

LA DISTINZIONE TRA PUBBLICO E PRIVATO IN AMBITO ASSOCIAZIONISTICO E IL PROBLEMA DELLA RIQUALIFICAZIONE DELLE ASSOCIAZIONI COSTITUITE ANTERIORMENTE AL CODICE DEL 1983

1. Il diritto-dovere di associarsi nella Chiesa

Il fenomeno associativo, nella realtà vivente del Popolo di Dio, si accende, e non dall'epoca contemporanea soltanto, in una multiforme varietà di espressioni diverse così da costituire nella Chiesa un cosmo quanto mai ricco e pulsante di vita con problemi anche nuovi, certamente complessi e non sempre facili da risolvere¹. Un tale fenomeno, che per

¹ Cf. P.A. BONNET, «De christifidelium consociationum lineamentorum, iuxta Schema "De Populo Dei" codicis recogniti anni 1979 adumbratione», *Periodica* 71 (1982) 531-604 (e la bibliografia ivi richiamata alla nota *, pp. 531-534 ed alle note 67-69, pp. 550-552). Con riferimento allo stesso codice del 1983 della letteratura non manualistica si può ricordare per esempio: P.A. BONNET, «De christifidelium consociationibus», in P.A. BONNET – G. GHIRLANDA, *De christifidelibus. De eorum iuribus, de laicis, de consociationibus. Adnotationes in codicem*, Romae 1983, 73-111; G. DALLA TORRE, «Le associazioni dei fedeli», *Orientamenti pastorali* 12 (1983) 94-100; G. FELICIANI, «I diritti e i doveri dei fedeli in genere e dei laici in specie. Le associazioni», in S. FERRARI (ed.), *Il nuovo codice di diritto canonico. Aspetti fondamentali della codificazione postconciliare*, Bo-

essere nella sua radice immediatamente divino non è

logna 1983, 253-273; S. BERLINGÒ, «Posizione dei laici nella Chiesa. Il diritto di associazione», in U. TRAMMA (ed.), *Giustizia e servizio. Studi sul nuovo codice di diritto canonico in onore di Mons. Giuseppe de Rosa*, Napoli 1984, 51-71; J. HENDRIKS, «Consociationum fidelium approbatio et statuta», *Periodica* 73 (1984) 173-190; J.A. MARQUES, «O direito de associação e as associações de fiéis na Igreja à luz do Vaticano II e do novo Código de Direito Canónico», *Theologica* 19 (1984) 429-589; F. MESSNER, «Le droit associatif dans l'Église et dans la société française», *Praxis juridique et religion* 1 (1984) 111-132; W. SCHULZ, «Confraternite: persone giuridiche pubbliche o private?», in G. BARBERINI (ed.), *Raccolta di scritti in onore di Pio Fedele*, vol. I, Perugia 1994, 393-398; F. COCCOPALMERIO, «Le associazioni dei fedeli nella comunità ecclesiale e il caso particolare dell'Azione cattolica», *La scuola cattolica* 113 (1985) 432-457; R. PAGÉ, «La reconnaissance des associations des fidèles: reconnaissance et érection», *Studia canonica* 19 (1985) 327-338; P.A. BONNET, «Il chierico ed il diritto-dovere di associarsi liberamente nella Chiesa», *Il diritto ecclesiastico* 97/1 (1986) 431-455; anche in AA.VV., *Studi in onore di Guido Saraceni*, a cura dell'Istituto di diritto ecclesiastico e canonico dell'Università di Napoli, Napoli 1988, 59-81; P. GIULIANI, *La distinzione fra associazioni pubbliche e associazioni private dei fedeli nel nuovo codice di diritto canonico*, Roma 1986; E. LABANDEIRA, «Apostolado laical asociado», *Ius canonicum* 26/52 (1986) 651-673; L. MARTÍNEZ SISTACH, «Asociaciones públicas y privadas de los laicos», *Ius canonicum* 26/51 (1986) 139-183; S. PETTINATO, «Associazioni private di fedeli e "debita relatio" con l'autorità ecclesiastica», *Il diritto ecclesiastico* 107/1 (1986) 493-515; anche in AA.VV., *Studi in memoria di Mario Condorelli*, vol. I, tom. II, Milano 1988, 1151-1175 e in S. PETTINATO, *L'edificazione della Chiesa tra potestà e libertà. Saggi di diritto canonico*, Torino 1999, 113-139; W. SCHULZ, «La posizione giuridica delle associazioni e la loro funzione nella Chiesa», *Apollinaris* 59 (1986) 115-130; W. SCHULZ, *Der neue Codex und die kirchlichen Vereine*, Paderborn 1986; AA.VV., *Asociaciones canónicas de fieles. Simposio celebrado en Salamanca (28 al 31 de octubre 1986)*, organizado por la Facultad de Derecho Canónico,

mai stato ecclesialmente negato, ha avuto però una

Salamanca 1987; G. FELICIANI, «Le associazioni dei fedeli nella normativa canonica», *Aggiornamenti sociali* 38 (1987) 683-700; R. PAGÉ, «Associations of the Faithful in the Church», *The Jurist* 47 (1987) 165-203; A. JACOBS, «Les associations des fidèles dans l'Église», *Studia canonica* 22 (1988) 359-379; W. SCHULZ, «Le associazioni nel diritto canonico», *Il diritto ecclesiastico* 99/1 (1988) 349-378; W. AYMANS – K.T. GERINGER – H. SCHMITZ (ed.), *Das konsoziative Element in der Kirche. Akten des VI. Internationalen Kongresses für kanonisches Recht, München, 14.-19. September 1987*, St. Ottilien 1989; T. MEIJERS, *Das katholische Vereinsrecht entsprechend dem neuen kirchlichen Gesetzbuch unter besonderer Berücksichtigung der Beziehung zwischen der Freiheit der Christgläubigen und der Aufgabe der kirchlichen Hierarchie*, Romae 1989; R. RODRIGUEZ OCAÑA, *Las asociaciones de clerigos en la Iglesia*, Pamplona 1989; S. PETTINATO, «Le associazioni di fedeli», in AA.VV., *Il fedele cristiano. Condizione giuridica dei battezzati*, Bologna 1989, 233-262 e in S. PETTINATO, *L'edificazione della Chiesa tra potestà e libertà. Saggi di diritto canonico*, Torino 1999, 75-111; G. FELICIANI, «Il diritto di associazione dei fedeli dal Concilio al Codice», *Quaderni di diritto ecclesiale* 3 (1990) 313-323; L. GEROSA, «Le "charisme originaire". Pour une justification théologique du droit des associations dans l'Église», *Nouvelle revue théologique* 112 (1990) 224-235; J. HENDRIKS, «Le associazioni dei fedeli e i loro statuti», *Quaderni di diritto ecclesiale* 3 (1990) 365-376; A. MONTAN, «Le associazioni dei fedeli nel codice di diritto canonico», *Quaderni di diritto ecclesiale* 3 (1990) 324-344; S. RECCHI, «Gli stadi evolutivi dell'associazione: dal gruppo all'istituto di vita consacrata», *Quaderni di diritto ecclesiale* 3 (1990) 356-364; C. REDAELLI, «Alcune questioni pratiche riguardanti le associazioni di fedeli nel contesto italiano», *Quaderni di diritto ecclesiale* 3 (1990) 345-355; F. UCCELLA, «Linee di tendenza della disciplina del fenomeno associativo dal Concilio Vaticano II al nuovo codice di diritto canonico», *Ephemerides iuris canonici* 46 (1990) 235-280; M.F. FIOL CHIMELIS, «Naturaleza y configuración pública o privada de las asociaciones de fieles», *Revista española de derecho canónico* 48 (1991) 483-516; G. GHIRLANDA, «Quaestiones de christifidelium consocia-

disciplina umana non sempre adeguata alla sua

tionibus non solutae», *Periodica* 80 (1991) 523-558 (in lingua italiana: «Questioni irrisolte sulle associazioni di fedeli», *Ephemerides iuris canonici* 49 [1993] 73-102); L. NAVARRO, «El derecho de asociación del fiel», *Persona y derecho. Lex nova. Suplemento de derechos fundamentales del fiel* 1 (1991) 165-195; L. NAVARRO, *Diritto di associazione e associazioni di fedeli*, Milano 1991; M.P. FIOL CHIMELIS, *Asociaciones de fieles con finalidad socio-temporal*, Roma 1992; M.P. FIOL CHIMELIS, «Finalidades socio-temporales en asociaciones canónicas de fieles», *Revista española de derecho canónico* 49 (1992) 131-159; A.M. PUNZI NICOLÒ, «Dinamiche interne e proiezioni esterne dei fenomeni associativi nella Chiesa», *Ius Ecclesiae* 4 (1992) 495-510; G. DALLA TORRE, «Le associazioni di fedeli tra "ius vetus" e "ius novum" (parere sulla natura giuridica canonica delle Misericordie portoghesi)», *Il diritto ecclesiastico* 105/1 (1994) 255-266; W. SCHULZ, «Problemi di applicazione del diritto canonico in materia di associazioni», in AA.VV., *Ius in vita et in missione Ecclesiae. Acta symposii internationalis iuris canonici occurrente X anniversario promulgationis codicis iuris canonici diebus 19-24 aprilis 1993 in Civitate Vaticana celebrati*, Città del Vaticano 1994, 865-878; C. REDAELLI, «Il vescovo di fronte alle associazioni», *Quaderni di diritto ecclesiale* 8 (1995) 349-371; L. GRAZIANO, «Il diritto di associazione. Riflessioni preliminari», in R. BERTOLINO – S. GHERRO – G. LO CASTRO (ed.), *Diritto «per valori» e ordinamento costituzionale della Chiesa*, Torino 1996, 250-255; M. MARCHESI, «Associazioni clericali e sacerdotali», *L'amico del clero* 79 (1997) 12-23; M. ZAGO, «Laici associati nel contesto ecclesiale», *Vita consacrata* 33 (1997) 51-65; G. CASSANDRO, «La disciplina delle associazioni e la codificazione del '17», in AA.VV., *Studi in onore di Gaetano Catalano*, vol. I, Soveria Mannelli 1998, 369-389; G. DALLA TORRE, «Ecclesialità e ministerialità nelle associazioni laicali», *Periodica* 87 (1998) 549-566; J.J. ECHEVERRIA, *Asunción de los consejos evangélicos en las asociaciones de fieles y movimientos eclesiales. Investigación teológico-canónica*, Roma 1998; G. LO CASTRO, «Il fenomeno associativo tra pubblico e privato nel diritto della Chiesa», in AA.VV., *Studi in onore di Gaetano Catalano*, vol. III, Soveria Mannelli 1998, 897-911; L. NAVARRO,

importanza ed alla gravità delle questioni che si ponevano².

«El derecho de asociación de los fieles y la autoridad eclesiástica», *Fidelium iura* 8 (1998) 131-162; AA.VV., *Le associazioni nella Chiesa. Atti del XXIX Congresso Nazionale di Diritto Canonico, Trieste, 7-10 settembre 1998*, Città del Vaticano 1999; G. LO CASTRO, «La dimensione sociale della persona e il fenomeno associativo nella Chiesa», in J.I. ARRIETA – G.P. MILANO (ed.), *Metodo, fonti e soggetti nel diritto canonico. Atti del Convegno Internazionale «La Scienza Canonistica nella seconda metà del '900. Fondamenti, metodo e prospettive in d'Avack, Lombardia, Gismondi e Corecco», Roma 13-16 novembre 1996*, Città del Vaticano 1999, 774-787; J.M. OLIVER, *Ecumenical Associations. Their Canonical Status With Particular Reference to the United States of America*, Roma 1999; M. RIVELLA, «Beni temporali e associazioni di consacrati», *Quaderni di diritto ecclesiale* 12 (1999) 363-370; P.A. BONNET, «La “recognitio” degli statuti delle associazioni private quale garanzia di pluralismo nella Chiesa (c. 299 §3 CIC)», *Periodica* 89 (2000) 531-563; 90 (2001) 3-43; R. CABRERA LÓPEZ, *El derecho de asociación del presbítero diocesano*, Roma 2000; L. MARTÍNEZ SISTACH, *Las asociaciones de fieles*, Barcelona 2000⁴; L. MARTÍNEZ SISTACH, «La libertad de asociación en la Iglesia», in AA.VV., *Los movimientos eclesiales en la solicitud pastoral de los obispos*, Città del Vaticano 2000, 185-200; M.F. MATERNINI ZOTTA, «La tipologia dell'associazionismo nella disciplina canonica», in AA.VV., *Studi in onore di Francesco Finocchiaro*, vol. II, Padova 2000, 1279-1301; A. MONTAN, «Ruolo delle associazioni clericali e rappresentatività del clero», *L'amico del clero* 83 (2001) 133-149; AA.VV., *Fedeli, associazioni, movimenti. XXVIII Incontro di Studio «Villa Cagnola» – Gazzada (VA) 2 luglio – 6 luglio 2001*, Milano 2002; V. MARANO, *Il fenomeno associativo nell'ordinamento ecclesiale*, Milano 2003.

² Cf. anche W. SCHULZ, «Le associazioni nel diritto canonico» (cf. nt. 1), 349-350. Del resto da questa difficoltà canonicamente endemica di regolare giuridicamente il fenomeno associativo non è rimasta immune neppure la codificazione latina vigente. Cf. V. MARANO, *Il fenomeno associativo* (cf. nt. 1), 74.

Più specialmente la codificazione pio-benedettina del 1917 fin dalla sua promulgazione si è rivelata, per una realtà tanto ecclesialmente proteiforme come quella associativa³, un vestito certamente troppo stretto così da lasciarne non soltanto una gran parte giuridicamente svestita⁴, ma da essere per quella parte stessa che riusciva a coprire non poco fuori misura, anche a causa dell'irrigidimento dovuto in questi ambiti all'eccessivo dettaglio legislativo⁵. In effetti, come si è autorevolmente osservato,

lo sviluppo [...] delle forme associative nella Chiesa [...] è stato così forte nel nostro secolo che i canoni 684-725 del *Codex Iuris Canonici*, entrato in vigore nel 1918, si dimostrarono subito del tutto insufficienti, incapaci cioè di offrire una adeguata sistemazione giuridica a non poche realtà ecclesiali d'ordine associativo [...] aventi un carattere ed una struttura interdiocesana o universale, e che inoltre appaiono con contenuti teologici ed impegni apostolici vari, diversi [...] dai soli tre tipi associativi [e cioè terzi ordini secolari, pie unioni e confraternite] (peraltro di carattere soltanto diocesano e federativo [e cioè arciconfra-

³ In effetti fu necessario un completamento delle disposizioni codiciali operato da una celebre *Resolutio* della S. Congregazione del Concilio del 13 novembre 1920 (AAS 13 [1921] 135-144).

⁴ Sulla discrasia tra prassi associativa e normativa codiciale pio-benedettina cf. W. SCHULZ, «Le associazioni nel diritto canonico» (cf. nt. 1), 350-356. Cf. anche il capitolo 4 di quest'articolo che sarà pubblicato nel prossimo numero (93 [2004] 1).

⁵ Con riferimento alla normativa pio-benedettina cf. in genere: G. VROMANT – L. BONGAERTS, *De fidelium associationibus*, Mechliniae – Romae 1955²; S. DE ANGELIS, *De fidelium associationibus*, Neapoli 1959; W. ONCLIN, «Principia de fidelium associationibus in Ecclesia», *Apollinaris* 36 (1963) 68-109.

ternite e unioni primarie]) contemplati nel titolo codiciale *De fidelium associationibus*⁶.

Di più, già in epoca precodificiale era del tutto consueto prospettare la Chiesa in chiave prevalentemente gerarchica, incentrando la costruzione ecclesiale preferenzialmente sul «chierico» in quanto investito di poteri gerarchici o ministeriali. Il chierico diventava così anche giuridicamente quel protagonista, che il codice del 1917, fedele espressione della cultura teologicamente e canonisticamente dominante della sua epoca, aveva saputo mirabilmente consacrare, accentuando la contrapposizione con quel particolare non-chierico che era il laico⁷, la cui posizione e la cui funzione, codicialmente ben marginalizzate nella Chiesa stessa, venivano invece con chiarezza, e talora pure, come appunto per il fenomeno associativo, con dovizia normativa, sottoposte all'autorità gerarchica. In questo contesto,

individuata la socialità nella sola relazione gerarchica, non bisogna meravigliarsi che le associazioni di fedeli – che venivano trattate dal Codice nella parte *De laicis* – fossero considerate come un fenomeno d'organizzazione delle strutture ecclesiali, esistenti ad opera della Gerarchia ed il cui governo toccava a questa sola⁸ [...] Da cui la forte

⁶ A. DEL PORTILLO, «Le associazioni sacerdotali», in AA.VV., *Liber Amicorum Monseigneur Onclin. Thèmes actuels de droit canonique et civil*, Gembloux 1976, 134-135.

⁷ Cf. P.A. BONNET, «De laicorum notione adumbratio», *Periodica* 74 (1985) 227-271; P.A. BONNET, «La ministerialità laicale», in AA.VV., *Teologia e diritto canonico*, Città del Vaticano 1987, 87-130 e in AA.VV., *Studi in memoria di Giovanni Ambrosetti*, tom. II, Milano 1989, 507-567.

⁸ È stato osservato: «L'atto "costitutivo" della realtà associativa non era l'accordo dei singoli bensì l'intervento della

dipendenza di fatto e talora di diritto, persino nel regime interno, della maggioranza di tali associazioni rispetto all'autorità ecclesiastica, specialmente in relazione al parroco o all'Ordinario⁹.

D'altra parte non può dirsi che non abbiano avuto alcun influsso sul Codificatore pio-benedettino, determinando giuridicamente *quasi* un estraniamento delle componenti non laicali dalla titolarità del diritto associativo, le restrizioni che, causate dalla crisi modernista, vigevano in materia di associazioni con riferimento proprio ai chierici. Infatti «nell'enciclica *Pascendi*, Pio X, di fronte al modernismo che si andava diffondendo, ordina che i vescovi debbano tollerare rarissimamente (*rarissime*) libere associazioni del clero. E una tale tolleranza ha luogo solo a patto che in tali associazioni non venga trattato nessun oggetto che spetti al vescovo o alla sede apostolica»¹⁰.

In un tale quadro normativo umano, non certo felice nella sua appropriazione¹¹ della radice divina

gerarchia, realizzato attraverso l'erezione o l'approvazione, senza di cui l'associazione non assumeva specifica rilevanza nell'ordinamento ecclesiale. Fatta salva la formula di apprezzamento per coloro che decidevano di aderire alle associazioni erette o *commendatae* dalla Chiesa, la normativa rimaneva incentrata sul costante richiamo al vincolo di soggezione all'autorità ecclesiastica, che «finiva con l'essere l'elemento caratterizzante tutte le *normae generales*, nonché le disposizioni chiave dedicate ai singoli tipi di associazioni laicali previste dal codice del 1917»». V. MARANO, *Il fenomeno associativo* (cf. nt. 1), 5; cf. più in genere, *ibidem*, 2-11.

⁹ A. DEL PORTILLO, «Le associazioni sacerdotali» (cf. nt. 6), 136.

¹⁰ B. PRIMETSHOFER, «Il principio del diritto di associazione nel diritto canonico», *Concilium* 5/8 (1969) 120.

¹¹ Sul rapporto tra diritto divino e diritto umano nell'ordi-

del fenomeno associativo, si inserisce, con tutta la ricchezza dei suoi insegnamenti, il magistero del Concilio Vaticano II¹². Un tale magistero, che ha molto opportunamente dato grande rilievo all'universo dell'associazionismo, ha affermato:

I fedeli sono chiamati ad esercitare l'apostolato individuale nelle diverse condizioni della loro vita; tuttavia ricordino che l'uomo, per natura sua, è sociale e che piacquero a Dio riunire i credenti in Cristo nel popolo di Dio [...] e in un unico corpo [...]. Quindi l'apostolato associato corrisponde felicemente alle esigenze umane e cristiane dei fedeli e al tempo stesso si presenta come segno della comunione e dell'unità della chiesa in Cristo che disse: «Dove sono due o tre riuniti in mio nome, io sono in mezzo a loro» [...]. L'apostolato associato è di grande importanza anche perché sia nelle comunità della chiesa, sia nei vari ambienti, spesso l'apostolato richiede di essere esercitato con azione comune. Infatti le associazioni erette per un'attività apostolica in comune, sono di sostegno ai propri membri e li formano all'apostolato, dispongono bene e guidano la loro azione apostolica, affinché possano sperarsi frutti molto più abbondanti che se i singoli operassero separatamente¹³.

namento canonico cf. P.A. BONNET, «“Continuità” e “discontinuità” nel diritto ecclesiale e nell'esperienza giuridica totale dell'uomo», in G. BARBERINI (ed.), *Raccolta di scritti in onore di Pio Fedele*, vol. I (cf. nt. 1), 37-47.

¹² Cf. V. MARANO, *Il fenomeno associativo* (cf. nt. 1), 12-53.

¹³ Decreto *De apostolatu laicorum*, n. 18 a b, AAS 58 (1966) 852-853 (per i documenti conciliari, a questa referenza relativa al testo latino, faremo seguire quella relativa alla traduzione italiana tratta dall'*Enchiridion Vaticanum*, vol. I, Bologna, 1981¹², che abbrevieremo: EV 1, collocando di seguito il numero marginale) EV 1/979 e 981. Cf. P. GIULIANI, *La distinzione fra associazioni* (cf. nt. 1), 20.

La novità del linguaggio conciliare è evidente. Il discorso, secondo una costante del magistero del Concilio Vaticano II, viene incentrato sul fedele, divenuto, con un significativo ribaltamento di posizioni rispetto all'epoca preconciliare, il nuovo protagonista umano della Chiesa e del suo diritto¹⁴. In questa prospettiva di fondo il testimoniare ed il vivere Cristo, che è la ragione stessa di esistenza della Chiesa ed in essa di ciascun fedele, diventa una corresponsabilità di tutti e non più soltanto del clero, configurando anzi nel codice del 1983 talune condizioni giuridiche soggettive tra le più importanti¹⁵, per effetto delle quali ciascun fedele, prima di qualsivoglia distinzione funzionale o vocazionale¹⁶, partecipa all'unica missione del Popolo di Dio per la cui realizzazione è così personalmente impegnato con attività da svolgere tanto in forma individuale che associata. In un tale

¹⁴ Cf. P.A. BONNET, «Il "christifidelis" recuperato protagonista umano nella Chiesa», in R. LATOURELLE (ed.), *Vaticano II. Bilancio e prospettive 25 anni dopo*, edizione italiana, vol. I, Assisi 1977, 471-492 e in P.A. BONNET, *Comunione ecclesiale diritto e potere. Studi di diritto canonico*, Torino 1993, 53-78.

¹⁵ Cf. cc. 210-211. Al riguardo cf. P.A. BONNET, «De omnium christifidelium obligationibus et iuribus», in P.A. BONNET – G. GHIRLANDA, *De christifidelibus* (cf. nt. 1), 25-29 e 41-42.

¹⁶ Cf. P.A. BONNET, «Est in Ecclesia diversitas ministerii sed unitas missionis», in E. CORECCO – N. HERZOG – A. SCOLA (ed.), *Les droits fondamentaux du chrétien dans l'Église et dans la Société. Actes du IV Congrès International de Droit Canonique, Fribourg (Suisse) 6-11 octobre 1980*, Fribourg Suisse – Freiburg im Breisgau – Milano 1981, 291-308; anche in P.A. BONNET, *Comunione ecclesiale* (cf. nt. 14), 79-103.

quadro di fondo poi il diritto-dovere¹⁷ di associarsi liberamente nella Chiesa acquisisce tutta la sua

¹⁷ Per una tale qualificazione di questa, come di ogni altra posizione giuridica fondamentale del fedele, cf. P.A. BONNET, «De christifidelium communi statu (iuxta Schema anni 1979 L.E.F.) animadversiones», *Periodica* 71 (1982) 477-492. Per un apprezzamento non coincidente con questa nostra posizione cf. A.M. PUNZI NICOLÒ, *Gli enti nell'ordinamento canonico*, Padova 1983, 92. In effetti, se Dio «ha decretato di elevare gli uomini alla partecipazione della sua vita divina» (Concilio Vaticano II, Costituzione dogmatica *de Ecclesia*, n. 2, AAS 57 [1965] 5-6; EV 1/285), che così costituisce il fine, e perciò stesso anche *la ragione* della loro stessa esistenza, ha pure disposto che un simile ritorno a lui venisse attuato dagli uomini «non individualmente e senza alcun legame tra loro, ma volle costituire di loro un popolo, che lo riconoscesse nella verità e santamente lo servisse» (Concilio Vaticano II, Costituzione dogmatica *de Ecclesia*, n. 9a, AAS 57 [1965] 12-13; EV 1/308). Questo medesimo Popolo, per sua stessa decisione, «ha per legge il nuovo precetto di amare come lo stesso Cristo ci ha amati (cf. Gv. 13, 34)» (Costituzione dogmatica *de Ecclesia*, n. 9b, AAS 57 [1965] 13; EV 1/309. Cf. P.A. BONNET, «Eucharistia et ius», *Periodica* 66 [1977] 583-616). La legge dell'amore, oltre ad una dimensione di *libertà* (cf. P.A. BONNET, «Habet pro conditione dignitatem libertatemque filiorum Dei», *Il diritto ecclesiastico* 92/1 [1981] 556-567; anche in AA.VV., *Diritto, persona e vita sociale. Scritti in memoria di Orio Giacchi*, vol. II, Milano 1984, 157-165), possiede una valenza di *doverosità*, sia sotto un profilo negativo che positivo. Più specialmente *negativamente* la doverosità comporta il divieto di ogni comportamento che allontani da Dio, e cioè impone la proibizione del peccato il quale non possiede soltanto un valore personale ma ha anche una portata comunitaria, dal momento che la Chiesa «è in Cristo come sacramento, cioè segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (Costituzione dogmatica *de Ecclesia*, n. 1, AAS 57 [1965] 5; EV 1/284). *Positivamente* la doverosità insita nel precetto dell'amore impone la ricerca di Dio da parte del fedele,

naturale centralità¹⁸, caratterizzandosi chiaramente come una condizione soggettiva¹⁹ ecclesialmente

tutta la vita del quale deve essere ordinata a Dio stesso. Ogni azione del fedele deve, in modo immediato o almeno mediato, essere diretta verso Dio. Il fedele deve con tutte le sue forze non soltanto evitare di allontanarsi da Dio, ma deve tendere con tutta la propria volontà al raggiungimento di Dio. Ogni atto del fedele resta così *insuperabilmente contrassegnato da una doverosità*, che anche il diritto ecclesiale umano non può in alcun modo ignorare, così che ogni posizione soggettiva da questo sancita non può non caratterizzarsi anzitutto come *dovere*. In questa prospettiva tutti i diritti del fedele – e quindi anche quello di associarsi nella Chiesa – debbono essere, oltre che tali – e cioè diritti, e quindi, espressione di libertà nel senso di *spontaneità* ma anche, e soprattutto, di *creatività* nella costruzione del proprio cammino in Dio – anche e *necessariamente* dei doveri, e più precisamente dei *diritti-doveri* (cf. P. BELLINI, «Diritti fondamentali dell'uomo. Diritti fondamentali del cristiano», *Ephemerides iuris canonici* 34 [1978] 211-246; in P. BELLINI, *Libertà e dogma*, Bologna 1984, 117-155).

¹⁸ Cf. V. MARANO, *Il fenomeno associativo* (cf. nt. 1), 29-30.

¹⁹ Cf. A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia. Bases de su respectivos estatutos jurídicos*, Pamplona 1969, 130-131, più in genere 129-139; L. GUERZONI, «Diritto di associazione, associazionismo spontaneo dei fedeli e "autonomia" delle Chiese locali», *Archivio giuridico* 178 (1970) 80; L. MARTÍNEZ SISTACH, *El derecho de asociación en la Iglesia*, Barcelona 1973, 78-148; A. VALLINI, *Diritto di associazione e vita consacrata*, Roma 1975, 63-77; R. BOTTA, «Principi conciliari e associazionismo spontaneo dei fedeli», in AA.Vv., *Studi in onore di Pietro Agostino d'Avack*, vol. I, Milano 1976, 438; J. HERRANZ, «Parroquias universitarias y asociaciones de fieles», in AA.Vv., *Liber Amicorum Monseigneur Onclin* (cf. nt. 6), 154; P.A. BONNET, «Il chierico e il diritto-dovere di associarsi» (cf. nt. 1), 435; L. SPINELLI, «Rapporto fra gerarchia e associazioni dei fedeli», in W. AYMANS – K.T. GERINGER – H. SCHMITZ (ed.), *Das konsoziative Element in der Kirche* (cf. nt. 1), 294; L. NAVARRO, *Diritto di associazione* (cf. nt. 1), 7-17; A.M. PUNZI NICOLÒ, *Gli enti nell'ordinamento canonico* (cf. nt. 17), 90-91; A.M. PUNZI NICOLÒ, «Dinamiche

originale, radicata nell'incorporazione²⁰ del fede-

interne e proiezioni esterne» (cf. nt. 1), 79; M.F. MATERNINI ZOTTA, «Le associazioni ecclesiali fra pubblico e privato», in AA.VV., *Le associazioni nella Chiesa* (cf. nt. 1), 57; L. MARTÍNEZ SISTACH, *Las asociaciones de fieles* (cf. nt. 1), 24-28; V. DE PAOLIS, «Diritto dei fedeli di associarsi e la normativa che lo regola», in AA.VV., *Fedeli, associazioni, movimenti* (cf. nt. 1), 149-153; V. MARANO, *Il fenomeno associativo* (cf. nt. 1), 30-38. Tuttavia questa posizione è variamente approfondita nella sua reale portata. Così se non molti anni dopo il Concilio si poteva vedere nel diritto del fedele di associarsi liberamente nella Chiesa in qualche modo una posizione nel Popolo di Dio dell'omologo diritto dell'uomo («por el bautismo, pues, el derecho de asociación de los fieles no sufre modificación en su naturaleza de derecho fundamental de la persona humana. Se le confiere simplemente en su ejercicio una *proyección eclesial*». L. MARTÍNEZ SISTACH, *El derecho de asociación* [cf. sopra], 148), si è poi sempre più chiaramente venuti cogliendo in questa basilare posizione soggettiva del fedele una *sua condizione originale* («Parlo di *ius nativum* e non di diritto naturale, non per escludere la "naturalità" del diritto di associazione, ma per sottolineare che qui si tratta di un concetto più impegnativo e totalmente teologico-canonistico. Non è il diritto di associarsi liberamente, di cui è titolare ogni uomo *iure naturali* che viene trasposto o innalzato nell'ordinamento canonico, ma è una realtà diversa che nasce da un sacramento (*iure baptismi*) che ha come ambito di svolgimento la compagine ecclesiale e come "statuto fondamentale" la *communio*». A.M. PUNZI NICOLÒ, «Dinamiche interne e proiezioni esterne» [cf. nt. 1], 496-497), nella quale (cf. anche nt. 22) «[...] la dimensione naturale non continua a sussistere in sé ma integrata nella dimensione soprannaturale, e questa non sussiste in sé ma in una persona umana. Il nuovo uomo, è insieme l'uomo creato e redento. I diritti e doveri nati dal battesimo sono i diritti dell'uomo creato e redento. I vincoli implicano diritti e doveri che determinano e formano la struttura fondamentale nella comunità ecclesiale secondo il progetto di Cristo. Il diritto pertanto non è semplicemente una realtà esterna alla persona del battezzato ma nasce dal suo essere e tende allo sviluppo armonico dell'essere cristiano». V. DE PAOLIS, «Diritto dei fedeli di associarsi» (cf. sopra), 153.

²⁰ A proposito di questa problematica cf. P.A. BONNET, «Il

le²¹ al Popolo di Dio e quindi ben distinta dal fondamentale diritto di associarsi proprio di ogni uomo²².

problema della soggettività giuridica individuale nel diritto canonico», in AA.VV., *Studi in memoria di Mario Condorelli* (cf. nt. 1), tom. I, 179-229; cf. anche P.A. BONNET, «Habet pro conditione» (cf. nt. 17), *Il diritto ecclesiastico*, 610-620 e in AA.VV., *Diritto, persona e vita sociale*, 196-203.

²¹ Di ogni fedele, sia poi questo laico, chierico o consacrato, «anche se poi la condizione di vita di ciascuno può determinare alcune peculiarità nell'esercizio, nei limiti e nei fini del diritto». V. MARANO, *Il fenomeno associativo* (cf. nt. 1), 38. Queste particolarità, che si traducono in una regolamentazione differenziata, non contrastano in alcun modo con la comune titolarità di uno stesso diritto, poiché discendono dalle *legittime* diversità esistenti nel Popolo di Dio di natura sia funzionale (cf. c. 207 §1 CIC) sia vocazionale (cf. c. 207 §2 CIC), dipendenti e l'una e l'altra dalla varietà dei doni con i quali lo Spirito arricchisce liberamente e continuamente la Chiesa per il bene di tutti che è la *salus animarum*.

²² Tra diritti dell'uomo e diritti del fedele si dà continuità ed insieme discontinuità profonda. In effetti costituisce un presupposto del tutto necessario per consentire al fedele di ordinarsi a Dio che questo venga, *prima*, garantito nella sua esistenzialità umana. Questo ambiente, indispensabile allo scopo di permettere all'uomo una esistenza, ed una esistenza conforme alla sua dignità, è quello che si costruisce attraverso i diritti dell'uomo che incarnano la dimensione vitale, e dunque radicale, della sua libertà di essere. Il Concilio Vaticano II ha avvertito con forza che questi spazi di libertà, fondamentali e irrinunciabili per l'uomo in quanto tendono a costruire un ambiente armonicamente adatto alla sua esistenza ed alla sua dignità, appartengono, per sé almeno, ad un ordine diverso da quello ecclesiale (cf. Costituzione pastorale *de Ecclesia in mundo huius temporis*, n. 73b, AAS 58 [1966] 1095; EV 1/1563), dovendosi anzi sottolineare con vigore la grande pericolosità di ogni indebita confusione al riguardo. Questo non significa negare ogni rapporto tra i diritti-doveri (cf. nt. 17) del fedele e i diritti dell'uomo. In realtà tra gli uni e gli altri si dà, insieme ad una rilevante *discontinuità*,

In questa prospettiva lo stesso Concilio Vaticano II,

anche una non meno importante *continuità*, così che tra l'uno e l'altro piano è dato cogliere un rapporto complesso che è poi quello che si pone tra l'economia della redenzione e quella della creazione. Cf. P.A. BONNET, «Habet pro conditione» (cf. nt. 17), *Il diritto ecclesiastico*, 556-567 e in AA.VV., *Diritto, persona e vita sociale*, 157-165. Tutto questo si può comprendere se si considera che esiste una continuità profonda, pur nell'assoluta diversità, fra l'uomo vecchio, non toccato dalla grazia di Dio, e l'uomo nuovo, nel quale «efficiamini divinae consortes naturae» (2Pt 1,4). Affermare questa unità fra naturale e soprannaturale non è del resto che per attestarne meglio, con la distinzione, la stessa dissomiglianza. Tutto questo può esprimersi con le parole di Agostino: «Et inhorresco et inardesco: inhorresco, in quantum dissimilis ei sum, inardesco, in quantum similis ei sum». *Confessionum libri tredecim*, 11, 9, 11: PL, 32, 813. L'uomo ha, come profonda esigenza di natura, necessità di Dio. Questo bisogno di Dio, che è naturale apertura dell'uomo agli orizzonti illimitati del proprio fine, riesce a trovare appagamento "integrale" nella personale, quanto *totalmente* a lui non dovuta, divina autocomunicazione di verità e di amore. Cf. P.A. BONNET, *L'essenza del matrimonio canonico*, I, *Il momento costitutivo del matrimonio. Contributo allo studio dell'amore coniugale*, Padova 1976, 61-103. Nell'economia redentiva l'amore di Dio incontra la libertà umana, che, avendola il peccato originale gravemente menomata ma non distrutta, è capace di rispondere *responsabilmente* in modo davvero umano, e quindi congruente con l'economia della creazione, alla chiamata divina. Di più, nell'incontro con Dio, la libertà umana viene non distrutta, ma al contrario sanata e fortificata, «cum – secondo l'assioma scolastico che Tommaso d'Aquino fa anche proprio – [...] gratia non tollat naturam, sed perficiat». *Summa theologiae*, 1, q. 1, a. 8, ad 2, in *Sancti Thomae Aquinatis opera omnia*, curante R. Busa, tom. II, Stuttgart – Bad Cannstatt 1980, 186. Si può allora comprendere come tra i diritti dell'uomo e i diritti-doveri del fedele che trovano la loro origine nel battesimo (cf. cc. 96 e 204 CIC) e nella Comunione ecclesiale (cf. c. 205. Cf. il nostro studio richiamato a nt. 20) si dia un rapporto di unità e insieme di profonda diversità, «quia Ecclesia constituitur ab hominibus, qui, tamen, in Christo renati, in ea

sempre nel decreto sull'apostolato dei laici, ha potuto solennemente affermare: «Salva la dovuta relazione con l'autorità ecclesiastica, i laici hanno il diritto di creare e guidare associazioni e dare nome a quelle fondate»²³.

Alla luce di questi insegnamenti conciliari deve prospettarsi e interpretarsi il c. 215 del codice del 1983, che ha un «carattere di complementarità [...] in relazione all'insegnamento del concilio Vaticano II»²⁴, canone che, rivendicando con forza per ogni fedele in Cristo un tale diritto-dovere fondamentale, sancisce: «I fedeli sono liberi ("integrum est christifidelibus, ut libere condant [...]") di fondare e di dirigere associazioni che si propongano un fine di

tamquam homines novi vivunt. Sicut datur continuatio et simul intermissio, novitas nempe, inter primum Adam et novum Adam (*Rom* 5,14) ita datur continuatio et simul intermissio, novitas scilicet, inter veterem hominem et novum (*Rom* 6,1-11). Hac de re officia et iura humana sunt etiam officia et iura christifidelis, sed in continuitate et simul in intermissione et novitate». G. GHIRLANDA, «De obligationibus et iuribus christifidelium in communione ecclesiali deque eorum adimpletione et exercitio», *Periodica* 73 (1984) 333. Alla luce di questo complesso rapporto si può affermare che i diritti dell'uomo non vivono in quanto tali nell'economia ecclesiale come diritti-doveri del fedele (per una concezione almeno parzialmente diversa cf. G. LO CASTRO, *Il soggetto e i suoi diritti nell'ordinamento canonico*, Milano 1985, 249-307), anche se si deve dire che quegli stessi diritti dell'uomo non possono *in alcun modo* essere negati nel Popolo di Dio. Di più è necessario sostenere che taluni di tali diritti dell'uomo non mancano di avere, come tali, importanti riflessi ecclesiali. Anzi ci si deve dolere che le codificazioni giovanneo-paoline non abbiano riservato a tali ripercussioni dei diritti dell'uomo nell'esperienza giuridica del Popolo di Dio l'attenzione che sarebbe stata necessaria.

²³ AA 19d, AAS 58 (1966) 854; EV 1/986.

²⁴ AAS 75/2 (1983) p. XII; EV 8/630.

carità o di pietà, oppure associazioni che si propongano l'incremento della vocazione cristiana nel mondo»²⁵.

Sono di immediata evidenza alcune divergenze²⁶ tra il testo codiciale e quello conciliare. Anzitutto la qualificazione della nostra condizione giuridica che, oggetto di tormentate vicende conciliari²⁷ e codiciali²⁸,

²⁵ La traduzione delle norme codiciali della quale ci serviamo è quella effettuata sotto il patrocinio della Pontificia Università Lateranense e della Pontificia Università Salesiana (Roma, terza edizione riveduta, corretta e aumentata, 1997). Si tratta di una traduzione che ha il beneplacito della Conferenza Episcopale Italiana (Documento del 16 luglio 1997, Prot. n. 749/97). È tuttavia significativo – ed insieme indice della *equivocità di traduzioni* del testo ufficiale che sono pur sempre inevitabilmente *interpretazioni* – che la edizione del 1983 di questo stesso codice latino (sempre munita dello stesso beneplacito concesso con Documento del 15 febbraio 1983, Prot. n. 142/83) recasse questa diversa resa italiana della parte iniziale del medesimo testo ufficiale in lingua latina: «I fedeli hanno il diritto di fondare e di dirigere liberamente associazioni [...]». Del resto non altrimenti per esempio anche la traduzione spagnola, parimenti autorizzata dalla Conferenza Episcopale di quella nazione esprime così in lingua castigliana la parte iniziale di quello stesso canone: «Los fieles tienen derecho a fundar [...]». Cf. *Código de derecho canónico*, edición bilingüe comentada por los profesores de la Facultad de derecho canónico de la Universidad Pontificia de Salamanca, Madrid 1988⁸, 139. Sulla genesi di questo canone, cf. V. MARANO, *Il fenomeno associativo* (cf. nt. 1), 55-67.

²⁶ Cf. V. MARANO, *Il fenomeno associativo* (cf. nt. 1), 59-61 e 67-69.

²⁷ Cf. V. MARANO, *Il fenomeno associativo* (cf. nt. 1), 32-37.

²⁸ Cf. nt. 25. Per le diverse formulazioni della nostra disposizione negli schemi preparatori apprestati durante i lavori per la revisione del codice pio-benedettino, cf. P.A. BONNET, «De christifidelium consociationum» (cf. nt. 1), 116-117.

ha finito per consolidarsi anziché nella espressione conciliarmente utilizzata e giuridicamente più corretta e chiara “*ius [- officium] est*” nella dizione “*integrum est*”, certamente non del tutto felice e soprattutto tecnicamente poco precisa per una posizione di *doverosa libertà personale* che «attiene, nel suo nucleo indefettibile ed essenziale, alla sfera di situazioni soggettive fondamentali ed indisponibili da parte di ogni *christifidelis*»²⁹.

Di minor rilievo ci sembra la mancata menzione del rapporto delle associazioni con la gerarchia contenuto, come si è visto³⁰, nella locuzione «salva la dovuta relazione con l'autorità gerarchica»; infatti un tale rapporto non solo è sancito in via generale per tutte le condizioni giuridiche soggettive costituenti lo “status” del fedele, in particolare nel c. 212 §1 CIC, ma riveste soprattutto un carattere troppo generico per essere canonicamente davvero incisivo; stando così le cose vi è bisogno di una normativa specifica, che in effetti ha trovato collocazione corretta, ancorché non infrequentemente positivizzata in maniera insoddisfacente, nella disciplina relativa al fenomeno associativo nella Chiesa. Una terza ed ultima diversità riguarda la titolarità, limitata ai laici nel testo conciliare – inserito però in un documento espressamente destinato a questi ultimi e dunque del tutto coerente con quel suo *peculiare contesto* – e correttamente estesa invece, nella disposizione codiciale, a tutti i fedeli, senza che questo, nella continuità di un diritto-dovere che incarna un momento

²⁹ S. BERLINGÒ, «Posizione dei laici nella Chiesa» (cf. nt. 1), 67.

³⁰ Cf. nt. 23.

fondamentale dell'*unico status* – quello del fedele appunto – sussistente nella Chiesa³¹, possa impedire una conveniente valorizzazione delle legittime discontinuità personali³² esistenti nel Popolo di Dio.

Nonostante queste diversità, il Concilio Vaticano II, con la straordinaria ricchezza dei suoi insegnamenti rimane comunque sempre – insieme al magistero vivo della Chiesa³³ – il costante riferimento ermeneutico del tutto imprescindibile anche della norma che si sta analizzando. Non si può tuttavia non osservare – al di là di quella generale sancita nel c. 221 CIC – la mancanza nella disposizione di cui al c. 215 CIC di qualsiasi traccia di una tutela *almeno programmaticamente* specifica così negativa come e soprattutto positiva³⁴.

Sotto il primo *profilo*, cioè quello *negativo*, la condizione canonica soggettiva in esame manifesta tutta la sua perspicuità in riferimento al momento teleologico della libertà, se si considera come sotto questa angolazione comporti mancanza di coazione e comunque di indebiti ostacoli normativamente assicurata in maniera adeguata sia in relazione agli altri fedeli, sia particolarmente in rapporto alla stessa autorità gerarchica. Del resto non è chi non veda quanto possano essere incisivi anche canonicamente intralci e impedimenti ingiusti nella costruzione di un personale cammino verso

³¹ Cf. P.A. BONNET, «Est in Ecclesia» (cf. nt. 16), in AA.VV., *Les droit fondamentaux*, 291-308 e in P.A. BONNET, *Comunione ecclesiale*, 79-103.

³² Cf. nt. 21.

³³ Cf. P.A. BONNET, «Educazione nella fede, educazione alla fede e magistero della Chiesa», *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica* 18 (2001) 81-101.

³⁴ Cf. V. MARANO, *Il fenomeno associativo* (cf. nt. 1), 69-70.

Dio spesso edificabile in maniera anche individualmente efficace solo in associazione con altri.

La prefigurazione normativa di spazi giuridicamente tutelati, entro i quali la libertà del fedele, e quindi anche di quella sua peculiarissima espressione costituita dalla libertà di associazione, possa convenientemente espandersi, determina per il fedele stesso una situazione che può dirsi di *libertà da*, in quanto si riferisce immediatamente non al volere, ma all'azione, resa appunto possibile dalla eliminazione, normativamente salvaguardata, di violenze ed ostacoli contrari alla sua attuazione. Nondimeno si rende pure indispensabile una *tutela giuridicamente positiva*, se si vuole evitare che la libertà scritta nella lettera solenne della legge sia, per lo più, morta per la quotidianità del fedeli, e cioè, secondo una nota metafora, sia agguagliabile ad un albergo di lusso per sé aperto a tutti, ma i cui servizi sono solo per i pochi che hanno i mezzi economici necessari. In altri termini si deve tutelare pure canonicamente in chiave positiva la *effettiva* realizzabilità di quanto è stato affrancato da coazioni e intralci, predisponendo anche normativamente le condizioni di reale attuabilità che possano trasformare una *libertà da* in una reale e concreta *libertà di* autorealizzazione in Dio anche in via associativa per tutti i fedeli.

In effetti quel peculiarissimo diritto che è il diritto canonico³⁵ deve atteggiarsi, anche positivamente,

³⁵ Cf. P.A. BONNET, «“Continuità” e “discontinuità”» (cf. nt. 11), 31-54, e P.A. BONNET, «Comunione ecclesiale e diritto», in AA.VV., *Comunione e disciplina ecclesiale. Atti del XXII Congresso dell'Associazione Canonistica Italiana, Aosta, 10-13 settembre 1990*, Città del Vaticano 1991, 49-86; anche in *Monitor ecclesiasticus* 116 (1991) 49-86 e in P.A. BONNET, *Comunione ecclesiale* (cf. nt. 14), 7-51.

approntando le condizioni che consentano *tangibilmente e per davvero* ai fedeli di essere liberi, anche per quanto concerne la possibilità di associarsi. Ciò vuol dire che la normativa ecclesiale deve preordinare una situazione che sia tale da rendere possibile a ciascun fedele di costruire, anche attraverso la via associativa, il proprio cammino in Dio plasmando *liberamente*, e cioè nel modo che gli è singolarmente proprio e personale (e dunque nella diversità di ciascuna individualità) la stessa *eguaglianza* costituita dall'identità cristiana (e quindi dall'unità), formata, come precisa il c. 205 CIC, dalla *stessa* parola di Dio e dai *medesimi* sacramenti vivi nell'*unica* Comunione ecclesiale: ogni fedele, proprio come ciascun uomo, esprime in modo individualmente personale un'identica "ominità", deve poter impersonare una *diversità* (individuale) *dell'unità* (cristiana)³⁶. Il diritto ecclesiale, raggiungendo il fedele nella sua stessa volontà, e non toccando più soltanto "negativamente", consentendola, la sua attività, deve "positivamente predisporre", tutelandone l'uso a favore dello stesso fedele anche con riferimento all'importantissimo diritto-dovere di associarsi nel Popolo di Dio, tutti quei mezzi che possono ritenersi veramente ed effettivamente capaci di immetterlo nella propria libertà che è quella di autodeterminarsi in Dio.

Stante la *necessità* che la libertà – e quindi ogni diritto-dovere che ecclesialmente la esprime – ha di una salvaguardia giuridica negativa ed insieme posi-

³⁶ Cf. P.A. BONNET, «Habet pro conditione» (cf. nt. 17), *Il diritto ecclesiastico*, 556-620 e in AA.VV., *Diritto, persona e vita sociale*, 157-203; P.A. BONNET, voce «Fedeli», in *Enciclopedia giuridica*, vol. XIV, Roma 1989, 1-11.

tiva, non ci si può non rammaricare che nella dizione del c. 215 CIC non vi sia alcuna traccia di una simile tutela canonica essenziale, anche se per forza di cose avrebbe dovuto essere enunciata solo con brevissime, ma non per questo non grandemente importanti, notazioni programmatiche bisognose poi di una più articolata e complessa normativa di attuazione.

Per comprendere convenientemente i contenuti del c. 215 CIC occorre quindi considerare una tale disposizione nella sua connessione ecclesiale, e cioè in rapporto all'eguaglianza che nel Popolo di Dio si esprime, come si è appena affermato, nella comune partecipazione alla parola ed al sacramento radicati in quella peculiare comunione che è la Chiesa di Cristo³⁷. Da una parte infatti una tale connessione comunitaria è del tutto indispensabile, giacché quella di associarsi, come ogni altra condizione soggettiva basilare di libertà del fedele, si riassume, costituendone un essenziale aspetto particolare, nel diritto-dovere alla salvezza sancito nel fundamentalissimo c. 210 CIC, e cioè nell'*ordinatio in Deum*, che è la ragione di una Chiesa voluta unicamente in servizio e per la salvezza del fedele³⁸: «Piacque a Dio di santificare e salvare gli uomini non individualmente e senza alcun legame tra loro, ma volle costituire di loro un popolo, che lo riconoscesse nella verità e santamente lo servisse»³⁹.

³⁷ Cf. P.A. BONNET, «Eucharistia et ius» (cf. nt. 17), 583-616.

³⁸ Si può perciò ben dire che il fedele sia il vero protagonista umano nel Popolo di Dio. Cf. in proposito P.A. BONNET, «Il "christifidelis" recuperato» (cf. nt. 14), in R. LATOURELLE (ed.), *Vaticano II*, 471-492 e in P.A. BONNET, *Comunione ecclesiale*, 53-78.

³⁹ Concilio Vaticano II, Costituzione dogmatica *de Ecclesia*, n. 9a, AAS 57 (1965) 12-13; EV 1/308.

D'altra parte quella di associarsi nel Popolo di Dio come ogni altra libertà, in tanto può dirsi espressione di un tale rapporto comunitario, in quanto incarna l'identità cristiana (eguaglianza), e cioè in quanto esprima la radicale unità di partecipazione alla parola, al sacramento e alla comunione ecclesiale, naturalmente nella diversità che è propria a ciascun fedele⁴⁰.

Una *tale* necessità ed un *tale* significato comunitario si esprimono anzitutto, pur se non sempre in modo del tutto felice, in alcune norme generali del codice latino vigente, che ne costituiscono così le coordinate generali. Più specialmente «i fedeli sono tenuti – a norma del c. 209 §1 CIC – all'obbligo di conservare sempre, anche nel loro modo di agire, la comunione con la Chiesa», e cioè secondo quanto dispone il c. 205 CIC, debbono essere «congiunti con Cristo nella sua compagine visibile, ossia mediante i vincoli della professione di fede, dei sacramenti e del governo ecclesiastico». Di conseguenza i fedeli stessi «nell'esercizio dei propri diritti – secondo quanto stabilisce il c. 223 §1 CIC – [...], sia come singoli sia riuniti in associazioni, devono tener conto del bene comune della Chiesa, come pure dei diritti altrui e dei propri doveri nei confronti degli altri». A garanzia di tutto questo «spetta all'autorità ecclesiastica, in vista del bene comune – come sancisce il c. 223 §2 CIC –, regolare l'esercizio dei diritti che sono propri dei fedeli», affinché, salvaguardando una diversità che sia manifestazione personalmente situata dell'unità⁴¹, armonizzi, come

⁴⁰ Cf. in proposito i nostri studi già richiamati alla nota 36.

⁴¹ Per questo concetto (*diversità dell'unità*) sul quale abbiamo costruito il *pluralismo ecclesiale*, considerato come

insegna il Concilio Vaticano II, «le diverse mentalità in modo che nessuno, nella comunità dei fedeli, possa sentirsi estraneo», e conduca «tutti all'unità della carità, "amandosi l'un l'altro con la carità fraterna, prevenendosi a vicenda nella deferenza"»⁴².

Una siffatta connessione comunitaria del diritto-dovere di associarsi liberamente nella Chiesa comporta più specificatamente tra le altre cose, affinché nella diversità l'unità sia sempre perfettamente salvaguardata, una delimitazione funzionale sia di ordine oggettivo, in rapporto alle attività consolidabili che si possono associativamente perseguire, sia di ordine soggettivo, attinente alla particolare relazione con l'autorità gerarchica.

Le attività associative, sotto il primo aspetto e secondo quanto si deduce con chiarezza dal magistero del Concilio Vaticano II⁴³, abbracciano, esprimendo a modo proprio un qualche aspetto dell'unità comunionale del Popolo di Dio, l'intera missione ecclesiale, la quale «ha come scopo la salvezza degli uomini che si raggiunge con la fede in Cristo e la sua grazia». Più particolarmente una tale missione, che è diretta «a manifestare al mondo il messaggio di Cristo con la parola e i fatti e a comunicare la sua grazia», «si attua principalmente con il ministero della parola e dei sacramenti, affidato in modo speciale al

chiave fondamentale di lettura dell'ordinamento ecclesiale, cf. P.A. BONNET, voce «Pluralismo (in genere): a) diritto canonico», in *Enciclopedia del diritto*, vol. XXXIII, Milano 1983, 956-983.

⁴² Decreto *de presbyterorum ministerio et vita*, n. 9c, AAS 58 (1966) 1006; EV 1/1273.

⁴³ Cf. nt. 13.

clero, nel quale anche i laici hanno la loro parte molto importante da compiere, per essere “cooperatori [...] della verità”. Anzi, «specialmente in questo ordine l’apostolato dei laici e il ministero pastorale si completano a vicenda»⁴⁴. D’altra parte, come è altrettanto evidente, tali attività associative, non potendo porsi per sé, al di fuori della Chiesa, non potranno oltrepassare i limiti di una tale missione⁴⁵, alla cui attuazione sono invece corresponsabilmente⁴⁶ chiamati tutti fedeli in Cristo, cosicché la

⁴⁴ Concilio Vaticano II, Decreto *de apostolatu laicorum*, n. 6a, AAS 58 (1966) 842; EV 1/933.

⁴⁵ Cf. A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia* (cf. nt. 19), 145. Cf. anche V. MARANO, *Il fenomeno associativo* (cf. nt. 1), 70-71. Tuttavia questa coincidenza tra fini della Chiesa e fini che il diritto-dovere di associarsi nella Chiesa può perseguire non può considerarsi neppure impropriamente un limite per una tale posizione giuridica soggettiva come vorrebbe quest’ultimo Autore, ma casomai manifesta, sotto questo aspetto, al contrario, la *mancanza di limiti*. In effetti una comunità vive per il proprio fine (“finis operis”), che perciò ne individua anche l’*identità* (“societates sunt sicuti fines”) che deve essere *adeguata*, e quindi modellata, per il loro raggiungimento, che ne costituisce la *ragione* stessa di esistenza («finis est causa causalitatis efficientis, quia facit efficiens esse efficiens». TOMMASO D’AQUINO, *De principiis naturae*, c. 4, in, *Sancti Thomae Aquinatis opera omnia* [cf. nt. 22], tom. III, 588) ed insieme la causa della sua stessa configurazione, poiché «omnis effectus aliquo modo repraesentat suam causam». TOMMASO D’AQUINO, *Summa theologiae* (cf. nt. 22), I, q. 45, a. 7, c., p. 254.

⁴⁶ Cf. al riguardo J. BEYER – G. FELICIANI – H. MÜLLER, *Comunione ecclesiale e strutture di corresponsabilità*, Roma 1990; AA.VV., *Esercizio del potere e prassi della consultazione*, Roma – Città del Vaticano 1991; M. RIVELLA (ed.), *Partecipazione e corresponsabilità nella Chiesa*, Milano 2000.

titolarità di un tale diritto-dovere non può soffrire alcuna limitazione nei confronti di quanti sono pienamente incorporati nel Popolo di Dio.

Le associazioni che possono dunque perseguire un fine religioso⁴⁷ o caritativo⁴⁸, come sottolinea il Concilio Vaticano II, «non sono fine a se stesse, ma devono servire a compiere la missione della chiesa nei riguardi del mondo»⁴⁹. Più specialmente devono essere incrementate e favorite «le associazioni che direttamente o indirettamente tendono a fini soprannaturali: ossia al conseguimento di una vita più perfetta o alla propagazione del vangelo di Cristo tra tutti gli uomini o alla diffusione della dottrina cristiana e all'incremento del culto pubblico o al raggiungimento di scopi sociali o all'esercizio di opere di pietà o di carità»⁵⁰. Più particolarmente poi, con riferimento a queste stesse finalità, il Concilio Vaticano II ha anche specificato che nel Popolo di Dio «si trova una grande varietà nelle associazioni di apostolato; alcune si propongono il fine apostolico generale della chiesa; altre in modo particolare i fini dell'evangelizzazione e della santificazione; altre

⁴⁷ Fine «qui ut obiectum habet ipsum Deum et relationes cum Illo fovendas». G. MICHIELS, *Principia generalia de personis in Ecclesia*, Parisiis – Tornaci – Romae 1955, 384.

⁴⁸ Fine «qui directe ut obiectum habet proximos seu homines non mere naturaliter, sed quatenus ad finem supernaturalem seu Deum destinantur consideratos, ut illis scilicet praestetur adiumentum sive spirituale sive temporale». G. MICHIELS, *Principia generalia* (cf. nt. 47), 384.

⁴⁹ Decreto *de apostolatu laicorum*, n. 19b, AAS 58 (1966) 854; EV 1/984.

⁵⁰ Concilio Vaticano II, Decreto *de pastoralis episcoporum munere in Ecclesia*, n. 17b, AAS 58 (1966) 682; EV 1/615.

attendono ai fini dell'animazione cristiana dell'ordine temporale; altre in modo speciale rendono testimonianza a Cristo con le opere di misericordia e di carità»⁵¹. Alla luce di questi insegnamenti conciliari non può che interpretarsi, nel senso di una piena coincidenza di estensione delle attività associative con la missione della Chiesa, la formula codiciale del c. 215 CIC, al di là di ogni dubbio che la lettera della legge potrebbe anche alimentare.

Certamente di grande importanza è poi la determinazione di ordine funzionale del diritto-dovere di associazione nella Chiesa sotto il profilo però soggettivo della relazione con l'autorità gerarchica⁵², anche se, come si è già rilevato, un simile profilo, pur genericamente presente in taluni schemi preparatori⁵³, manchi nella dizione normativa del c. 215 CIC. Ancora una volta l'insegnamento conciliare⁵⁴ del tutto perspicuo contenuto in due diversi passi del decreto sull'apostolato dei laici deve costituire la guida per una corretta interpretazione di una normativa codiciale che, nella parte relativa alla disciplina del fenomeno associativo nella quale una simile relazione trova la sua collocazione, non è del tutto cristallina, almeno sotto questo aspetto.

⁵¹ Decreto *de apostolatu laicorum*, n. 19a, AAS 58 (1966) 853; EV 1/983.

⁵² Cf. V. MARANO, *Il fenomeno associativo* (cf. nt. 1), 71-73.

⁵³ Cf. nt. 28.

⁵⁴ Cf. V. MARANO, *Il fenomeno associativo* (cf. nt. 1), 44-51. Del resto, molto significativamente, il magistero conciliare non manca di suggerire l'istituzione di organismi di supporto a livello così particolare come centrale; cf. *ibid.* 51-52.

Nel primo di questi passi conciliari può leggersi: «Sono molte [...] le iniziative apostoliche che vengono costituite dalla libera scelta dei laici e rette dal loro prudente criterio»⁵⁵. Un tale insegnamento mette così chiaramente a fuoco l'esistenza nel Popolo di Dio di un complesso di attività per l'attuazione della missione ecclesiale, che sono *in mano* a ciascun fedele – anche se trattandosi del documento conciliare sul laicato il riferimento testuale è fatto con riguardo a questo –, pur se in questi casi spetti all'autorità gerarchica, oltre ad un'eventuale iniziativa promozionale, anche il compito di «fornire i principi e gli aiuti spirituali», di «ordinare l'esercizio» di siffatte attività di apostolato «al bene comune della chiesa», di «vigilare affinché siano conservati la dottrina e l'ordine»⁵⁶. In tale maniera nascono, in questi ambiti ecclesiali, per tutti i fedeli, una capacità di *iniziativa* in ordine alla costituzione di associazioni⁵⁷ e la possibilità di un regime incentrato sul principio dell'*autonomia* dall'autorità gerarchica, giuridicamente tutelati e garantiti, la cui affermazione ha rivestito e riveste certamente una straordinaria importanza. Una tale situazione giuridica non può dirsi mutata per effetto dell'intervento ricognitivo dell'autorità gerarchica, a volte anche in senso

⁵⁵ Decreto *de apostolatu laicorum*, n. 24c, AAS 58 (1966) 856; EV 1/1003.

⁵⁶ Decreto *de apostolatu laicorum*, n. 24a, AAS 58 (1966) 856; EV 1/1001. Cf. V. MARANO, *Il fenomeno associativo* (cf. nt. 1), 41-44.

⁵⁷ Cf. A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia* (cf. nt. 19), 140; W. SCHULZ, «Le norme canoniche sul diritto di associazione», *Apollinaris* 50 (1977) 158-159.

decisamente promozionale. In via generale il c. 299 §3 CIC stabilisce molto opportunamente che «nessuna associazione privata di fedeli è riconosciuta nella Chiesa, se i suoi statuti non sono stati riveduti dall'autorità competente»⁵⁸.

Riaffermando così la necessaria complementarietà, nella diversità funzionale, tra clero e laicato, il Concilio Vaticano II aveva già insegnato – e il suo magistero viene ripreso nel c. 299 §2 CIC – che mediante tali attività associative «in certe circostanze la missione della chiesa può essere meglio adempiuta e perciò esse vengono non di rado lodate o raccomandate dalla gerarchia»⁵⁹, avvertendo inoltre – ed il codice del 1983 farà proprio anche questo importante ammonimento nel c. 300 – che «nessuna iniziativa» possa rivendicare «a se stessa la denominazione di cattolica, se non sia intervenuto il consenso della legittima autorità ecclesiastica»⁶⁰.

⁵⁸ A questa norma molto importante quanto del tutto necessaria abbiamo avuto occasione di dedicare uno studio specifico, cf. «La "recognitio" degli statuti» (cf. nt. 1), 531-563; 3-43.

⁵⁹ Decreto *de apostolatu laicorum*, n. 24c, AAS 58 (1966) 856; EV 1/1003. Si tratta di qualificazioni sostanzialmente simili, che nella prassi potrebbero anche trovare una loro conveniente differenziazione e che, pur non determinando alcuna concreta aspettativa nei fedeli, non autorizzano però alcun comportamento gerarchicamente arbitrario. Cf. G. FELICIANI, «Il diritto di associazione e le possibilità della sua realizzazione nell'ordinamento canonico», in W. AYMANS – K.T. GERINGER – H. SCHMITZ (ed.), *Das konsoziative Element in der Kirche* (cf. nt. 1), 412-414.

⁶⁰ Decreto *de apostolatu laicorum*, n. 24c, AAS 58 (1966) 856-857; EV 1/1003. Si è autorevolmente osservato in proposito che una tale qualificazione «in ogni caso [...] manifesta in modo particolarmente esplicito di fronte ai fedeli e agli stessi

Nel secondo dei passi conciliari al quale abbiamo più sopra alluso si afferma invece: «L'autorità ecclesiastica, per le esigenze del bene comune della chiesa, fra le associazioni e iniziative apostoliche aventi un fine immediatamente spirituale può inoltre sceglierne in modo particolare e promuoverne alcune per le quali assuma una speciale responsabilità»⁶¹. L'insegnamento conciliare evidenzia dunque, accanto alle precedenti, e da queste distinte per la loro natura, ma più spesso solo per ragioni di opportunità dipendenti anche da circostanze locali e temporali, un insieme di attività nelle quali l'autorità gerarchica assume *un ruolo particolare*. In questi casi il regime giuridico del quale tali associazioni possono fruire non può essere di autonomia, ma di *dipendenza*, più o meno accentuata, dall'autorità gerarchica, che con il suo coinvolgimento non può non determinare *anche* un maggiore dettaglio legislativo, sia per garantire lo stesso servizio ministeriale, evitando al contempo ingiustificate e dannose sopraffazioni alla libertà associativa che si esprime anche in queste fattispecie, sia per rendere ancora più cristianamente esemplare una vita sociale la cui

non credenti che l'associazione non solo trae origine dalla comunità ecclesiale ma ne è anche una espressione legittima e autorizzata. Da un lato, quindi, aumenta la credibilità della testimonianza offerta dalla associazione ma dall'altro comporta dei rischi per la Chiesa nel senso che l'opinione pubblica potrebbe facilmente essere indotta a imputare all'intera comunità ecclesiale gli eventuali limiti e difetti». G. FELICIANI, *Il diritto di associazione* (cf. nt. 59), 415, ma in genere cf. *ibid.*, 414-416. Cf. anche V. MARANO, *Il fenomeno associativo* (cf. nt. 1), 47-48.

paradigmaticità per tutto il Popolo di Dio è messa in rilievo proprio dalla stessa presenza gerarchica.

In questo modo, mentre l'incidenza ecclesiale del fenomeno associativo «dipende dalla conformità con le finalità della chiesa e dalla testimonianza cristiana e dallo spirito evangelico dei singoli membri e di tutta l'associazione»⁶², la gerarchia, tenendo conto delle diverse circostanze che la vita del Popolo di Dio presenta così sincronicamente come diacronicamente, organizza la vita associativa nella Chiesa, collegandola a sé in modi e forme diverse più o meno strette, nel rispetto della libertà che è propria dei fedeli, ed in modo particolare dei laici⁶³. Il Concilio Vaticano II ha così con singolare perspicuità e semplicità tracciato, nelle sue linee essenziali e con tutta l'elasticità necessaria in questo campo così pro-teiforme, il programma per un regime giuridico duplice e strettamente complementare del fenomeno associativo, che certamente con molto minore chiarezza di idee il Codificatore canonico del 1983 ha cercato di tradurre nelle categorie, ecclesialmente abbastanza alienanti anche in rapporto all'insegnamento conciliare, delle associazioni pubbliche e di quelle private⁶⁴.

⁶¹ Decreto *de apostolatu laicorum*, n. 24e, AAS 58 (1966) 857; EV 1/1005.

⁶² Decreto *de apostolatu laicorum*, n. 19b, AAS 58 (1966) 854; EV 1/984.

⁶³ Cf. Decreto *de apostolatu laicorum*, n. 24e, AAS 58 (1966) 857; EV 1/1005.

⁶⁴ Cf. P.A. BONNET, «“Privato” e “pubblico” nell'identità delle associazioni di fedeli disciplinate dal diritto ecclesiale»; in AA.VV., *Raccolta di scritti in memoria di Angelo Lener*, Napoli 1989, 287-309; anche in W. AYMANS – K.T. GERINGER – H.

2. La dialettica tra privato e pubblico nell'ordinamento canonico

Occorre a questo punto tentare di comprendere le *due identità* associative che, in ragione della loro diversità, determinano la sottoposizione ai due differenti regimi previsti nel codice latino vigente. Ci sembra però opportuno prendere prima in considerazione il senso che la distinzione tra pubblico e privato assume nel diritto canonico, non senza premettere qualche osservazione sul valore che la “grande dicotomia” generalmente ha negli ordinamenti statali dell'Occidente, specie di tradizione romanistica, tanto più che un simile significato è, come vedremo, *del tutto altro* rispetto a quello proprio della normativa ecclesiale.

*Iuris studii duae sunt positiones, publicum et privatum. Publicum ius est quod ad statum rei Romanae spectat, privatum quod ad singulorum utilitatem: sunt enim quaedam publice utilia, quaedam privatim. Publicum ius in sacris, in sacerdotibus, in magistratibus consistit. Privatum ius tripartitum est: collectum etenim est ex naturalibus praeceptis aut gentium aut civium*⁶⁵.

Specialmente attorno a questo celeberrimo passo ulpiano, parzialmente ripreso anche nelle istituzioni giustinianee⁶⁶, si sono venute consolidando nello scenario giuridico dei paesi di cultura occidentale

SCHMITZ (ed.), *Das konsoziative Element in der Kirche* (cf. nt. 1), 525-546 e in P.A. BONNET, *Comunione ecclesiale* (cf. nt. 14), 105-131.

⁶⁵ D., 1, 1, 1, §2.

⁶⁶ Cf. I., 1, 1, 4.

nel corso dei secoli le discussioni⁶⁷ riguardanti la distinzione, certamente polisensa⁶⁸, tra privato e pubblico. Una tale distinzione ha finito con l'assumere i contorni di una grande dicotomia⁶⁹, capace di acquisire, almeno tendenzialmente, nelle sue due classi in modo esclusivo, ma anche, congiuntamente, esaustivo, ogni elemento del mondo del diritto statale. Si tratta per di più di una partizione utilizzabile nei confronti del medesimo mondo giuridico per interpretarne storicamente, attraverso una duplicazione eventualmente ritenuta ricorrente, la diacronicità, ed assiologicamente per dividerne, mediante una duplice considerazione di valore (positiva e negativa), la sincronicità⁷⁰.

⁶⁷ Cf. al riguardo per tutti: G. NOCERA – P. CAPPELLINI – D. FERRARI, voci «Privato e pubblico, a) diritto romano, b) diritto intermedio, c) sociologia del diritto», in *Enciclopedia del diritto*, vol. XXXV, Milano 1986, 615-704 e la dottrina ivi richiamata.

⁶⁸ E non solamente per i criteri sui quali fondare la distinzione (sui quali cf. comunque per esempio B. DONATI, «L'unità del diritto e l'unità della scienza del diritto a proposito della distinzione del diritto in pubblico e privato», *Internationale Zeitschrift für Theorie des Rechts* 1 [1926-1927] 120-139; E. MOLITOR, *Über öffentliches Recht und Privatrecht. Eine rechtssystematische Studie*, Karlsruhe 1949). Cf. in genere S. PUGLIATTI, voce «Diritto, teoria generale, V, diritto pubblico e privato», in *Enciclopedia del diritto*, vol. XII, Milano 1964, 696-746.

⁶⁹ Per questo concetto di derivazione sociologica cf. N. BOBBIO, «Dell'uso delle grandi dicotomie nella teoria del diritto», ed ancora, «La grande dicotomia», in N. BOBBIO, *Dalla struttura alla funzione. Nuovi studi di teoria del diritto*, Milano 1977, 123-144, 145-163.

⁷⁰ Cf. N. BOBBIO, «La grande dicotomia» (cf. nt. 69), 145-163.

La distinzione tra privato e pubblico⁷¹ è stata introdotta, nonostante qualche autorevole dubbio in

⁷¹ Cf. al riguardo per esempio G. FORCHIELLI, «Il concetto di “pubblico” e “privato” nel diritto canonico (appunti di storia e di critica della sistematica)», in AA.VV., *Studi di storia e di diritto in onore di Carlo Calisse*, vol. II, Milano 1940, 483-555; W. BERTRAMS, «Das Privatrecht der Kirche. Ein Beitrag zu der Frage nach der Natur des Kirchenrechts», *Gregorianum* 25 (1944) 283-320; anche in W. BERTRAMS, *Quaestiones fundamentales iuris canonici*, Roma 1969, 83-112; M. PETRONCELLI, «Brevi osservazioni sull'esistenza di una distinzione tra diritto pubblico e privato nell'ordinamento canonico», *Il diritto ecclesiastico* 55/56 (1944/1945) 135-145; A. CRISCITO, *Diritto pubblico e diritto privato nell'ordinamento canonico*, Torino 1948; R. BIDAGOR, «Consideraciones historico-jurídicas sobre la distinción del derecho público y del derecho privado en derecho canónico», *Miscellanea Comillas* 34/35 (1960) 545-574; H. MÜLLEJEANS, *Publicus und privatus in römischen Recht und im älteren kanonischen Recht unter besonderer Berücksichtigung der Unterscheidung Ius publicum und Ius privatum*, München 1961. Cf. note 72, 75-80 e 83-84. Successivamente all'entrata in vigore del codice vigente per la Chiesa latina il dibattito su tale problematica si è sviluppato per lo più con riferimento alle persone giuridiche ed alle associazioni di fedeli. In proposito cf. per esempio P. LOMBARDÍA, «Personas jurídicas públicas y privadas», in AA.VV., *Estudios de derecho canónico y derecho eclesiástico en homenaje al Profesor Maldonado*, Madrid 1983, 321-334; anche in P. LOMBARDÍA, *Escritos de derecho canónico y de derecho eclesiástico del Estado*, vol. IV, Pamplona 1991, 609-628; R. BOTTA, «Persone giuridiche pubbliche e persone giuridiche private», *Il diritto ecclesiastico* 96/1 (1985) 336-352; P. GIULIANI, *La distinzione fra associazioni pubbliche e associazioni private* (cf. nt. 1); P.A. BONNET, «“Privato” e “pubblico” nell'identità delle associazioni dei fedeli (cf. nt. 64), in AA.VV., *Raccolta di scritti*, 287-309; in AA.VV., *Das konsoziative Element*, 525-546; e in P.A. BONNET, *Comunione ecclesiale*, 105-131; J. FORNÉS, «Criterios de distinción entre lo público y lo privado en el ordena-

contrario⁷², soltanto in tempi relativamente recenti nella scienza canonistica⁷³, per effetto di suggestioni

miento canónico», in AA.VV., *Las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Estudios en memoria del profesor Pedro Lombardía*, Madrid – Pamplona 1989, 1037-1056 (in traduzione italiana «La distinzione tra pubblico e privato nell'ordinamento canonico», *Persona y derecho. Lex nova. Suplemento de derechos fundamentales del fiel*, 1 [1991] 47-76); P. LOMBARDÍA, «Persona jurídica pública y privada en el ordenamiento canónico», *Apollinaris* 63 (1990) 137-152; anche in P. LOMBARDÍA, *Escritos de derecho canónico y de derecho eclesiástico del Estado*, vol. IV, Pamplona 1991, 435-457; M.P. FIOL CHIMELIS, «Naturaleza y configuración pública o privada de las asociaciones de fieles» (cf. nt. 1), 483-516; G. LO CASTRO, «“Pubblico” e “privato” nel diritto canonico», in R. BERTOLINO – S. GHERRO – G. LO CASTRO (ed.), *Diritto «per valori»* (cf. nt. 1), 119-149; J. HITE, *A Primer on Public and Private Juridic Persons: Application to the Healthcare Ministry*, St. Louis 2000; W.J. KING, *Public and Private Juridic Personality: a Comparative Legal Analysis*, Harrisburg (Pennsylvania) 2002.

⁷² Cf. P.A. D'AVACK, «Considerazioni su alcune peculiarità dell'ordinamento giuridico della Chiesa», *Archivio di diritto ecclesiastico* 5 (1943) 331-332 (sulla distinzione tra privato e pubblico cf. *ibid.*, 328-350 e, dello stesso insigne Autore, cf. anche al riguardo *Trattato di diritto canonico*, Milano 1980, 159-180).

⁷³ «Gioverà, innanzitutto, osservare che mai nella scienza canonistica si era fatto motto della distinzione di diritto pubblico e diritto privato fino a quando essa non fu messa innanzi dai civilisti, per la prima volta, nel sec. XVII. Fu allora che i canonisti furono, per così dire, attratti dal fascino inesplacabile di quella distinzione e non esitarono a trasportarla in seno all'ordinamento canonico. Incauti, però, essi non si avvidero – tanta era la fatale malia che su di loro esercitava quella distinzione – che essa era radicata in un mondo ideologico, politico, sociale e giuridico profondamente diverso dal loro mondo». P. FEDELE, *Discorso generale su l'ordinamento canonico*, Padova 1941, ristampa Roma 1996, 104-105. Cf. al riguardo H. MÜLLEJEANS, *Publicus und privatus in römischen Recht* (cf. nt. 71).

provenienti dalla dottrina civilistica⁷⁴. Tuttavia una tale diversificazione tra privato e pubblico è stata ricevuta non senza difficoltà nella dottrina canonistica⁷⁵, ed anzi una corrente di questa, autorevolmente guidata da G. Philips⁷⁶, e nella quale possono annoverarsi F.H. Vering⁷⁷, J.B. Sägmüller⁷⁸, N. Coviello⁷⁹ e, con particolare forza e coerenza, P.

⁷⁴ Cf. A. CRISCITO, *Diritto pubblico e diritto privato* (cf. nt. 71), 71-72; G. FELICIANI, «Il diritto di associazione» (cf. nt. 59), 398.

⁷⁵ «Im Bereich des kanonischen Rechtes, dem die Unterscheidung zwischen öffentlichem und privatem Recht fremd ist, gestaltet sich die Frage nach einem inneren Unterscheidungsmerkmal zwischen Gerichts- und Verwaltungssachen besonders schwierig». K. MÖRSDORF, *Rechtsprechung und Verwaltung im kanonischen Recht*, Freiburg im Breisgau 1941, 41. Del resto questo insigne canonista aveva anteriormente avuto modo di osservare: «Die besonders bei römischen Kanonisten beliebte Scheidung in öffentliches und privates Kirchenrecht verträgt sich nicht mit der Struktur des kirchlichen Rechts [...] Übrigens wird diese Unterscheidung auch für das staatliche Recht, wenigstens bei uns in Deutschland, sehr fraglich». *Die Rechtssprache des Codex Iuris Canonici. Eine Untersuchung*, Paderborn 1937, 43, nt. 20. Cf. anche G. FELICIANI, «Il diritto di associazione» (cf. nt. 59), 398.

⁷⁶ G. PHILIPS, *Kirchenrecht*, erster Band, Regensburg 1855³, 15-21.

⁷⁷ F.H. VERING, «Gibt es eine Gebiet des Kirchenrechts Rechte die Natur von Privatrechten haben?», *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 2 (1857) 555-576. A questo studio vennero aggiunte a modo di postilla le osservazioni critiche di E. VON MOY DE SONS, *ibid.*, 577-581.

⁷⁸ «Alle Kirchenrecht trägt den Charakter des öffentlichen Rechts an sich». J.B. SÄGMÜLLER, *Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts*, Freiburg im Breisgau 1909², 10.

⁷⁹ V. DEL GIUDICE (ed.), *Manuale di diritto ecclesiastico*, Roma 1922², 8-9.

Fedele⁸⁰, ne ha fatto assiologicamente un veicolo per sostenere, attraverso l'affermazione panpubblicistica⁸¹ dell'universo giuridico canonico, una particolare concezione del diritto ecclesiale⁸².

⁸⁰ P. FEDELE, *Discorso generale* (cf. nt. 73), 104-166; ID., *Lo spirito del diritto canonico*, Padova 1962, 823-1013; ID., *Discorsi sul diritto canonico*, Roma 1973, 23-38; ID., *Introduzione al diritto canonico*, Roma 1979², 23-38.

⁸¹ A proposito di questa posizione canonistica tanto autorevolmente affermata si può anzitutto osservare che la mancata contrapposizione ad una sfera privatistica snerva la stessa qualificazione pubblicistica, che può ricevere un qualche significato solo *per relationem* dagli ordinamenti che possiedono entrambi gli ambiti, come sono appunto quelli statuali, peraltro profondamente diversi da quello canonico. Cf. P.A. BONNET, «“Continuità” e “discontinuità”» (cf. nt. 11), 47-54. Soprattutto poi l'assorbimento del fedele nel comunitario ecclesiale presenta delle grandi difficoltà di ordine teologico, e quindi canonico: «Ecclesia [...] non constituit *collectivum totalitaristicum*, quo finis personalis fidelium extingueretur. Fideles ordinantur ad Ecclesiam societatem humanam ratione boni communis supernaturalis, quod neque in Ecclesia est bonum in se et propter se, sed bonum restrictum et ordinatum ad fideles eorumque personalitatem supernaturalem perficiendam». W. BERTRAMS, «De principio subsidiaritatis in iure canonico», *Periodica* 46 (1957) 38; anche in W. BERTRAMS, *Quaestiones fundamentales iuris canonici* (cf. nt. 71), 565-566. In effetti il fedele deve godere di una propria posizione autonoma che rispetto al comunitario ecclesiale «non significa antinomica o confliggente, superiore o inferiore, e neppure scoordinata per principio; significa non fondata nella pubblica, non riducibile ad essa, con essa coordinabile sulla base di un principio che trascende entrambe, le fonda, e ne assicura l'unità». G. LO CASTRO, «“Pubblico” e “Privato” nel diritto canonico» (cf. nt. 71), 143-144.

⁸² Né questo fu proprio solo alla canonistica. Infatti «la distinzione di diritto pubblico e diritto privato – come avvertiva già F. Vassalli – offre un esempio de' più interessanti di fortuna delle parole: disancorata dai suoi fondamenti originari, ha

D'altra parte non è mancato chi non meno autorevolmente, sostenendo una posizione assiologicamente altrettanto incisiva ancorché i valori di riferimento fossero diversi se non opposti, ha affermato che l'esame delle norme canoniche non soltanto porta a respingere la posizione panpublicistica, ma «al contrario conduce addirittura, a stretto rigore di logica, proprio alla conclusione opposta, cioè alla necessità di qualificarle tutte come di esclusiva o, per lo meno, di prevalente natura privatistica»⁸³. In

assunto le significazioni più notevoli, ha rispecchiato ne' suoi termini le posizioni e le fasi di contrasti di dottrine politiche e di ordinamenti giuridici, ha subito il tormento della critica e manifesta tuttavia una capacità di resistenza (cf. al riguardo le osservazioni del CAPPELLINI, voce «Privato e pubblico, b) diritto intermedio» [cf. nt. 67], 662-663 e più in genere 660-664), che non si saprebbe se attribuire piuttosto alla forza della tradizione romana o all'immanenza di un problema i cui dati sono insopprimibili nello spirito umano». F. VASSALLI, «Diritto pubblico e diritto privato in materia matrimoniale», in F. VASSALLI, *Studi giuridici*, vol. I, Milano 1960, 179. Cf. anche le puntualizzazioni al riguardo del Kelsen (cf. *La dottrina pura del diritto - Reine Rechtslehre*, Wien 1960, saggio introduttivo e traduzione di M.G. Losano, Torino 1966, 312-318. Cf. nt. 93-96). Ha osservato a tale proposito il Bobbio, che trova in questa utilizzazione uno degli elementi portanti per affermarne il valore dicotomico: la distinzione tra pubblico e privato ha portato la dottrina «alla contrapposizione tra una concezione privatistica e una concezione publicistica del diritto [...]: concezione privatistica del diritto è quella per cui solo il diritto privato è *vero* diritto; concezione publicistica quella per cui è *vero* diritto solo il diritto pubblico. Il diritto pubblico per la prima, il diritto privato per la seconda, sono diritto apparente, diritto impropriamente detto, in una parola non-diritto». N. BOBBIO, «La grande dicotomia» (cf. nt. 69), 155.

⁸³ P.A. D'AVACK, *Trattato di diritto canonico* (cf. nt. 72), 167. Certamente anche a proposito di questa importante posi-

effetti – si sostiene in questa prospettiva – la Chiesa ha sempre ammesso una prevalenza del pubblico sul privato in ambito temporale, e dunque propriamente statualistico, mentre nel campo spirituale che è quello di competenza strettamente canonica «pretese che fosse proprio il *bonum spirituale* del singolo a dovere di necessità prevalere sul *bonum* opposto della collettività. Ed essa [Chiesa] non esitò a sancirne solennemente la superiorità e prevalenza con la famosa definizione legislativa di Urbano II “*dignior est lex privata quam publica*”⁸⁴.

zione dottrinale, sebbene, in qualche modo almeno, sfumata nel suo panprivatismo, «mutatis mutandis» può ripetersi quanto si è già osservato (cf. nt. 81) con riferimento alla monocraticità pubblicistica. Soprattutto però occorre sottolineare che, anche a questa impostazione, «sfugge [...] l'aspetto più singolare e prezioso» del diritto ecclesiale, e cioè «il superamento [...] del rapporto antitetico [tra pubblico e privato] in una superiore sintesi, ove i due elementi, non che contrapporsi, confluiscono come alla medesima fonte genetica e al medesimo fine». G. LO CASTRO, «“Pubblico” e “Privato” nel diritto canonico» (cf. nt. 71), 142.

⁸⁴ P.A. D'AVACK, *Trattato di diritto canonico* (cf. nt. 72), 174. L'importante passo pontificio richiamato è nel Decreto graziano (C. 19, q. 2, c. 2). Precisa ancora questo illustre canonista: «In ultima analisi pertanto è praticamente in due distinte e diverse accezioni che tale dicotomia finisce per risultare assunta e utilizzata, a seconda dei casi, nell'ordinamento canonico. L'una tutta propria e originale, impostata sulla peculiare contrapposizione fra il mondo interiore dello spirito e il mondo esterno sociale, fra la *caritas* e la *lex*, e retta dalla fondamentale regola privatistica “*dignior est lex privata quam publica*”. L'altra, mutuata invece dalle fonti romane e comune alla sistematica civilista, basata sulla classica distinzione tra l'utilità collettiva e l'utilità individuale e dominata dall'opposta regola pubblicistica “*ius publicum privatorum pactis mutari*

La dicotomia tra «pubblico» e «privato» ha trovato infine una sua consacrazione nella vigente codificazione giovanneo-paolina per la Chiesa latina⁸⁵.

non potest» (ibid., 179). In effetti però nella famosa decretale di Urbano II richiamata dal d'Avack la dicotomia della quale si sta discutendo sembra assumere un senso *del tutto proprio e canonicamente specifico*. Pubblico è quanto, provenendo dall'autorità dell'uomo (la *fonte*) è, per sé, di grande rilevanza che venga comunitariamente seguito nel Popolo di Dio, tanto più che racchiude e protegge l'*interesse* di tutti, e quindi di ognuno: «Publica lex est – scrive il Pontefice – que a sanctis Patribus scriptis est confirmata, ut lex est canonum, que quidem propter transgressionem est tradita». Privata è quanto viene da Dio (la *fonte*) che comprende un *interesse* personale indisponibile, così che non può non essere obbedita: «Lex vero privata est – afferma il Pontefice –, que instinctu S. Spiritus in corde scribitur, sicut de quibusdam dicit Apostolus: “Qui habent legem Dei scriptam in cordibus suis”, et alibi: “Cum gentes legem non habeant, si naturaliter ea, que legis sunt, faciunt, ipsi sibi sunt lex”». Urbano II può così conseguentemente concludere: «Dignior est enim lex privata quam publica. Spiritus quidem Dei lex est, et qui Spiritu Dei aguntur lege Dei ducuntur; et quis est, qui possit sancto Spiritui digne resistere? Quisquis igitur hoc Spiritu ducitur, etiam episcopo suo contradicente, eat liber nostra auctoritate. Iusto enim lex non est posita, sed ubi Spiritus Dei, ibi libertas, et si Spiritu Dei ducimini, non estis sub lege».

⁸⁵ Come già nella dottrina anche nella legislazione canonica sarebbe entrata per suggestione del diritto statuale. Più specialmente per risolvere le tensioni tra libertà ed autorità «il legislatore canonico si serve della distinzione tra “pubblico” e “privato”, avvalendosi di criteri che da tempo sono familiari in molte legislazioni civili. A questo riguardo sembra sia stato decisivo [ovviamente per la Commissione di esperti che ha studiato e preparato la revisione del Codice pio-benedettino] l'ingresso della legislazione civile belga per opera del noto canonista Wilhelm Onclin, Segretario aggiunto della Pontificia Commissione per la revisione del Codice». W. SCHULZ, «La posizione giuridica delle associazioni» (cf. nt. 1), 116.

Ci sembra però utile, prima di studiarne, sia pure solamente nelle grandi linee, il senso e la portata nell'ordinamento canonico, di saggiarne molto brevemente il significato in quell'orizzonte civilistico nel quale la distinzione tra privato e pubblico è nata e cresciuta e del quale può *portare con sé* qualche valenza culturale.

Nello scenario statualistico, descrittivamente, «nonostante il secolare dibattito, provocato dalla varietà di criteri in base ai quali è stata giustificata, o si è creduto di poter giustificare, la divisione delle due sfere, il criterio fondamentale resta quello dei diversi soggetti cui si può riferire la nozione generale di *utilitas*»⁸⁶: “*utilitas*” cioè rispettivamente riferita ad una persona singola individualmente considerata oppure ad un insieme di persone socialmente aggregate in una comunità statale, individuando quindi quest'ultima ciceronianamente quale «*res populi*»⁸⁷.

L'ambito del *privato* è allora quello che, in una dimensione caratteristicamente *orizzontale*, si pone tra individui formalmente, anche se non sostanzialmente, in condizioni *paritarie* che si trovano a giocare il loro ruolo in uno scenario tipicamente *economico*, cosicché, essendovi scarsità di mezzi in rapporto ai fini da raggiungere, «il presupposto fondamentale della regolamentazione giuridica è [...]

⁸⁶ N. BOBBIO, «La grande dicotomia: pubblico/privato», in N. BOBBIO, *Stato, governo, società. Per una teoria generale della politica*, Torino 1985, 5.

⁸⁷ Cf. *De republica*, I, 26, 41, in M.T. CICERONE, *Opere politiche e filosofiche*, vol. I, a cura di L. Ferrero e N. Zorzetti, Torino 1978², 200.

l'antagonismo degli interessi privati»⁸⁸, poiché «il momento giuridico incomincia là dove incomincia l'isolamento e l'opposizione degli interessi»⁸⁹. La composizione conflittuale attraverso criteri che possono ricondursi ad una *giustizia commutativa*, si attua con quella *fonte negoziale* che negli ordinamenti statuali incarna l'autonomia privata.

L'ambito del pubblico è invece quello che, in una dimensione peculiarmente *verticale* si pone tra soggetti anche formalmente in situazione di *disparità* in un orizzonte tipicamente *politico*, che «si fonda sulla contrapposizione dell'interesse collettivo all'interesse individuale, e sulla necessaria subordinazione, sino all'eventuale soppressione, del secondo al primo, nonché sulla irriducibilità del bene comune alla somma dei beni individuali», mentre «il bene della totalità una volta raggiunto si trasforma nel bene delle sue parti, o, con altre parole, il massimo bene dei soggetti è l'effetto non del perseguimento, attraverso lo sforzo personale e l'antagonismo, del proprio bene da parte di ciascuno, ma del contributo che ciascuno insieme con tutti gli altri dà solidalmente al bene comune secondo le regole che la comunità tutta intera, o il gruppo dirigente che la rappresenta (per finzione o in realtà), si è imposte attraverso i suoi organi, siano essi organi autocratici od organi democratici»⁹⁰. La composizione conflittuale in un tale

⁸⁸ E.B. PAŠUKANIS, «La teoria generale del diritto e il marxismo» (*Obscaia teorija prava i marksizm*, Moskva 1927³, a cura di U. Cerroni), in *Teorie sovietiche del diritto*, Milano 1964, 123.

⁸⁹ E.B. PAŠUKANIS, «La teoria generale» (cf. nt. 88), 124.

⁹⁰ N. BOBBIO, «La grande dicotomia: pubblico/privato» (cf. nt. 86), 14 e 15.

ambito non può che essere perseguita con criteri riconducibili ad una *giustizia distributiva* mediante quella *fonte legislativa* che esprime il potere attorno al quale la comunità statale si consolida.

Contrapponendo la posizione soggettiva formale di parità a quella di disparità, il criterio di una giustizia commutativa a quello di una giustizia distributiva, la fonte negoziale a quella legislativa, e dunque, attraverso una triplice e convergente via dicotomica, si è potuto delineare la “grande dicotomia”, e dunque il duplice ambito che viene, non senza grandi difficoltà di individuazione concreta – basti pensare all’istituto familiare⁹¹ –, usualmente assegnato al privato ed al pubblico, avendo, come già indicava il Savigny, «il primo [...] per oggetto lo Stato, ossia l’organica manifestazione del popolo; il secondo l’insieme dei rapporti giuridici, in cui ciascun individuo esplica la propria sua vita, dandole un particolare carattere»⁹².

Non si può tuttavia, prima di concludere su questo punto, non fare un cenno almeno alla utilizzazione in dottrina di questa grande dicotomia che, come ha molto autorevolmente sottolineato anche il Kelsen⁹³, dai giuristi è stata tanto fortemente ideologizzata. Più specialmente si è dato al primato del privato⁹⁴ ed al

⁹¹ Cf. S. PUGLIATTI, voce «Diritto, teoria generale, V» (cf. nt. 68), 706-713.

⁹² F. VON SAVIGNY, *Sistema del diritto romano attuale* (*System des heutigen römischen Rechts*, B. 1., Berlin 1841, traduzione italiana di V. Scialoja) vol. I, Torino 1886, 49.

⁹³ Cf. *La dottrina pura del diritto* (cf. nt. 82), 312-318.

⁹⁴ Cf. N. BOBBIO, «La grande dicotomia: pubblico/privato» (cf. nt. 86), 11-14.

primato del pubblico⁹⁵, in chiave così diacronica come sincronica, un giudizio assiologicamente positivo o negativo, al quale era in realtà sottesa una particolare idea del diritto che fatalmente portava a spingere quanto paradigmaticamente non vi rientrava – e quindi uno dei due momenti della dicotomia – nella nebulosa del non giuridico, o, il che è sostanzialmente lo stesso, del solo apparentemente giuridico. In questa prospettiva,

non si insisterà mai abbastanza, infatti, che la sfera del diritto privato e la sfera del diritto pubblico sono dominate da due immagini diverse di diritto. Per i privatisti il diritto è una specie di arbitro che è chiamato a dirimere i conflitti; per i pubblicisti, il diritto assume piuttosto la figura del comandante che coordina gli sforzi della sua truppa per vincere la battaglia. Fuor di metafora, per gli uni, il diritto è un insieme di regole di convivenza, per gli altri, un insieme di regole per indirizzare azioni altrimenti disperse verso uno scopo comune. Il contrasto tra queste due immagini del diritto spiega perché la ricerca di un criterio di distinzione tra diritto privato e diritto pubblico sia sempre così difficile tanto da sembrare disperata⁹⁶.

Nel diritto ecclesiale lo scenario è *profondamente diverso*, pur se non mancano punti di contatto che vanno attentamente considerati per evitare ogni possibile distorsione. Soprattutto manca, così a livello orizzontale come a livello verticale, quella conflittualità che tanto tipicamente⁹⁷ contrassegna,

⁹⁵ Cf. N. BOBBIO, «La grande dicotomia: pubblico/privato» (cf. nt. 86), 14-15.

⁹⁶ N. BOBBIO, «La grande dicotomia» (cf. nt. 69), 157.

⁹⁷ Tanto che su di essa si è voluto da taluno fondare la nozione stessa di diritto (cf. F. CARNELUTTI, *Teoria generale del diritto*, Roma 1951³, e su di questa G. CAPOGRASSI, «Teoria generale del diritto», in G. CAPOGRASSI, *Opere*, vol. IV,

come si è detto, l'universo statuale, distinguendo per di più, per modalità e forme caratterizzate in maniera diversa, l'ambito economico egualitario dall'ambito politico non egualitario. Cosicché «risulta [...] veramente singolare che il codificatore abbia recepito questa distinzione – proveniente dagli ordinamenti della società civile ed estranea alla tradizione ecclesiale –»⁹⁸, anche se, al di là della terminologia utilizzata, non si intende negare l'opportunità di una differenziazione diversamente motivata. Del resto «sembra che il legislatore non abbia voluto misurarsi con questioni di natura teorica ma si sia proposto soprattutto di rispondere a un precisa esigenza di carattere pratico e contingente»⁹⁹.

Anzi si può correttamente comprendere la differenziazione disciplinare canonica qualificata attraverso la utilizzazione della dicotomia tra «pubblico» e «privato», se si prende in considerazione il *peculiare rapporto* esistente nel Popolo di Dio tra l'ambito che è «singolarmente» proprio del fedele nel quale l'autorità ministeriale gioca un ruolo tipica-

Milano 1959, 363-376). Di una tale nozione non è neppure mancato un autorevole tentativo di traduzione nel diritto ecclesiale (cf. P. CIPROTTI, «La "teoria generale del diritto" del Carnelutti e il diritto canonico», *Archivio di diritto ecclesiastico* 3 [1941] 221-226; queste pagine ebbero poi un loro più compiuto sviluppo nelle *Lezioni di diritto canonico. Parte generale*, Padova 1943), a nostro modo di vedere, non convincente (cf. P.A. BONNET, *Il giudizio di nullità matrimoniale nei Casi speciali*, Roma 1979, 295-297, nt. 337).

⁹⁸ G. FELICIANI, «Il diritto di associazione» (cf. nt. 59), 398.

⁹⁹ G. FELICIANI, «Il diritto di associazione» (cf. nt. 59), 398.

mente garantistico in relazione alla fede e ai costumi e quello che «comunionalmente» appartiene alla comunità, e quindi all'autorità gerarchica attorno alla quale questa si consolida. In effetti nel diritto ecclesiale una simile relazione si attua attraverso una fusione senza confusione tra la prospettiva comunitaria e quella individuale, a causa della perfetta correlazione tra fine del singolo e fine comunitario nell'ottica di quella carità, in virtù della quale il bene di tutti è il bene di ognuno e il bene di ognuno è il bene di tutti¹⁰⁰. In effetti il fine di ciascun fedele (e la ragione del suo stesso essere nella Chiesa) è il suo ordinarsi a Dio o, in altri termini, la salvezza della sua anima e il fine della comunione ecclesiale (e motivo della sua stessa esistenza) è la salvezza delle anime, «che – come sancisce il c. 1752 CIC – deve sempre essere nella Chiesa la legge suprema». Più specialmente, in una tale prospettiva di fusione senza confusione, il fine comunitario (o pubblico) non è che l'*attuabilità*, alla quale il singolo da solo è impari, *del fine individuale*, ecclesialmente per di più non gravato da alcuna reale conflittualità con quello degli altri, a causa della natura *non* economica (cioè *non* insufficiente) dei beni funzionali al fine dell'*ordinatio in Deum* che il singolo deve perseguire (parola di Dio e sacramenti).

Si evidenzia, da una parte la singolarissima importanza che nel diritto ecclesiale riveste il fine individuale poiché «*in Ecclesia singuli homines sunt propter Deum et propter se solum, nec bonum priva-*

¹⁰⁰ Cf. P.A. BONNET, «Eucharistia et ius» (cf. nt. 17), 583-616.

tum ordinatur ad bonum totius, saltem praecise, nec principaliter»¹⁰¹. D'altra parte si fa però non meno manifesta anche la rilevanza altrettanto straordinaria di quella dimensione sociale (fine comunitario), all'interno della quale *soltanto* trova il suo senso e la sua portata più vera la singola *ordinatio in Deum* di ognuno (fine individuale), giacché, come insegna il Concilio Vaticano II, «piacque a Dio chiamare gli uomini alla partecipazione della sua vita non solo ad uno ad uno, senza alcuna mutua connessione, ma riunirli in un popolo, nel quale i suoi figli che erano dispersi si raccogliessero in unità»¹⁰². Ne deriva anzi che la posizione di ciascuno, per una sua più completa e compiuta valutazione, ha bisogno di integrarsi e completarsi con quella di tutti gli altri membri della comunione ecclesiale.

In realtà il fine individuale, e quindi il bene personale che funzionalmente esprime quel medesimo scopo, ed il fine comunitario, e di conseguenza il bene comune che incarna strumentalmente quello stesso scopo, sono presenti in ogni situazione concreta viva nel Popolo di Dio, anche se, nel loro coniugarsi insieme, talora viene ad avere una maggiore accentuazione il primo di questi fini o beni e talaltra il secondo. Più specialmente il fine o il bene comune o pubblico riveste un ruolo singolare, e con esso l'autorità ecclesiale, in tutto quel complesso di

¹⁰¹ F. DE VITORIA, «De potestate ecclesiastica relectio secunda», n. 5, in *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas*, edición crítica por T. Urdañoz, Madrid 1960, 365. Cf. anche nt. 81.

¹⁰² Decreto *de activitate missionali Ecclesiae*, n. 2b, AAS 58 (1966) 948; EV 1/1091. Cf. anche nt. 39.

attività che la socialità in quanto tale immediatamente o mediatamente pone necessariamente in essere al servizio dell'autorealizzazione personale¹⁰³. Al contrario il fine ed il bene individuale assume una incidenza del tutto particolare nell'esercizio di quegli spazi di libertà che a ciascuno competono in modo del tutto necessario per l'attuazione del proprio autocompimento¹⁰⁴ incarnato dal conseguimento della propria salvezza spirituale, nei confronti del quale la comunità, e con essa l'autorità gerarchica, non può che avere un ruolo di garanzia della sua rettitudine. In effetti, come è stato autorevolmente osservato, nel diritto canonico

pubblico e privato non sono per sé contrapposti; non esprimono principi irriducibili della realtà [...], ma sono soltanto aspetti della stessa, angolazioni secondo le quali questa si presenta, da questa unificati in una superiore sintesi. La soluzione vera del rapporto dualistico non va dunque ricercata nella mortificazione o, peggio, nell'annichilimento di uno dei due termini che lo compongono, ma nell'individuazione e nel rispetto delle loro esigenze, che si inverano

¹⁰³ Che si ha «quando privata utilitas includitur in comuni», cosicché «praeponitur communi», come icasticamente si può leggere nella glossa “preferenda est” a C. 7, q. 1, c. 35 (in *Corpus iuris canonici absolutiss. in III partes distinctum, quarum prima Decretum Gratiani*, Lugduni 1618, col. 834).

¹⁰⁴ E molto significativamente, se in una lettera di papa Pelagio II ripresa nel decreto graziano (C. 7, q. 1, c. 35) può leggersi che «plurimorum utilitas unius utilitati vel voluntati preferenda est», la glossa a queste ultime parole (glossa “preferenda est”, in *Corpus* [cf. nt. 103], col. 834) precisa: «Et hoc intelligas, cum per publicum non impeditur privatum: alias enim suam utilitatem potest pr(a)eferre [...] Cum ergo detrimentum quis patitur pro publica utilitate, potest suam praeponere utilitatem».

nella superiore sintesi della realtà [...] e nel disegno divino che l'ha posta¹⁰⁵.

All'interno di questa complessa e non lineare dialettica tra momento individuale e momento comunitario, con una di quelle cesure, tanto arbitrarie nella sostanza quanto utili nella prassi, può anche distinguersi una duplicità di aree, che possono pure dirsi *privata* e *pubblica*, a seconda che la componente dimensionale comunitaria, e di conseguenza *per lo più* anche il ruolo dell'autorità, assuma o non assuma una certa tipologia. Si deve però sempre essere consapevoli della convenzionalità – oggettivamente e temporalmente variabile – di una siffatta

¹⁰⁵ G. LO CASTRO, «“Pubblico” e “privato” nel diritto canonico» (cf. nt. 1), 136. Ed ancora questo insigne Canonista precisa: «Per usare un linguaggio a noi più familiare, mi sembra si sia voluto così dire: pubblico e privato sono espressioni che designano ambiti racchiudenti valori; ora il valore massimo è dato dal soffio dello Spirito Santo, che ispira non le società come tali, ma gli uomini che le compongono (dove, in principio, la maggiore dignità di questi rispetto a quelle) [con riferimento al Popolo di Dio noi diremmo che l'azione dello Spirito ispira con i singoli anche la Comunione ecclesiale ponendola *integralmente* al servizio del fedele e della sua “ordinatio in Deum”]. Nei fatti, però, ciò che conta è che una norma, un interesse, un comportamento sia conforme al volere e al disegno di Dio; e ciò può aversi sia quando l'uomo agisca per rappresentare la dimensione pubblica, sia quando agisca per rappresentare se stesso; se questi comportamenti sono conformi al disegno di Dio, pubblico e privato non possono contrapporsi, poiché quel disegno non è, né può essere contraddittorio. La soluzione di una eventuale contraddizione non va cercata dunque nel meccanico prevalere dell'un ambito rispetto all'altro, ma nel rendere conformi entrambi, nei loro contenuti, al disegno divino» (*ibid.*, 136-137).

duplice qualificazione con la quale si intende unicamente caratterizzare una posizione ponderatamente diversa dei due momenti della dialettica che specifica la vita del Popolo di Dio, e quindi in definitiva anche della differente rilevanza che focalizza i compiti dell'autorità gerarchica. Si tratta del resto, come si è appena ricordato, di due momenti – quello individuale e quello comunitario – sempre necessari, pur se coniugati tra loro in misura proporzionalmente diversa, e sempre, ancorché in maniera corrispondentemente differente, anche convergenti, e quindi non mai tra loro conflittuali.

Questo nostro discorso trova una conferma essenziale nella normativa sancita dal codice giovanneo-paolino del 1983. L'analisi della terminologia codiciale rivela infatti un uso certamente polisenso ma non mai realmente contraddittorio con il discorso che si è cercato fin qui di sviluppare. In effetti l'utilizzazione *tradizionalmente consolidata* delle qualificazioni di "pubblico" e di "privato" si prospetta per lo più sostanzialmente congruente con la posizione differenziata che vi gioca la comunità e quindi con la conseguente funzione diversificata disimpegnata dall'autorità ministeriale. Tuttavia, prescindendo da talune espressioni nelle quali le qualificazioni di "pubblico" e di "privato" sono riferite ad alcune condizioni statuali¹⁰⁶, occorre osservare che si trova un uso della terminologia in

¹⁰⁶ Cf. *Res Publica* (cc. 362; 365 §1, 1°); autorità pubblica (cf. cc. 362; 363 §1); ufficio pubblico (cc. 285 §3; 289 §2); notaio pubblico (c. 1528); servizio postale («per publicos tabularios», c. 1509 §1); strada pubblica (c. 944 §1); casa privata (c. 860 §1).

discussione¹⁰⁷, che si discosta dalla linee del ragionamento che si è fin qui portato avanti. Si tratta di un significato tradizionalmente adoperato anche negli ordinamenti statuali, che fa riferimento alle

¹⁰⁷ Per l'uso dei termini "publicus" e "privatus" utilizzati in questo peculiare senso (ai quali si debbono aggiungere gli avverbi "publice" e "privatim") cf. cc. 194 §1, 2°; 316 §1; 353 §4; 466; 514 §1; 607 §3; 696 §1; 761; 824 §§1 e 2; 826 §§2 e 3; 877 §2; 944 §1; 1037; 1044 §1, 2°; 1047 §2, 1° e 2°, §3; 1074; 1079 §1; 1082; 1145 §2; 1158 §2; 1159 §2; 1184 §1, 3°; 1340 §2; 1373; 1395 §2; 1530; 1570; 1722. Sostanzialmente non diverso è del resto il senso attribuibile a termini analoghi talvolta ricorrenti insieme uniti dalle particelle, "seu", "vel" (indice di una terminologia codiciale variata per indicare uno stesso significato. Cf. al riguardo P.A. BONNET, «De momento codificationis pro iure Ecclesiae», *Periodica* 70 [1981] 355-359; ID. «La codificazione canonica nel sistema delle fonti tra continuità e discontinuità», in AA.VV., *Perché un codice nella Chiesa*, Bologna 1984, 122-124), come ad esempio, "publicare" ("publico", "publicatus" "publicare". Cf. cc. 351 §§2 e 3; 1051, 2°; 1067; 1554; 1600 §3; 1614; 1615; 1621; 1623; 1646 §2; 1678 §1, 2°; 1682 §1; 1703 §1), "notus" ("notorie", "notorius". Cf. cc. 15 §2; 171 §1, 4°; 212 §3; 1071 §1, 4° e §2; 1093; 1158 §2; 1184 §1, 1°; 1352 §2; 1409 §2; 1508, §1; 1557; 1598 §1; 1619), "occultus" ("occultare". Cf. cc. 1030; 1047 §2, 2° e §3; 1048; 1074; 1079 §§1 e 3; 1080 §1; 1082; 1340 §2; 1391, 1°), "secretus" ("secretum", "secreto". Cf. cc. 127 §3; 172 §1, 2°; 269, 2°; 377 §§2 e 3; 413 §1; 471, 2°; 489 §1; 490 §§1, 2 e 3; 645 §4; 699 §1; 983 §2; 1082; 1130; 1131 §1, 2°; 1132; 1133; 1158 §2; 1159 §2; 1339 §3; 1388 §2; 1455 §§1, 2 e 3; 1457 §1; 1548 §2, 1°; 1559; 1602 §2; 1609 §2; 1719). Caratteristico è poi in questa linea di significato l'uso di tali qualificazioni in rapporto al delitto (in relazione alla sua conoscibilità. Cf. cc. 1044 §1, 2°; 1047 §2, 1° e 2°), agli impedimenti nel matrimonio (con riferimento alla prova. Cf. cc. 1074; 1079 §1; 1082; significativa è poi al riguardo la denominazione: "impedimentum publicae honestatis", cf. c. 1093), al concistoro (cf. c. 353 §4).

modalità relative alla *conoscibilità* delle attività prese in considerazione. Più specialmente per “pubblico” si intende «manifesto, aperto al pubblico, compiuto di fronte a spettatori, e per “privato”, all’opposto, ciò che si dice o si fa in una ristretta cerchia di persone, al limite, in segreto»¹⁰⁸. Si tratta di un’usanza terminologica che, da sempre e senza particolari difficoltà, convive con quella relativa alla grande dicotomia della quale si sta parlando, così che quest’ultima «mantiene intera la sua validità anche quando la sfera del pubblico, intesa come la sfera di competenza del potere politico, non coincide necessariamente con la sfera del pubblico, intesa come la sfera dove avviene il controllo da parte del pubblico del potere politico», «il cui metodo di governo contempla anche il ricorso agli *arcana imperii*, cioè al segreto di Stato che in uno Stato di diritto moderno è previsto» peraltro «soltanto come rimedio eccezionale»¹⁰⁹.

Al di là tuttavia di questo significato particolare la distinzione tra privato e pubblico assume un senso sempre, almeno sostanzialmente, in linea con quanto si è cercato fin qui di delineare, come è particolarmente evidente per esempio nella terminologia utilizzata nel c. 1348 CIC, a tenore del quale l’ordinario deve improntare la sua condotta, quando il reo viene assolto o non gli viene inflitta alcuna pena, in modo da coniugare convenientemente la dimensione personale con quella comunitaria. Se ne può trovare

¹⁰⁸ N. BOBBIO, «La grande dicotomia : pubblico/privato» (cf. nt. 86), 18.

¹⁰⁹ N. BOBBIO, «La grande dicotomia : pubblico/privato» (cf. nt. 86), 18.

poi più particolarmente una conferma generale nella normativa¹¹⁰ che si consolida attorno alle espressioni, che non possono non considerarsi centrali per il nostro studio di “bene privato” o “spirituale” e di “bene pubblico”, talvolta qualificato¹¹¹ anche “bene comune”¹¹², oppure “bene della Chiesa” od anche

¹¹⁰ Cf. cc. 87 §1; 116 §1; 212 §3; 223 §§1 e 2; 264 §2; 282 §2; 287 §2; 323 §2; 334; 345; 357 §1; 360; 364 §1; 614; 618; 795; 819; 946; 1201 §2; 1215 §2; 1222 §2; 1299 §2; 1348; 1430; 1431 §1; 1446 §3; 1452 §1; 1481 §3; 1532; 1536 §§1 e 2; 1598 §1; 1600 §1; 1619; 1691; 1696; 1715 §1; 1728 §1; 1748. Sempre in questa linea terminologica può poi considerarsi la denominazione “consilium pro publicis Ecclesiae negotiis” (cf. cc. 360; 361); l’espressione “res publicae” nel senso di cui al c. 68; inoltre non molto dissimile è il significato, con riferimento alla Chiesa particolare, di “bonum dioecesis” o “portionis Populi Dei” oppure “totius communitatis” (cf. cc. 460; 473 §1; 495 §1; 501 §3), o, in rapporto alla missione, di “bonum missionis” (cf. c. 790 §1, 2°) oppure, infine, in relazione ad un istituto religioso, di “bonum instituti” (cf. cc. 626; 633 §1). Si considerino ancora, per esempio, le espressioni “utilitas propria” (cf. c. 286), “eius” (cf. c. 1348), “spiritualis” (cf. c. 844 §2), “christifidelium” (cf. c. 902), “communis” (cf. cc. 212 §3; 591), “Ecclesiae” (cf. cc. 270; 610 §1; 1748), “Ecclesiae particularis” (cf. c. 296 §1), “instituti” (cf. c. 610 §1), o ancora le locuzioni “commodum privatorum” (cf. c. 36 §1), “unius vel plurium” (cf. c. 1226), “communitatis” (cf. c. 1223), “Ecclesiae” (cf. c. 1294 §2) o infine la formula “ad fidelium commoditatem” (cf. c. 858 §2).

¹¹¹ Per queste diversificazioni terminologiche allo scopo di esprimere sostanzialmente uno stesso concetto cf. i nostri studi già sopra richiamati alla nota 107. Ci sembra poi particolarmente significativa a proposito di queste variazioni una certa, almeno tendenziale, uniformità terminologica che è dato notare all’interno di una stessa partizione del codice.

¹¹² A nostro modo di vedere questa qualificazione, ecclesialmente più conveniente ed usuale delle altre, è tecnicamente consolidabile nel Popolo di Dio nell’Eucaristia, secondo quanto

“bene delle anime”¹¹³ o ancora nella normativa processuale¹¹⁴, nella cui economia la nostra dicotomia riveste sicuramente una peculiare importanza.

Non meno rilevanti sono ancora le conferme della linea di significato che si è ritenuto di attribuire ai termini “privato” e “pubblico” in altri ambiti, seppure più ristretti, della sfera relativa al “bonum”. Così in relazione al *culto*¹¹⁵ la qualificazione di pubblico¹¹⁶ esprime una peculiare caratterizzazione della dimen-

ci è sembrato di poter dimostrare in altra occasione; cf. «Eucharistia et ius» (cf. nt. 17), 583-616. Cf. anche voce «Eucarestia», in *Digesto delle discipline pubblicistiche*, vol. VI, Torino 1991, 209-216.

¹¹³ Questa terminologia (cf. cc. 364, 1°, 1215 §2; 1222 §2; 1748) richiama anche, come è evidente, quella sostanzialmente simile di *salus animarum*. Cf. cc. 747 §2; 978 §1; 1452 §1 (in questo canone molto significativo si legge: «[...] che vertano sul bene pubblico della Chiesa o sulla salvezza delle anime»); 1736 §2; 1737 §3; 1752.

¹¹⁴ Cf. cc. 1340; 1431 §1; 1446 §3; 1452 §1; 1481 §3; 1532; 1536 §§1 e 2; 1598 §1; 1600 §1, 1°; 1619; 1691; 1696; 1715 §1; 1728 §1. Cf. al riguardo anche P.A. BONNET, voce, «Processo, XIII, processo canonico: profili generali», in *Enciclopedia giuridica*, vol. XXIV, Roma 1991, 16.

¹¹⁵ Cf. cc. 298 §1; 301 §1; 678 §1; 738 §1; 834 §1; 837 §1; 1187. Collegati al culto sono i luoghi di celebrazione. In un caso “sacellum” (cf. cc. 1226; 1227; 1228; 1229) questo viene qualificato privato con evidente riferimento al senso che una tale determinazione assume nella nostra suddivisione, dal momento che, ai sensi del c. 1226 «con il nome di cappella [“sacellum”] privata si intende il luogo destinato, su licenza dell’Ordinario del luogo, al culto divino in favore di una o più persone fisiche».

¹¹⁶ A differenza del codice pio-benedettino non si parla nel codice del 1983 di culto “privato”, anche se si può sottintendere per contrapposizione. Del resto non si era mancato di notare, non senza ragione, che la stessa qualificazione di pubblico per il culto doveva ritenersi non del tutto felice.

sione comunitaria ed un particolare ruolo dell'autorità gerarchica, come è evidente dal doversi qualificare pubblico il culto, ai sensi del c. 834 §2 CIC «quando viene offerto in nome della Chiesa da persone legittimamente incaricate e mediante atti approvati dall'autorità della Chiesa»¹¹⁷, e cioè mediante quelle azioni liturgiche che, secondo quanto precisa il c. 837 §1 «non sono azioni private, ma celebrazioni della Chiesa stessa, che è “sacramento di unità”, cioè popolo santo radunato e ordinato sotto la guida dei Vescovi». Sostanzialmente in modo non diverso la disgiunzione tra privato e pubblico acquisisce il suo senso in rapporto al *voto*¹¹⁸, dal momento che in forza del c. 1192 §1, «il voto è *pubblico*, se viene accettato dal legittimo Superiore in nome della Chiesa; diversamente è *privato*». Non si discosta essenzialmente da questa linea neppure il senso che la divisione tra privato e pubblico assume in relazione al documento¹¹⁹, giacché, a norma del c. 1540 §1 «sono documenti pubblici ecclesiastici quelli rilasciati da una persona pubblica nell'esercizio del suo compito nella Chiesa, osservate le formalità stabilite nel diritto»¹²⁰.

¹¹⁷ Cf. sotto questo profilo sostanzialmente in senso non diverso anche il c. 1256 del codice pio-benedettino. Sul senso e la portata del culto pubblico, cf. note 225-227, 230-231 e 241.

¹¹⁸ Cf. cc. 607 §2; 654; 1041, 3°; 1078 §2, 1°; 1088; 1192 §1; 1196; 1197. Sul voto cf. P.A. BONNET, voce «Voto (dir. can.)», in *Enciclopedia giuridica*, vol. XXXII, Roma 1994, 1-5.

¹¹⁹ Cf. cc. 877 §2; 1391, 1° e 3°; 1539; 1540 §§1 e 3; 1541; 1542. Il c. 1540 §2 determina quali siano i «documenta publica civilia».

¹²⁰ Cf. al riguardo P.A. BONNET, *Il giudizio di nullità* (cf. nt. 97), 114-134, e «Il giudice ecclesiale e la valutazione delle prove», in P.A. BONNET, *Giudizio ecclesiale e pluralismo dell'uomo. Studi sul processo canonico*, Torino 1998, 267-274.

Coerentemente quindi con un uso non raramente già tradizionalmente consolidato nel diritto ecclesiale, la codificazione del 1983 – con una evidente *assonanza* con la grande dicotomia del diritto statale che in questa prospettiva si manifesta peraltro *dissonante* – ha introdotto le nostre qualificazioni in relazione alle persone giuridiche¹²¹, parametrando nel c. 116 §1 CIC l'identità pubblica, ed individuando, nella stessa norma ed in via residuale, quella privata. A questa medesima dicotomia si riconnette, di conseguenza, quella riguardante le associazioni di fedeli¹²², che costituisce l'oggetto del nostro studio e che non potremo non affrontare congiuntamente con quella che riguarda le persone giuridiche.

(*continua*)

PIERO ANTONIO BONNET

¹²¹ Cf. cc. 116 §§1 e 2; 118; 120 §1; 121; 122; 123; 264 §2; 803 §1; 1255; 1257 §2; 1258; 1263; 1265 §1; 1267 §§1 e 2; 1270; 1276 §1; 1279 §2; 1288; 1291; 1303 §1, 2°.

¹²² Numerosi sono i canoni nei quali ricorre esplicitamente, nella disciplina codiciale relativa al fenomeno associativo, la nostra terminologia che del resto si rinviene anche nella rubrica del capitolo II ("associazioni pubbliche di fedeli"), comprensivo dei cc. 312-320, e del capitolo III ("associazioni private di fedeli"), includente i cc. 312-326, del titolo V della parte I del libro II: cc. 299 §§2 e 3; 301 §3; 304 §1; 310; 313; 314; 315; 316 §1; 317 §§1 e 4; 318 §2; 319 §1; 320 §3; 321; 322 §§1 e 2; 323 §§1 e 2; 324 §§1 e 2; 325 §1; 326 §1.