei principi additati con forza da Papa Francesco è: «*La realtà è più importante dell'idea*» (es. ap. *Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013, nn. 231-233), che offre molti spunti anche per il discorso giuridico.

¹¹ Nelle società civili e politiche l'appartenenza alla comunità, per quanto importante e significativa, resta esterna, funzionale e variabile.

¹² La carità presuppone la giustizia.

ne dello statuto del *christifidelis*, rettamente intesa, non indebolisce ma rafforza lo spirito della comunione¹³.

2. UNA NOZIONE ANTICA

Nella Chiesa ciò che è nuovo e valido in realtà ha sempre radici antiche e ben consolidate, la figura del fedele non fa certo eccezione a questo principio. La nozione di fedele non costituisce quindi un'innovazione o un'introduzione ma la "riappropriazione" concettuale della concezione tradizionale o, piuttosto, originaria dell'assetto ecclesiale. Nei primordi del cristianesimo c'è già la chiara percezione dell'appartenenza comunitaria e dell'uguaglianza della condizione di base, difetta solo la concettualizzazione tecnica della categoria¹⁴. Negli scritti dell'epoca apostolica si parla appunto indifferentemente di fedeli, cristiani, santi, fratelli, credenti o simili per designare i battezzati, non c'è un'espressione univoca e determinata per qualificare la posizione giuridico-teologico ma è viva la coscienza della responsabilità dell'intero popolo di Dio e della sostanziale eguaglianza di posizione e di missione dei cristiani. È riscontrabile dunque il fondamento e, soprattutto, la diffusione e pratica della concezione unitaria del fedele. L'ascendenza storica è una dimostrazione della pregnanza e autenticità del concetto.

Non abbiamo qui la pretesa di analizzare il percorso compiuto dalla canonistica, vogliamo però offrire almeno minimi spunti d'inquadramento legati alla visione apostolica e patristica, alla progressiva distinzione e separazione della soggettività ecclesiale, al consolidamento dell'impostazione sociale per classi o stati fino al CIC 1917¹⁵.

La *Chiesa delle origini* si presenta come *comunità di eguali*. La viva coscienza della chiamata e l'impulso evangelizzatore rafforzano anzi l'impegno e l'attenzione di tutti. Non ci sono diversi generi o classi di cristiani ma la semplice *congregatio fidelium*. Le lettere paoline (e i successivi testi patristici) evidenziano peraltro il definitivo superamento delle rigidità e discriminazioni del mondo romano legato alla schiavitù

¹³ Cfr. anche can. 209.

¹⁴ Cfr. J. FORNÉS, *Notas sobre el «Duo genera christianorum»...*, cit.

¹⁵ Un buon inquadramento storico della questione è stato proposto da J. FORNÉS, *La noción de "status" en derecho canónico*, EUNSA, Pamplona 1975; J. HERVADA, *Tres estudios sobre el uso del término laico*, EUNSA, Pamplona 1973.

e agli *status* sociali¹⁶. Il battesimo e il dono dello Spirito costituiscono infatti elementi di aggregazione e condivisione assoluti e generali. Dagli *Atti* emerge quindi una società coesa e plurale fondata sull'autorità e il carisma apostolico ma estranea ad ogni disparità personale. L'assenza di una strutturazione ben definita non contrasta evidentemente con il principio gerarchico e il riconoscimento della *sacra potestas*. Anche l'incipiente organizzazione e l'emersione dell'episcopato e del presbiterato non compromettono il ruolo dei singoli e della collettività. Nella *patristica* (si pensi in particolare a Cipriano e Origene), la percezione della *bipartizione strutturale* del popolo cristiano (*ordo-plebs* o *clerus-plebs*) non porta dunque a superare il fondamento e l'unitarietà dell'insieme. Le tipiche categorie romanistiche di riferimento non fanno che recepire l'integrazione tra sacerdozio ministeriale e sacerdozio comune dei fedeli¹⁷. Non vi è evidentemente un'elaborazione scientifica o dottrinale del tema, ma una pacifica e intuitiva comprensione della *dignità del cristiano*. Il carattere dell'ordine conserva d'altronde un significato prettamente ministeriale e diaconale. La diretta testimonianza di vita di Agostino è quanto mai eloquente e convincente¹⁸.

Nell'alto medioevo la fortuna e diffusione del monachesimo e la progressiva miglior definizione della disciplina clericale non mutarono inizialmente il quadro: la bipartizione funzionale (*ordo-plebs*) continua ad essere il prototipo societario fondamentale. Le prerogative personali non assumono ancora una decisiva influenza strutturale. La caduta dell'impero romano e l'influsso dell'elemento barbarico determinano comunque l'implementazione di nuove forme e modelli organizzativi. Gli *ordines* acquistano un ruolo sempre più caratterizzante nella società prima che nella Chiesa. Occorre anche considerare che il concetto di laico si sviluppa come termine di contrasto (contrapposto a chierico)

¹⁶ Cfr. ad es. *1 Cor* 7, 20-24, *Fil* 1, 15-16, sono indicativi pure i cataloghi familiari delle lettere apostoliche.

¹⁷ Il problema evidentemente non è il ruolo fondamentale del clero ma la "clericalizzazione" della società ecclesiastica.

¹⁸ «Nel momento in cui mi dà timore l'essere per voi, mi consola il fatto di essere con voi. Per voi infatti sono vescovo, con voi sono cristiano. Quel nome è segno dell'incarico ricevuto, questo della grazia; quello è occasione di pericolo, questo di salvezza. [...] Pertanto, se mi compiaccio di essere stato riscattato con voi più del fatto di essere a voi preposto, allora, secondo il comando del Signore, sarò più efficacemente vostro servo, per non essere ingrato quanto al prezzo per cui ho meritato di essere servo con voi» (*Sermo*, 340, 1, PL 38, 1483, trad. in <http://www.augustinus.it/>).

e con un uso sociologico più che teologico¹⁹. La realtà storica della *christianitas*, della *civitas* o della *respublica christiana* fa sì che l'ordine civile ed ecclesiastico tendano a sovrapporsi (e talora a scontrarsi) e che gli schemi e i modelli secolari si estendono anche alla disposizione della Chiesa²⁰. Il tramonto o l'oscuramento della condizione comune del fedele pare dovuto più a spinte esogene o all'atteggiarsi della vita della comunità (l'involuzione formativa ed evangelizzatrice del popolo) che ad una consapevole riflessione teologico-canonica. La mentalità cultural-politica dominante e la concezione piramidale della società inducono alla distinzione per *status* o classi di cristiani. Nel medioevo inoltre prende sempre più piede la *configurazione clericale o potestativa della Chiesa*. Un ulteriore passaggio è lo spostamento del fattore gerarchico dagli uffici e dalle funzioni pubbliche anche alla sfera privata e alle prerogative personali. La divisione dei cristiani per ceti o strati trova così una malintesa giustificazione nel disegno divino. La teorizzazione delle "due vie" o dei "due generi" di cristiani non è che la fissazione o esplicitazione di uno schema logico abbastanza semplice e diffuso²¹. La riforma protestante è un ulteriore remora al superamento della concezione medioevale e alla promozione del sacerdozio regale. In effetti, l'atteggiamento apologetico che condiziona quasi tutta l'epoca moderna (e trova un sbocco diretto nella scuola dello *Ius publicum ecclesiasticum*²²) sclerotizza e paralizza l'accentuazione clericale e gerarchica del popolo di Dio. La concezione per stati, recepita e amplificata nella *societas intrinsece inaequalis* diviene quindi l'asse portante della costituzione gerarchica della Chiesa fino al XX secolo.

Il Codice piano-benedettino si inserisce in questo contesto e ne suggella l'epilogo. Nella prospettiva del vecchio *Codex* il diritto costituzionale canonico è rapportabile al diritto delle persone, la strutturazione del potere inoltre è configurata secondo lo stato clericale²³. L'inquadramento del laico non a caso appare residuale e molto limitativa. È

¹⁹ Cfr. J. HERVADA, *Tres estudios...*, pp. 55-59.

²⁰ Cfr. J. GAUDEMET, *Storia del diritto canonico. Ecclesia et Civitas*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1998, pp. 534-570.

²¹ Cfr. *supra* nt. 2, nonché J. FORNÉS, *Fiel*, in DGDC, III, pp. 984-988.

²² Per un inquadramento di questo sistema di pensiero cfr. M. NACCI, *Origini, sviluppi e caratteri del ius publicum ecclesiasticum*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2010; A. DE LA HERA – CH. MUNIER, *Le Droit public ecclésiastique à travers ses définitions*, in *Revue de Droit Canonique*, 14 (1964), pp. 32-63.

²³ Nel Libro II (*De personis*), *Pars I (De clericis)* del CIC 1917, la *Sectio I (De clericis in genere*, cann. 108-214) comprende la regolamentazione degli uffici e della potestà in

evidente peraltro la dipendenza e subalternità dell'opera codificatoria dalla dogmatica civilistica. I timidi tentativi di ripensamento e revisione culminano solo nell'ambiguo riconoscimento dello *status personae*²⁴. L'assunzione dello schema giuridico-formale della personalità anziché riscoprire la realtà teologico-sostanziale sottostante (fedele) si manifesta infelice e controproducente, ostacolando l'elaborazione di uno statuto giuridico comune a tutti i membri della Chiesa²⁵. L'ombra della scelta tecnico-concettuale precedente tra l'altro, nonostante la completa revisione operata dal Concilio, si proietta ancora sulla codificazione vigente²⁶.

3. LA RISCOPERTA DELLA DIGNITÀ BATTESIMALE

Il nucleo o il cuore della categoria di fedele sta nella penetrazione della *dignità battesimale*. La dignità indica, com'è noto, l'eccellenza e il valore intrinseco dell'essere razionale²⁷. L'incorporazione ontologico-sacramentale con Cristo comporta in pratica un *corroboramento spirituale* e un *arricchimento soprannaturale* della persona umana, con uno specifico "patrimonio genetico" da rispettare e sviluppare²⁸. La scienza giuridica logicamente coglie solo un aspetto parziale e molto limitato di una realtà misterica molto più complessa e trascendente. L'essere nuova creatura comporta ad ogni modo il riconoscimento della qualità e potenzialità del dono ricevuto prima ancora dei diritti e delle facoltà connessi. Il fedele coopera ed edifica la Chiesa anche a prescindere dal suo impegno e dalle sue capacità. Il Concilio ha messo appunto a fuoco la centralità degli effetti della rigenerazione battesimale nell'economia salvifica. Le principali acquisizioni ecclesiologiche del Vaticano II (si pensi ad esempio al sacerdozio comune, alla partecipazione ai *tria munera Christi*, alla vocazione universale alla santità) si possono considerare derivazioni

genere e la *Sectio II (De clericis in specie, cann. 215-486)* la suprema potestà e la potestà episcopale.

²⁴ Cfr. J. FORNÉS, *La noción de "status"...*, pp. 220-221.

²⁵ Cfr. G. LO CASTRO, *Il soggetto e i suoi diritti nell'ordinamento canonico*, A. Giuffrè, Milano 1985, pp. 30-35.

²⁶ Cfr. can. 96; G. LO CASTRO, *Il soggetto e i suoi diritti...*, pp. 52-63.

²⁷ Cfr. J. HERVADA, *La dignidad y libertad de los hijos de Dios*, in *Fidelium Iura*, 4 (1994), p. 9-31. La nozione di dignità è riferibile solo alle creature spirituali.

²⁸ Il carattere battesimale può essere inteso come una potenza operativa che spinge alla conformazione con Cristo sacerdote.

o esplicazioni della rinnovata esplorazione della dignità battesimale. L'illuminazione conciliare costituisce dunque la chiave di volta per una rilettura dell'intero sistema canonico²⁹.

La più chiara espressione della portata costituzionale della *dignitas christiana* è contenuta in *Lumen gentium* n. 9: «Questo popolo messianico ha per capo Cristo [...] Ha per condizione la dignità e la libertà dei figli di Dio [...] Ha per legge il nuovo precetto di amare come lo stesso Cristo ci ha amati (cfr. *Gv* 13, 34). E finalmente, ha per fine il regno di Dio [...]». Il passo riportato ha la struttura, anche da un punto di vista argomentativo, di una vera e propria sintesi dello statuto del popolo di Dio³⁰. I quattro punti enfatizzati (capo, condizione, legge e fine) rappresentano i capisaldi della peculiare struttura della Chiesa o, se si preferisce, la configurazione della causalità complessiva (efficiente, materiale, formale e finale) della comunità salvifica. La formulazione adoperata logicamente ha un intento teologico-dottrinale e non strettamente giuridico, i lavori redazionali attestano tuttavia la cura e la precisione con cui venne redatto il testo e scelti i termini³¹. La *dignitas et libertas filiorum Dei* non è dunque un formula enfatica e generica ma una precisa, ancorché sintetica, connotazione della promozione della prospettiva coinvolgente e partecipativa delineata dalla Costituzione³². Il riferimento alla *dignitas* e alla *libertas* è quindi la *chiave ermeneutica* per cogliere la proprietà e qualità della personalità cristiana. Non è casuale che i due *principi costituzionali* (l'eguaglianza fondamentale e la varietà carismatica) che secondo la dottrina canonistica compendiano la strutturazione fondamentale del popolo di Dio, trovino un facile ag-

²⁹ È indicativa l'intitolazione del primo paragrafo di A. LONGHITANO, *I fedeli cristiani, in Il diritto nel mistero della Chiesa. II. Il popolo di Dio, stati e funzioni del popolo di Dio, Chiesa particolare e universale, la funzione di insegnare [libri II e III del Codice]*, a cura del Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico, Pontificia Università Lateranense, Roma 1995, pp. 17-18 (§ 1. *La categoria giuridica fondamentale dell'ordinamento canonico*).

³⁰ Cfr. anche P.A. BONNET, «*Habet pro conditione dignitatem libertatemque filiorum Dei*», in *Il diritto ecclesiastico*, 92/1 (1981), pp. 556-620. Per un inquadramento del testo nel dibattito teologico-ecclesiologico cfr. anche *L'ecclesiologia trent'anni dopo la "Lumen gentium"*. *Popolo di Dio, Corpo di Cristo, Tempio dello Spirito Santo, Sacramento, Comunione*, a cura di P. Rodríguez, A. Armando, Roma 1995.

³¹ Cfr. *Constitutio dogmatica de Ecclesia Lumen gentium (Concilii Vaticani II synopsis)*, a cura di F. di Gil Hellín, LEV, Città del Vaticano 1995, p. 77 per gli schemi, pp. 877-2057 per le osservazioni dei Padri.

³² Cfr. *supra* nt. 27.

gancio e perfino una certa assonanza nei valori indicati³³. La dignità trova un riscontro anche nella perentoria affermazione della condizione laicale a partire proprio dallo “stato” comune³⁴, suggellando il completo superamento – meglio sarebbe dire il ribaltamento – della precedente supposizione dell’ineguaglianza strutturale della società ecclesiastica (la c.d. *societas intrinsece inaequalis*). La riscoperta del significato del carattere battesimale illumina l’esplicitazione della missione della Chiesa³⁵. L’approfondimento dottrinale e magisteriale successivo non ha fatto che confermare e ampliare la luce offerta dal Concilio³⁶.

La dottrina conciliare ha ricevuto una felice *ricezione codiciale* nella formulazione del *can. 204 § 1*: «I fedeli sono coloro che, essendo stati incorporati a Cristo mediante il battesimo, sono costituiti popolo di Dio e perciò, resi partecipi nel modo loro proprio dell’ufficio sacerdotale, profetico e regale di Cristo, sono chiamati ad attuare, secondo la condizione propria di ciascuno, la missione che Dio ha affidato alla Chiesa da compiere nel mondo»³⁷. Il canone introduttivo del Libro II offre in maniera significativa una definizione positiva del *christifidelis*, che tra poco meglio esamineremo (*infra* § 5). È abbastanza chiaro comunque che la prospettiva aggregante e unificante dei seguaci di Cristo parte proprio dall’individuazione del “discepolo missionario” – usando l’espressione cara a Papa Francesco. I successivi canoni (si pensi soprattutto al

³³ Cfr. J. HERVADA, *Diritto costituzionale canonico*, A. Giuffrè, Milano 1989, pp. 34-39; O. FUMAGALLI CARULLI, *Il governo universale della Chiesa e i diritti della persona*, Vita e Pensiero, Milano 2003, pp. 105-118; L. SABBARESE, *I fedeli costituiti popolo di Dio, Commento al Codice di Diritto Canonico, libro II, parte I*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2000, pp. 16-17.

³⁴ «[...] comune è la dignità dei membri per la loro rigenerazione in Cristo, comune la grazia di adozione filiale, comune la vocazione alla perfezione; non c’è che una sola salvezza, una sola speranza e una carità senza divisioni. Nessuna ineguaglianza quindi in Cristo e nella Chiesa per riguardo alla stirpe o nazione, alla condizione sociale o al sesso. . .» (LG 32).

³⁵ «[...] i fedeli, in virtù del loro regale sacerdozio, concorrono all’offerta dell’Eucaristia, ed esercitano il loro sacerdozio col ricevere i sacramenti, con la preghiera e il ringraziamento, con la testimonianza di una vita santa, con l’abnegazione e la carità operosa» (LG 10). La *Lumen gentium* rapporta i compiti e le funzioni ecclesiali proprio all’identità cristologica (cfr. LG 10-12, 25-27, 34-36).

³⁶ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, es. ap. *Christifideles laici*, 30 dicembre 1988, spec. nn. 8-17; FRANCESCO, es. ap. *Evangelii gaudium*, nn. 112-114.

³⁷ Il disposto riproduce quasi testualmente LG 31. Offre spunti interessanti in questo senso anche C. TAMMARO, *Profili storico-giuridici del ruolo attivo dei fedeli laici nella Chiesa*, in *Revista Española de Derecho Canónico*, 62 (2005), pp. 231-250.

can. 207) precisano e inquadrano tale nozione. Il profilo descrittivo è funzionale ad ogni modo all'esposizione dello statuto fondamentale del fedele (Tit. I. *Obblighi e diritti di tutti i fedeli*, cann. 208-223). Il fedele non riceve solo un espresso riconoscimento ma una precisa regolamentazione giuridica. La figura del fedele ha preso dunque corpo e sostanza nella scienza e nella normativa canonica³⁸.

4. LA PARTECIPAZIONE AI 'TRIA MUNERA CHRISTI'

Abbiamo già cercato di illustrare come l'identità del fedele da un punto di vista operativo si espliciti nell'assunzione del *mandato di Cristo di insegnare, santificare e pascere*³⁹. Una volta abbozzato il presupposto storico e concettuale della nozione, conviene approfondire anche la proiezione e influenza dell'incorporazione cristiana. L'aspetto dinamico o funzionale del ruolo dei battezzati d'altronde non è che il riflesso dell'aspirazione a incarnare l'identificazione vitale col Signore (l'essere *alter Christus, ipse Christus*⁴⁰). La partecipazione ai *tria munera Christi* non è dunque che l'esplicitazione del rilievo della dignità battesimale. La tripartizione cristologica delle attribuzioni del fedele funge, come già accennato, da falsariga della penetrazione conciliare del *mysterium Ecclesiae*⁴¹ e costituisce la struttura portante del Codice⁴². Non è casuale anzi che sin dalla *Prima quaedam adumbratio propositionis Codicis Ecclesiae Fundamentalis* (il primo progetto della *Lex Ecclesiae Fundamentalis*) e in tutti gli schemi successivi la parte dinamica del disegno costituzionale (*De Ecclesiae muneribus*) si articolasse sempre secondo tale tripartizione⁴³.

³⁸ Cfr. J. FORNÉS, *Fiel*, cit.

³⁹ «Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito santo, insegnando loro ad osservare tutto ciò che vi ho comandato» (*Mt* 28, 19-20). I *tria munera Christi* contenuti nel carattere battesimale costituiscono la principale esplicitazione del compito del cristiano.

⁴⁰ L'espressione era particolarmente forte e significativa nella predicazione di S. Josemaría Escrivá (cfr. ad es. *È Gesù che passa*, Ares, Milano 2000, nn. 11, 96, *La Chiesa nostra madre*, Ares, Milano 1993, n. 38).

⁴¹ Oltre alla struttura di LG (spec. nn. 11-13, 25-27, 34-36), cfr. anche CD, nn. 12-16; PO, n. 4-6.

⁴² A prescindere dalla significativa intitolazione del Libro II (*De populo Dei*), il Libro III (*De Ecclesiae munere docendi*) e il Libro IV (*De Ecclesiae munere sanctificandi*) manifestano la individuazione dei beni essenziali della comunione.

⁴³ Cfr. *Prospetto degli schemi*, DEL POZZO, *Introduzione alla scienza del diritto costituzionale...*, pp. 204-205.

Il fedele dunque è il fulcro attorno a cui ruota anche l'agire del popolo di Dio. Il passo della LG 31 riprodotto nel can. 204 § 1 in maniera forse più piena e incisiva precisa che la missione si realizza «nella Chiesa e nel mondo», l'incorporazione del fedele non ha dunque un'applicazione solo esterna ma anche interna all'organismo ecclesiale. Bisogna allora puntualizzare che il riconoscimento delle prerogative del *christifidelis* non è dunque una minaccia o un attentato per la costituzione gerarchica della Chiesa⁴⁴.

In questa linea interessa sottolineare un paio di aspetti legati all'*organicità* e al *contenuto* dei compiti del fedele che chiariscono meglio la pregnanza della sua partecipazione alla missione della Chiesa.

Nel testo della LG spicca subito la differenza tra la funzione dei Vescovi e la partecipazione dei laici nella perpetuazione dell'ufficio di Cristo⁴⁵. Tra i due termini (*munus* e *participatio*) c'è un'evidente distinzione ma non c'è una netta giustapposizione. In virtù della successione apostolica la rappresentazione di Cristo compete autoritativamente e funzionalmente solo all'*ordo episcoporum*. I Vescovi sono i veri garanti del patrimonio salvifico⁴⁶. I fedeli non svolgono comunque un contributo accessorio o marginale alla ministerialità cristiana. Il *sacerdozio comune* è infatti *prioritario ontologicamente e sostanzialmente* rispetto al sacerdozio ministeriale⁴⁷. La priorità funzionale degli ordinati dunque non mette in ombra o sminuisce l'importanza essenziale e basilare della *congregatio fidelium*. L'apporto del fedele non è quindi né esterno né semplicemente passivo rispetto alla «comunità sacerdotale strutturata organicamente» (LG 11). L'inquadramento potestativo codiciale probabilmente risente ancora dell'impostazione gerarchica e clericale diffusa⁴⁸. Sta di fatto che

⁴⁴ La condizione attiva e partecipativa del fedele non snatura l'essenza delle funzioni pubbliche ecclesiastiche.

⁴⁵ A proposito dell'Episcopato si parla di: *La funzione d'insegnamento dei vescovi; La funzione di santificazione; La funzione di governo* (LG 25-27). Per i Laici invece si individua: *Partecipazione dei laici al sacerdozio comune; Partecipazione dei laici alla funzione profetica del Cristo; Partecipazione dei laici al servizio regale* (LG 34-36). Nel testo conciliare e nella speculazione canonistica la nozione di fedele spesso tende ancora a confondersi con quella del laico.

⁴⁶ I Vescovi sono i veri titolari e responsabili del *depositum fidei et sacramentorum*.

⁴⁷ P. RODRÍGUEZ, *Sacerdozio ministeriale e sacerdozio comune nella struttura della Chiesa*, in *Romana*, 4 (1987), pp. 162-176. I due tipi di sacerdozio si ordinano reciprocamente l'uno all'altro.

⁴⁸ «§ 1. Sono abili alla potestà di governo, che propriamente è nella Chiesa per istituzione divina e viene denominata anche potestà di giurisdizione, coloro che sono

la partecipazione in seno alla comunione ecclesiale non indica affatto un ruolo inerte e inattivo del battezzato ma una forma di cooperazione organica vitale e indispensabile. È sintomatica della svolta operata il passaggio dalla prospettiva potestativa e giurisdizionale delle circoscrizioni ecclesiastiche precedente alla concezione comunionale e popolare attuale (la *portio populi Dei*⁴⁹). La capacità di prendere parte alla vita (prima che al governo) della Chiesa si sostanzia ovviamente in una precisa idoneità o abilitazione individuale. La *participatio* indica quindi una continuità e consonanza tra il piano personale e quello sociale e operativo. Ci si può chiedere però se l'antioriorità spetti al fedele o alla funzione: qual è la sequenza: *dalla funzione al fedele o dal fedele alla funzione?* Riteniamo che l'articolazione dell'impegno del fedele (l'esplicazione della dignità battesimale) configuri la stessa responsabilità operativa della Chiesa e non viceversa. L'ufficio docente, santificante e servente è conferito in radice già con la cristoconformazione, non richiede una sorta di deputazione o assunzione successiva. La partecipazione ai *tria munera Christi* è in pratica il frutto diretto delle rigenerazione battesimale. Il nucleo dell'azione ecclesiale sta proprio nel rispetto e nella promozione dello statuto ontologico della persona in *Ecclesia*⁵⁰. L'individuazione delle mansioni non è allora che il riflesso istituzionale della esplorazione del carattere battesimale.

La considerazione della *ministerialità cristiana* manifesta anche che, più che di una successione di mansioni, si tratta di un *ufficio tripartito*. I *tria munera* non rappresentano dunque tre compiti distinti, ma tre aspetti di un'unica missione. La figura di Cristo ha infatti operato quell'unificazione storica delle funzioni profetica, sacerdotale e regale anticamente attribuite a soggetti o classi differenti⁵¹. La logica veterotestamentaria adombrava e preparava proprio l'originalità della sintesi definitiva. La connessione e l'armonia tra i compiti resta un criterio direttivo del sistema canonico fondato sul dato teologico⁵². L'unitarietà costitutiva del

insigniti dell'ordine sacro, a norma delle disposizioni del diritto. § 2. Nell'esercizio della medesima potestà, i fedeli laici possono cooperare a norma del diritto» (can. 129).

⁴⁹ Cfr. anche R. WEBER, *El concepto de pueblo de las circunscripciones eclesiásticas*, EDUSC, Roma 2012, pp. 51-73.

⁵⁰ In questa linea lo stimolo all'iniziativa personale e la valorizzazione dei singoli e delle aggregazioni spontanee può essere la più efficace forma di evangelizzazione.

⁵¹ Cfr. P. GOYRET, *Chiamati, consacrati, inviati. Il sacramento dell'ordine*, LEV, Città del Vaticano 2003.

⁵² Cfr. C.J. ERRÁZURIZ M., *Il diritto e la giustizia nella Chiesa. Per una teoria fondamentale del diritto canonico*, A. Giuffrè, Milano 2000, pp. 156-168.

servizio ecclesiale, fermo restando l'opportunità concettuale e pratica della distinzione delle funzioni, si riverbera pure sulla cooperazione del fedele che non è limitata solo ad alcuni ambiti d'intervento ma abbraccia potenzialmente l'intero mandato evangelizzatore. Al di là di evidenti riserve nel disegno divino a favore dell'*ordo*, preclusioni di principio nei confronti della *plebs* appaiono improprie e fuorvianti. La strutturazione della LG è molto chiara al riguardo. Vale la pena di precisare che i compiti sottendono i beni essenziali della comunione (dottrina, culto e servizio della carità⁵³) e quindi l'assicurazione del patrimonio salvifico. La partecipazione è quindi garanzia dell'integrazione e condivisione del sacro deposito. Ancora una volta l'aspetto dinamico si congiunge a quello statico. I fedeli non sono solo i destinatari o i fruitori ma i principali responsabili della bontà dell'azione ecclesiale⁵⁴. Il Corpo necessita del concorso attivo delle membra e il bene comune fa capo proprio al popolo di Dio. La collaborazione è richiesta quindi dalla natura dei beni salvifici. Se la conformazione dei beni della comunione richiede spesso l'intervento gerarchico, la titolarità resta sempre comunitaria e condivisa. La partecipazione non è dunque una chiamata o una concessione dell'autorità ma la manifestazione della spettanza primordiale del fedele.

5. GLI ELEMENTI CONFIGURATIVI DEL FEDELE CRISTIANO

Illustrato il fondamento, la consistenza e la virtualità della figura del fedele cristiano, possiamo descriverne ora gli *elementi caratterizzanti o rappresentativi*. La nozione è data infatti dalla somma o, piuttosto, dalla sintesi di tre tratti individuanti. La *Lumen gentium* e conseguentemente il Codice riportano l'identità del cristiano ad una triplice conformazione: *l'elemento sacramentale*, *l'elemento comunitario* e *l'elemento generico o indeterminato*⁵⁵. In realtà il profilo di indeterminazione indica il minimo comune

⁵³ «L'intima natura della Chiesa si esprime in un triplice compito: annuncio della Parola di Dio (*kerygma-martyria*), celebrazione dei Sacramenti (*leiturgia*), servizio della carità (*diakonia*). Sono compiti che si presuppongono a vicenda e non possono essere separati l'uno dall'altro» (BENEDETTO XVI, lett. enc. *Deus caritas est*, 25 dicembre 2005, n. 25).

⁵⁴ I fedeli "cooperano" con lo Spirito Santo nell'edificazione della Chiesa (cfr. can. 204).

⁵⁵ Cfr. anche G. INCITTI, *Il popolo di Dio. La struttura giuridica fondamentale tra uguaglianza e diversità*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2007, pp. 22-27; G. FELICIANI, *Il popolo di Dio*, Il Mulino, Bologna 1991, pp. 10-13.

denominatore di ogni condizione canonica, è frutto dunque d'astrazione mentale o di una induzione logica più che di un dato ulteriore, aiuta però a circoscrivere il senso della definizione⁵⁶. L'assenza di una specificazione peraltro, come considereremo, non è solo un riscontro negativo, compendia la pluriforme articolazione della sequela di Cristo. Tra gli aspetti indicati c'è evidentemente una continuità e dipendenza reciproca, di cui non si può non tener conto, esaminare singolarmente i diversi elementi tuttavia aiuta a cogliere meglio la ricchezza e l'originalità del concetto di fedele⁵⁷.

5.1. *L'incorporazione a Cristo*

L'attribuzione della condizione di fedele avviene in virtù della nascita soprannaturale. La *ricezione del battesimo* integra l'*elemento sacramentale*. Il segno sacramentale costituisce quindi l'indiscutibile criterio di conferimento e riconoscimento della dignità cristiana. Si può dunque parlare, in maniera non troppo felice, di "costituzione della personalità nella Chiesa" perché esiste una precisa *configurazione ontologico-sacramentale del soggetto*⁵⁸. Il battesimo comporta dunque, con la prima giustificazione, una speciale abilitazione a vivere secondo la fede e la grazia ricevuta. Il *christifidelis* manifesta proprio la persistenza e l'efficacia dell'assimilazione operata, dimostrazione che si attua nell'ordine dell'essere prima che dell'agire. Abbiamo già precisato che il fedele va apprezzato e rispettato per quello che è più che per la sua capacità e condotta⁵⁹. Anche lo statuto fondamentale del fedele non è che un'esplicazione della dimensione di

⁵⁶ «Da tale incidenza della missione nel modo personale di vita deriva che la condizione di fedele non esiste chimicamente pura, ma in ciascun fedele riceve una modalità nell'esercizio dei diritti e doveri, in ragione della rispettiva missione come chierico, laico o religioso» (DEL PORTILLO, *Laici e fedeli nella Chiesa*, p. 38).

⁵⁷ Il *civis Ecclesiae* non è semplicemente l'appartenente ad una peculiare compagine sociale, è un essere riconosciuto dal Padre, rigenerato in Cristo, animato dallo Spirito in cammino verso la patria permanente.

⁵⁸ Il can. 96 riconduce al battesimo la "attribuzione della personalità" («consuitur persona»), dando una portata giuridicista o potestativa all'incorporazione sacramentale, circa i limiti della concezione canonica della personalità, cfr. anche M. DEL POZZO, *L'inadeguatezza della nozione di persona giuridica*, in *Ius Ecclesiae*, 25 (2013), pp. 324-326.

⁵⁹ La Sapienza ispirata riconosce il rispetto verso gli uomini di Dio come garanzia del piano divino: «Non toccate i miei consacrati, non fate alcun male ai miei profeti» (*Sal* 105, 15). Nella logica neotestamentaria l'invito può tranquillamente riferirsi a tutti i battezzati.

giustizia del battesimo, presuppone ad ogni modo la coscienza della radicalità del valore della persona *in Ecclesia*. Non c'è invero attività del battezzato che non sia inserita o sublimata nel piano trascendente⁶⁰. L'incorporazione a Cristo e alla Chiesa si perfeziona col completamento dell'iniziazione cristiana. Il primo e ineludibile diritto-dovere del battezzato, purtroppo spesso disatteso per ignoranza o indolenza, è proprio l'ultimazione della consacrazione battesimale. Vi è anzi una logica di continuità e correlazione in tutto l'organismo sacramentale⁶¹. L'esplicazione stessa del fedele dimostra che l'esistenza cristiana è necessariamente una vita nello Spirito e nella grazia.

Un corollario dell'elemento sacramentale è che la qualifica di fedele prescinde dall'appartenenza cattolica. Il dato richiesto è la *valida celebrazione del segno battesimale*. L'assenza della piena comunione ecclesiale inciderà sul regime giurisdizionale ma non inficerà l'attribuzione della dignità soprannaturale e lo statuto ontologico del cristiano⁶². Torneremo più esaurientemente sulla questione nel Cap. VII.

L'incorporazione a Cristo non è solo un fattore esistenziale decisivo⁶³, ha un riscontro operativo nella logica dell'economia salvifica. Se il fondamento dell'elevazione all'ordine soprannaturale sta nel mistero pasquale e nei meriti di Cristo, la fonte concreta di ogni relativa spettanza e la sua estensione è costituita proprio dalla rigenerazione battesimale del fedele⁶⁴. Gli elementi tipici della relazione giuridica secondo l'impostazione realista (titolo e misura) si intrecciano mutuamente. Il carattere battesimale è quindi il titolo e la misura ultima di ogni pretesa e obbligo che supera il piano naturale. La situazione giuridica del battezzato *coram*

⁶⁰ Solo in questa luce si comprende appieno il senso del can. 1055 § 2: «Pertanto tra i battezzati non può sussistere un valido contratto matrimoniale, che non sia per ciò stesso sacramento».

⁶¹ Il battesimo in quanto *ianua sacramentorum* apre la porta all'economia sacramentale e reclama la continuità nella vita della grazia (cfr. anche can. 866, circa la completezza dell'iniziazione cristiana).

⁶² Cfr. cann. 11 e 205; CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Sul battesimo. Testi e commenti*, LEV, Città del Vaticano 2015.

⁶³ Cfr. anche CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Dichiarazione sull'unicità e l'universalità salvifica di Gesù Cristo e della Chiesa – 'Dominus Iesus'*, 6 agosto 2000.

⁶⁴ Cfr. M. BLANCO, *El bautismo como fuente de los derechos fundamentales del fiel*, in *Metodo, fonti e soggetti nel diritto canonico. Atti del Convegno internazionale di studi "La scienza canonistica nella seconda metà del '900: fondamenti, metodi e prospettive in D'Avack, Lombardía, Gismondi e Corecco"*. Roma, 13-16 novembre 1996, a cura di J.I. Arrieta – G.P. Milano, LEV, Città del Vaticano 1999, pp. 819-834; Id., *Bautismo*, in DGDC, I, pp. 625-630.

Ecclesia peraltro non è solo pretensiva e creditoria (come quella dei non battezzati) ma anche impositiva e debitoria (come quella di un membro attivo e responsabile della comunità)⁶⁵. Tale criterio di valutazione indica la conformità e rispondenza del trattamento del battezzato alla sua nuova dignità filiale⁶⁶. Il battesimo è quindi “diritto radicale” e origine della giuridicità canonica. La dimensione di giustizia del popolo di Dio riflette dunque sia nel *contenuto* sia nello *stile* o nella *modalità* la consacrazione battesimale e la partecipazione all’ufficio sacerdotale di Cristo.

La derivazione dal carattere battesimale spiega anche la *sacramentalità radicale della Chiesa*⁶⁷. Il battesimo suggella infatti l’aggregazione ad un Corpo o ad un *ordo* in senso ampio (*l’ordo baptizatorum*). Il segno di riconoscimento del cristiano è manifestativo e rappresentativo dell’insieme organicamente strutturato. Nel disegno divino la salvezza non è un fatto isolato o solitario ma la condivisione di un patrimonio comune che supera le forze e le capacità del singolo. L’istituzione ecclesiastica diviene garanzia di autenticità del dono di fede e di amore. La “sacramentalità radicale” indica proprio la significazione e strumentalità dell’affiatamento del complesso dei fedeli⁶⁸. Il lavacro battesimale rende così visibile, alimenta, accresce e perpetua la speranza cristiana. L’elemento sacramentale diviene in pratica prototipo germinale di strutturazione e organizzazione della santa assemblea. Anche la funzione pubblica, ministeriale e missionaria che contraddistingue l’agire della Chiesa è implicitamente contenuta *in primis* nel segno sacramentale.

⁶⁵ «Alle leggi puramente ecclesiastiche sono tenuti i battezzati nella Chiesa cattolica o in essa accolti, e che godono di sufficiente uso di ragione e, a meno che non sia disposto espressamente altro dal diritto, hanno compiuto il settimo anno di età» (can. 11).

⁶⁶ È eloquente il passo petrino: «Voi invece siete stirpe eletta, sacerdozio regale, nazione santa, popolo che Dio si è acquistato perché proclami le opere ammirevoli di lui, che vi ha chiamato dalle tenebre alla sua luce meravigliosa» (1 Pt 2, 9). Nella disciplina sacramentale si accenna alla massima venerazione con cui devono essere trattate le realtà sacre.

⁶⁷ Cfr. J. HERVADA, *Le radici sacramentali del diritto canonico*, in *Ius Ecclesiae*, 17 (2005), pp. 629-658; G. LAJOLO, *Indole liturgica del diritto canonico*, in *La Chiesa dopo il Concilio. Atti del Congresso internazionale di diritto canonico, Roma, 14-19 gennaio 1970*, A. Giuffrè, Milano 1972, II, pp. 843-860.

⁶⁸ Cfr. LG 1 e 7; J. HERVADA, *Le radici sacramentali...*, pp. 652-658.

5.2. *Un membro del popolo di Dio*

L'*incorporazione a Cristo*, come abbiamo appena considerato, non può mai essere dissociata dall'*incorporazione alla Chiesa*. Il termine stesso 'incorporazione' indica un'aggregazione, un inglobamento, l'inserimento in un corpo. Il battesimo è appunto il titolo d'ingresso e appartenenza nel nuovo Israele. Il fattore collettivo e coinvolgente non esprime però semplicemente un dato sociologico o descrittivo (la comune esperienza storica e la convergenza degli interessi), ma un concetto teologico ed essenziale. Il *civis Ecclesiae* non può essere rapportato semplicemente ad un'appartenenza sociale: il fedele ha un *legame* non solo funzionale ma *intrinseco e sostanziale col popolo di Dio*. La 'costituzione come popolo di Dio' delinea proprio la proiezione sociale e, soprattutto, solidale della vita in Cristo e nello Spirito⁶⁹. La rigenerazione battesimale ha quindi un *effetto costitutivo e performativo* e non semplicemente dichiarativo o identificativo. Il fedele è inserito vitalmente nella famiglia di Dio e chiamato a scoprire e consolidare i vincoli di filiazione e di fraternità⁷⁰. L'*elemento comunitario* emerge allora prepotentemente come carattere peculiare e distintivo dell'essere cristiano.

Vale la pena di chiarire prima il *senso dell'appartenenza al popolo di Dio* e quindi la *portata della dimensione comunitaria* dell'agire del fedele.

La *nozione di popolo di Dio*, che, probabilmente, è quella più propria dell'ecclesiologia del Vaticano II⁷¹, ha una valenza euristica della logica della Rivelazione e del mistero pasquale. Il forte richiamo scritturistico denota la *continuità e socialità del cammino storico dei credenti*. La Chiesa

⁶⁹ Il mistero della comunione dei santi riceve una dimensione visibile e operativa.

⁷⁰ «L'ulteriore torsione da imprimere oggi al corso delle indagini sull'ordinamento canonico potrebbe consistere in ciò: non più ricostruire i tratti dell'istituto familiare derivandoli da un astratto modello di Chiesa, ma cercare di rinvenire le strutture portanti della stessa costituzione della Chiesa nell'analisi del diritto di famiglia, inteso come *familiare ius*, come insieme delle relazioni di giustizia che si producono e si realizzano in quel luogo o ambiente dove vengono originariamente generandosi e autonomamente svolgendosi le identità personali e le vicende intersoggettive di ciascun uomo» (S. BERLINGÒ, *Ursakrament e magnum sacramentum. A quarant'anni dal volume di Francesco Zanchini di Castiglionchio La Chiesa come ordinamento sacramentale*, in *Id., Nel silenzio del diritto. Risonanze canonistiche*, a cura di Domaniello – Licastro – Mantineo, Il Mulino, Bologna 2015, p. 339, la tesi e altri spunti in questa linea sono ripresi in altri contributi dell'A., cfr. pp. 275-355 (sezione intitolata appunto: «Il prototipo "familiare" dell'ordine giuridico ecclesiale»).

⁷¹ Cfr. M. DE SALIS AMARAL, *Una Chiesa incarnata nella storia. Elementi per una rilettura della Costituzione Lumen gentium*, EDUSC, Roma 2017, pp. 61-125.

riflette il dialogo di amore intessuto nelle generazioni e l'universalità del disegno salvifico⁷². L'iniziativa divina si concretizza proprio nell'elezione e benevolenza nei confronti della comunità dei credenti. L'accezione popolare denota quindi un'ascendenza e missione congiunta e condivisa. Nella categoria di popolo di Dio sono compresi i classici elementi configurativi del concetto secondo la scienza costituzionale: la comune provenienza, cultura, storia e destinazione del gruppo sociale⁷³. Il profilo collettivo non solo aggiunge una connotazione prettamente comunitaria all'aggregazione (la comunanza di beni e di fini) ma indica la condivisione ontologica dei vincoli di comunione. L'identità del cristiano non può essere compresa senza l'insieme che lo precede e lo trascende. L'essere membro del popolo di Dio, lungi dal rappresentare una forma di omologazione o spersonalizzazione, denota al contrario il riconoscimento e la stima dei valori transpersonali soprannaturali e permanenti. Il fedele appare come un *quivis de populo Dei* non in quanto uomo qualunque o semplice individuo, ma in quanto componente della stirpe sacerdotale definitiva, la "porzione" scelta direttamente da Dio⁷⁴. Il cristiano non può essere avulso quindi dall'appartenenza popolare⁷⁵.

Per quanto riguarda la portata dell'appartenenza al popolo di Dio, è utile evidenziare che, al pari dell'uguaglianza, l'illuminazione conciliare ha sottolineato anche il *ruolo attivo del fedele*⁷⁶. Il cristiano è chiamato a cooperare organicamente all'edificazione della Chiesa e a contribuire positivamente all'estensione del regno⁷⁷. Il fedele non è dunque un sem-

⁷² La grande novità del messaggio biblico è costituita dall'evocazione storica di Dio come Dio dei Padri (J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo. Lezioni sul Simbolo apostolico*, Queriniana, Brescia 2003, pp. 84-94. La nozione veterotestamentaria si amplia col cristianesimo all'intera umanità.

⁷³ Cfr. ad es. U. ALLEGRETTI, *Storia costituzionale italiana. Popolo e istituzioni*, Il Mulino, Bologna 2014; R. CARIDÀ, *La cittadinanza*, in http://www.forumcostituzionale.it/wordpress/images/stories/pdf/documenti_forum/paper/0021_carida.pdf/, spec. pp. 1-3; V. CRISAFULLI, *Stato, popolo, governo. Illusioni e delusioni costituzionali*, A. Giuffrè, Milano 1985; E. GROSSO, *Le vie della cittadinanza. Le grandi radici, I modelli storici di riferimento*, CEDAM, Padova 1997.

⁷⁴ Cfr. *supra* nt. 66.

⁷⁵ L'individualità o singolarità, senza per questo negare la componente personale e l'autonomia, non configura sufficientemente e pienamente l'identità del cristiano.

⁷⁶ Cfr. LG 32 e AA 2-3.

⁷⁷ «La Chiesa perciò, [...], riceve la missione di annunziare e instaurare in tutte le genti il regno di Cristo e di Dio, e di questo regno costituisce in terra il germe e l'inizio» (LG 5), cfr. anche CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *dich. Dominus Iesus*, nn. 18-19.

plice fruitore o destinatario dei beni spirituali o del servizio gerarchico ma è responsabile in prima persona della missione evangelizzatrice. La partecipazione ai *tria munera Christi* delineata (*supra* § 4) ben manifesta la proiezione dinamica e operosa dell'incorporazione a Cristo e alla Chiesa. La configurazione con Cristo determina dunque la pienezza dell'esercizio dell'ufficio sacerdotale. L'iniziativa apostolica e l'attenzione pastorale non è allora una prerogativa dei ministri sacri. Il compito del *christifidelis* è di contribuire alla salute e alla crescita del Corpo. Il ruolo attivo si concreta nella presenza e intervento nel piano sociale. Il principale mandato è illuminare e vivificare il mondo alla luce del Vangelo. Emerge anche la solidarietà e interdipendenza tra le membra onde aiutare i fratelli e sovvenire alle necessità economiche e personali della Chiesa. L'impegno e la condivisione del *fidelis quo talis* comunque riguardano pure la sfera pubblica e istituzionale.

Il riconoscimento del ruolo attivo non nega peraltro la *condizione di obbedienza e subordinazione del fedele*. La comunità reclama una funzione di guida e di governo con i conseguenti oneri e obblighi. La qualificazione della Chiesa come *comunione gerarchica* indica proprio la natura intrinseca e caratterizzante dell'*ordo* e del servizio sacro⁷⁸. La posizione c.d. passiva in realtà non indica né un' inferiorità personale né una mera soggezione ma il concorso del popolo cristiano al rispetto e alla promozione dell'ordine pubblico e dell'organizzazione del potere. La ripresentazione della capitalità di Cristo è il principale fattore identitario della comunità e ne garantisce la continuità e fedeltà storica. Il ruolo passivo o, piuttosto, di soggezione o dipendenza non si contrappone ma integra e corrobora il profilo attivo, si tratta di un consapevole riconoscimento (e non di rado una forma di ossequio) nei confronti del ministero dell'autorità. La *disciplina* e la *libertà* sono beni sinergici e convergenti che assumono un particolare rilievo nella missione ecclesiale⁷⁹.

5.3. *La condizione comune del fedele*

La qualifica di fedele accomuna tutti i battezzati. Non si tratta però di una generalità confusa e incerta ma del modo di esprimere sinteticamente il

⁷⁸ L'assetto *ordo-plebs* meglio di ogni altro illumina la natura della comunione ecclesiale, cfr. anche M. DEL POZZO, *La struttura "ordo-plebs" cardine del sistema costituzionale canonico*, in *Ius Ecclesiae*, 26 (2014), pp. 27-48.

⁷⁹ Cfr. C.J. ERRÁZURIZ M., *Il diritto e la giustizia nella Chiesa*, pp. 193-200.

nucleo costante e determinato della personalità e giuridicità canonica. L'elemento indifferenziante ha quindi una funzione direttiva e classificatoria del sapere canonico. La nozione di fedele è appunto prettamente costituzionale per la radicalità ed essenzialità che esprime. Si è parlato frequentemente di commune christifidelium status⁸⁰, riteniamo però che il riferimento alla categoria di stato rischi di essere equivoco, riproponendo una malintesa concezione per stati nella Chiesa ormai superata⁸¹. L'idea di stato richiama infatti una visione sociale rigida e chiusa che contrasta con l'apertura e dinamicità del modello ecclesiale⁸². La condizione generalizzata e diffusa dovrebbe esprimere lo spirito che anima la comunità dentro e fuori la Chiesa. Nel fronte interno la comunanza di situazione è lo scontato riscontro del riconoscimento dell'uguaglianza fondamentale tra i battezzati. Nel fronte esterno tale comunanza ben esprime l'apertura a tutta l'umanità e l'inclusività del Vangelo. La conversione e il battesimo non sono semplicemente una trasformazione di costume di vita o un passaggio di categoria ma una diretta chiamata alla grazia e all'amore. L'essere fedele indica proprio la risposta all'invito del Signore e l'appartenenza salvifica⁸³. In tale ottica la genericità del fedele indica la sfera più intima e pregnante della soggettività canonica. La preminenza deontologica e funzionale della condizione diffusa scongiura la supposizione di gradi o classi di cristiani.

L'elemento considerato può essere colto o specificato in un'accezione *negativa e positiva*, tali criteri di lettura in parte si intersecano e sovrappongono.

In negativo abbiamo già sottolineato che la figura del fedele, essendo frutto di un processo logico di astrazione, non si presenta nella realtà ma cerca di ordinarla razionalmente; la condizione comune non individua pertanto una caratteristica aggiuntiva rispetto al dato sacramentale e comunitario ma la necessità o disposizione all'arricchimento della qualifica. L'incorporazione a Cristo e alla Chiesa configura sempre il

⁸⁰ Cfr. P.A. BONNET, *L'identità tridimensionale della persona nel diritto ecclesiale*, in *Metodo, fonti e soggetti del diritto canonico*, pp. 850-857 (ove si indica il *communis christifidelium status* quale espressione di libertà e di uguaglianza).

⁸¹ Cfr. J. HERVADA, *Pensieri di un canonista nell'ora presente*, Marcianum Press, Venezia 2007, pp. 97-113.

⁸² Cfr. per un residuo riferimento alla concezione per *status* D. COMPOSTA, *La Chiesa visibile. La realtà teologica del diritto ecclesiale*, LEV, Città del Vaticano 2010, pp. 196-219.

⁸³ Il riscontro misterico più efficace per descrivere la realtà ecclesiale è quello della comunione dei santi (cfr. CCE 946-962).

soggetto come un laico, il punto è che il fedele non si identifica con il laico, rinvia ad un sostrato ben più profondo e significativo. Il livello epistemologico, come d'altronde avviene per tutta la scienza costituzionale⁸⁴, è più fondamentale e incisivo. Il "principio di indeterminazione", prescindendo da quanto è secondario e derivato, non comporta dunque un appiattimento o omologazione dei cristiani ma una semplificazione e "scarnificazione" concettuale. Per cogliere la condizione comune non basta in pratica togliere ciò che è esclusivo e specifico delle singole condizioni canoniche, occorre anche aggiungere ciò che è potenzialmente racchiuso nella categoria costituzionale. Tale criterio ermeneutico contiene dunque meno sul piano quantitativo e descrittivo ma più sul piano qualitativo e analitico.

In positivo il genere precede la specie. Il fedele in pratica ha una portata generale e sintetica dell'essere cristiano. Qualunque battezzato, a prescindere dalla sua funzione o carisma, è *in primis* un *christifidelis*. L'indeterminazione o propedeuticità della condizione rafforza la sua efficacia operativa. Lo statuto del fedele ad esempio prevale su qualsivoglia statuto personale. La prevalenza non può peraltro mai essere disgiunta dalla congruenza (la coerenza complessiva del sistema), tutto l'ordinamento allora deve essere interpretato alla luce del rispetto dei diritti fondamentali. Al di là dalle caratteristiche della doverosità che esamineremo più compiutamente in seguito (*infra* Cap. II), conviene però esplorare in questa sede le implicazioni teoretiche del significato affermativo dell'espressione. Ogni aspetto dell'ecclesialità è compreso in nuce nella figura del fedele. Gli sviluppi e le potenzialità dei soggetti appartengono alla missione evangelizzatrice della Chiesa. La secolarità, la ministerialità sacra, la testimonianza escatologica e ogni altro carisma, per quanto variamente modalizzati e determinati, non sono esclusivi ed escludenti, si trovano nel Corpo e in ogni sua parte⁸⁵. Il fedele è quindi una sorta di "cellula totipotente" nell'organismo. Il "minimo comun denominatore" espresso dal concetto non fa comunque che esaltare la varietà e ricchezza del numeratore, senza che si possano separare rigidamente i due piani (ineriscono a una persona reale). In positivo proprio la comunanza supporta quindi la *varietà carismatica* e la *diversità*

⁸⁴ Cfr. M. DEL POZZO, *Introduzione alla scienza del diritto costituzionale canonico*, pp. 41-86, spec. pp. 48-54.

⁸⁵ Abbiamo adombrato perciò un collegamento o riferimento misterico con la realtà teologica della comunione dei santi, *supra* nt. 84.

*funzionale*⁸⁶. La condivisione e unitarietà del patrimonio genetico implica l'esigenza di una crescita e maturazione organica. Il riconoscimento della condizione comune dunque garantisce e compagina sia l'uguaglianza che la varietà dei fedeli.

6. LA SPECIFICAZIONE NELLE CONDIZIONI CANONICHE

Il richiamo alla natura comune e complessiva della figura del fedele induce a premettere anche un accenno alla *specificazione delle condizioni canoniche*. La pluralità delle forme di vita infatti aiuta a comprendere meglio l'unità e solidarietà del popolo cristiano. Il fedele esprime non solo la base o il fondamento della personalità canonica, ma la convergenza e sintesi della missione ecclesiale (l'edificazione del *Christus totus*). Nell'impostazione del codice latino, il can. 207 presenta un *duplice inquadramento dei fedeli*: secondo la *logica costituzionale della bipartizione* (chierici-laici, § 1) e *quella personale della tripartizione* (chierici-laici-consacrati, § 2)⁸⁷. La norma, com'è noto, è frutto dell'integrazione dei due piani di lettura della realtà: costituzionale-essenziale (bipartizione) analitico-descrittiva (tripartizione). Il criterio ermeneutico della disposizione è fornito dall'«*Ex divina institutione, . . .*» dell'*incipit* e dalla rilevanza storica e teologica della vita religiosa. Per quanto questo studio ha un'impostazione costituzionale, la *ratio* tripartita evita equivoci e incomprensioni e protegge meglio l'identità e specificità del laico⁸⁸. La realtà d'altronde è più complessa e articolata della semplice binarietà strutturale della *communio hierarchica*. Conviene pertanto distinguere opportunamente i consecrati non chierici (tutte le istituzioni femminili lo sono) dai laici.

⁸⁶ Cfr. il ns., *Puntualizzazioni sul principio costituzionale di varietà nel popolo di Dio*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, 54 (2014), pp. 339-373.

⁸⁷ «§ 1. Per istituzione divina vi sono nella Chiesa tra i fedeli i ministri sacri, che nel diritto sono chiamati anche chierici; gli altri fedeli poi sono chiamati anche laici. § 2. Dagli uni e dagli altri provengono fedeli i quali, con la professione dei consigli evangelici mediante voti o altri vincoli sacri, riconosciuti e sanciti dalla Chiesa, sono consecrati in modo speciale a Dio e danno incremento alla missione salvifica della Chiesa; il loro stato, quantunque non riguardi la struttura gerarchica della Chiesa, appartiene tuttavia alla sua vita e alla sua santità» (can. 207). Il CCEO riporta solo il § 1, seguendo il criterio della bipartizione: chierici-altri fedeli (can. 323 § 2).

⁸⁸ Cfr. *Il fedele laico. Realtà e prospettive*, a cura di L. Navarro – F. Puig, A. Giuffrè, Milano 2012.

Occorre precisare anzitutto il *diverso rilievo epistemologico della regolamentazione della specificazione delle situazioni canoniche*. La distinzione tra genere e specie determina infatti il riferimento ad un diverso livello conoscitivo. La condizione di fedele, come abbiamo ripetutamente sottolineato, è comune a tutti i battezzati e anteriore ad ogni ulteriore specificazione canonica e quindi è propriamente costituzionale (primaria e basilare). I c.d. *statuti personali dei fedeli* (laico, chierico, religioso) integrano invece la disciplina delle situazioni personali (non istituzionali) presenti nella Chiesa come si sono configurate nel cammino storico del popolo di Dio e nelle scelte positive dell'autorità. Il regime giuridico delle distinte tipologie di soggetti non è pertanto di rango costituzionale come per i diritti e doveri fondamentali del cristiano ma di natura prettamente ordinaria⁸⁹. La consistenza primaria delle diverse categorie di fedeli e della libera scelta del rispettivo stato di vita (cfr. can. 219) non implica una considerazione ugualmente principale ed essenziale della relativa normativa direttiva o specificativa⁹⁰.

6.1. Cenni alla condizione del laico

La condizione del laico, ancorché sia quella originaria e costitutiva del battezzato (non si può che entrare nella Chiesa come laico), non è residuale o meramente negativa rispetto alle altre, ha un *contenuto teologico-pastorale proprio e determinato* (la santificazione delle realtà temporali). Il CIC opportunamente lo antepone agli altri stati di vita non tanto perché è cronologicamente e statisticamente anteriore o prevalente quanto perché costituisce il prototipo per eccellenza della novità del cristianesimo. La sacralità nel nuovo testamento non implica la separazione o lo stacco ma la trasformazione immanente del mondo secondo il realismo dell'incarnazione (non a caso la secolarità diviene nota costitutiva di tutta la Chiesa)⁹¹. La condizione laicale

⁸⁹ La distinzione chierici-laici è legata alla costituzione gerarchica della Chiesa ovvero al principio istituzionale (cfr. LG 10), ma il concreto atteggiarsi dei diritti e doveri delle due categorie di fedeli dipende anche dalla variabilità delle esigenze sociali e dalle scelte prudenziali del Legislatore.

⁹⁰ Vedremo che per i laici talune disposizioni sono estensibili in generale ai fedeli (c'è un problema di qualificazione o classificazione).

⁹¹ Cfr. anche A. MAZZARONE – T. BELLO – L. BETTAZZI – A. LOISEI – S. DIANICH – A.L. STRADA – F. CASAVOLA – C. ROCCHETTA, *Secolarità e radicalismo evangelico. Una risposta alla sfida della secolarizzazione*, Elledici, Leumann (TO) 1990; J. HERRANZ CASADO,

esprime in pratica l'identità profonda del popolo rigenerato da Dio e contiene tutta la virtualità del sacerdozio comune⁹². Il CIC, a differenza del CCEO, non è giunto a configurare positivamente la figura del laico⁹³.

6.2. Cenni alla condizione del chierico

Se il sacerdozio comune è il prototipo essenziale della *communio fidelium*, il sacerdozio ministeriale assicura la strutturazione diaconale e gerarchica della comunità. La condizione clericale gode ovviamente di grande rinomanza e tradizione nel diritto della Chiesa. In chiave costituzionale occorre puntualizzare che la situazione clericale non rappresenta uno stato di sovraordinazione o di superiorità personale nel popolo di Dio (la gerarchia non è una "casta") ma una forma di strumentalità organica e di servizio sociale. Il chierico è un normale fedele dotato di *particolari funzioni ministeriali* (non è un "super-fedele" o un "cristiano potenziato"). La stabilità della configurazione sacramentale giustifica chiaramente talune prerogative e un contegno di attenzione e deferenza che si estende oltre l'esercizio del suo ufficio. Il ministro sacro è incorporato esistenzialmente a Cristo ma non agisce costantemente *auctoritate Christi* (neanche quando si trattasse di un Vescovo). L'immedesimazione col Capo e con lo stile evangelico implica anzi il distacco dai "primi posti", la rinuncia a privilegi o riguardi innecessari e il desiderio di servizio e abnegazione. Il delicato *equilibrio tra la dignità della funzione e l'umiltà della persona* deve dunque animare e illuminare il regime di vita del chierico. Lo *statuto personale del chierico* esprime allora *in primis* le attese dei credenti e il diritto dei fedeli di riconoscere nel chierico un uomo di

Chi sono i laici. Una teologia della secolarità, Ares, Milano 1987; E. CATTANEO – D. COLETTI – M. GUASCO – F. MARINI – C. TRUZZI – F. ZENNA, *Prete cittadini del mondo. La secolarità dei presbiteri*, Paoline editoriale libri, Milano 2004; F.G. BUGIN, *Vita consacrata e secolarità*, Pontificia Università Lateranense, Roma 1994.

⁹² Cfr. D.G. ASTIGUETA, *Los laicos en la discusión teológico-canónica desde el Concilio al CIC 83*, in *Periodica*, 90 (2001), pp. 549-589; L. NAVARRO, *La condizione giuridica del laico nella canonistica dal Concilio Vaticano II ad oggi*, in *Ius Ecclesiae*, 23 (2011), pp. 319-338.

⁹³ «Col nome di laici in questo Codice si intendono i fedeli cristiani che hanno come propria e speciale l'indole secolare e che, vivendo nel secolo, partecipano alla missione della Chiesa, ma non sono costituiti nell'ordine sacro e non sono iscritti allo stato religioso» (can. 399 CCEO). La definizione consta appunto di una nota generica, di un carattere positivo e di un dato negativo.

Dio⁹⁴. Benché talune prescrizioni possano avere un contenuto esortativo e non strettamente vincolante giuridicamente⁹⁵, è chiara l'impostazione del Legislatore nel richiamare il serio impegno nella formazione e nella cura spirituale dei pastori. Il regime richiesto al ministro sacro suggella insomma tutta l'esigenza della carità pastorale: il chierico non solo deve tendere alla "misura alta della santità" ma deve, per così dire, renderla manifesta e intellegibile agli altri.

Per quanto il chierico coopera all'edificazione del regno soprattutto attraverso i *negotia ecclesiastica*, non bisogna identificare automaticamente la sua condizione personale con l'attribuzione di compiti e mansioni nell'organizzazione ecclesiastica. Il potere non compete alla categoria in quanto tale ma alle funzioni in concreto esercitate (che peraltro spesso richiedono il carattere dell'ordine). Il chierico inoltre conserva sempre una sfera di autonomia e di azione prettamente individuale⁹⁶.

6.3. *Cenni alla condizione del consacrato*

La considerazione e la riconoscenza per il fenomeno religioso non implica chiaramente una confusione di piani e di prospettive. La via dei consigli evangelici non configura un'autonoma rilevanza costituzionale o strutturante⁹⁷. Abbiamo già evidenziato che nell'inquadramento codiciale del popolo di Dio il ricorso alla tecnica della tripartizione presuppone la logica essenzialmente binaria costitutiva della Chiesa (can. 207 § 2). La collocazione sistematica della vita consacrata nella Parte III del Libro II ne è una dimostrazione. La condizione dei membri degli istituti di vita consacrata è rapportabile insomma a quella della relativa categoria di fedeli (ad es. non clericale per tutti gli istituti femminili o clericale per gli ordinati) ma specificata in ragione della peculiarità dell'appartenenza e della consacrazione tramite i consigli evangelici. La natura prettamente associativa degli istituti di vita consacrata li distingue chiaramente dalle strutture gerarchiche o giurisdizionali.

⁹⁴ Il chierico è un ministro sacro nel senso nobile e alto della ministerialità cristologica e non un "burocrate del sacro" (per l'accezione negativa cfr. BENEDETTO XVI, *Discorso al clero della Diocesi di Belluno e Treviso*, 24 luglio 2007).

⁹⁵ Cfr. ad es. cann. 276, 279, 282, ecc.

⁹⁶ Il tema è ben sviluppato in ottica costituzionale da J. HERVADA, *Diritto costituzionale canonico*, pp. 179-223.

⁹⁷ Circa la nozione di consacrazione cfr. in generale F. PUIG, *La consacrazione religiosa. Virtualità e limiti della nozione teologica*, A. Giuffrè, Milano 2010.

Nel fenomeno della vita consacrata, oltre al più tradizionale novero dei religiosi, bisogna considerare pure i membri degli istituti secolari e delle società di vita apostolica⁹⁸. Attualmente tale realtà si presenta dunque abbastanza composita e frastagliata. Bisognerebbe pertanto distinguere adeguatamente le diverse ipotesi, la sommarietà dei presenti accenni induce a semplificare e ridurre l'analisi al prototipo forse più consueto e rappresentativo.

Per quanto attiene allo *statuto dei religiosi*, proprio per la forza aggregativa del carisma, il riferimento istituzionale (al soggetto collettivo) tende a prevalere sul piano più strettamente personale. La testimonianza escatologica della consacrazione e la separazione dal mondo modula inoltre tutta la condotta dei membri e la proietta verso il nuovo culto spirituale (*Rm 12,1*). Il regime della consacrazione è una chiamata alla radicalità della vita di fede che è dimostrazione e segnale del primato della grazia e della misericordia⁹⁹.

⁹⁸ Cfr. A. CALABRESE, *Istituti di vita consacrata e società di vita apostolica*, LEV, Città del Vaticano 1997; J. BONFILS, *Les sociétés de vie apostolique. Identité et législation*, Cerf, Paris 1990; S. LEFEBVRE, *Sécularité et instituts séculiers. Bilan et perspectives*, Les éditions paulines/Médiaspaul, Montréal/Paris 1989.

⁹⁹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, es. ap. *Vita consecrata*, 25 marzo 1996, spec. nn. 29-34.