

# PROTEZIONE DELLA LIBERTÀ E DELL'IDENTITÀ CRISTIANA DEI LAICI\*

MARÍA BLANCO

SOMMARIO: 1. Introduzione. 2. Identità cristiana. 3. La missione dei fedeli. 4. Il diritto-dovere all'apostolato. 5. La "legittima" autonomia nell'ambito temporale. 6. Alcune prospettive nella formulazione dell'autonomia nelle realtà terrene. 7. Soggetto del diritto all'autonomia nell'ambito temporale: il fedele o il laico. 8. Limiti del diritto all'autonomia nell'ambito temporale. 9. Il giudizio morale della gerarchia nelle questioni temporali. 10. Altre questioni connesse: a) *Autonomia nell'ambito temporale e relativismo*. b) *Autonomia nell'ambito temporale e libertà religiosa*. c) *Autonomia nell'ambito temporale e laicità*. d) *Autonomia nell'ambito temporale ed ecologia*. 11. Conclusione.

## 1. INTRODUZIONE

UNO sguardo attento al mondo globalizzato in cui viviamo permette – secondo la prospettiva o l'angolo visuale che si adotti – di intravedere un panorama desolato (riguardo ai diritti umani, guerre, ...) o, al contrario, assai promettente (movimenti solidaristici, nuovi canali di protezione delle minoranze...). In questa situazione di speranza gioca un ruolo determinante la Chiesa con la sua missione evangelizzatrice<sup>1</sup> e in questa nuova evangelizzazione del XXI secolo il centro nevralgico si trova, a mio avviso, nei laici. Tuttavia, come vedremo in seguito, solo nel contesto della Chiesa come Sacramento di salvezza si può capire lo sviluppo di questo discorso.

Per affrontare questo tema, *Protezione della libertà e dell'identità cristiana dei laici*, ho pensato di dividere l'argomento in due parti: la prima, più breve, dedicata specificamente all'identità cristiana e la seconda alla libertà nell'ambito temporale. Soltanto la prima può giustificare la struttura e l'essenza della seconda. Intendo dire che è necessario riferirsi al fondamento teologico che soggiace al riconoscimento dell'autonomia della sfera temporale per non rimanere affascinati da questioni attrattive di per sé ma in realtà effimere o circostanziali.

\* Studio nell'ambito del progetto "Mujer, Multiculturalidad, Familia y Libertad religiosa" del Programma "Jerónimo Ayanz". Traduzione di Alessandro Mari, Università di Tor Vergata.

<sup>1</sup> Cfr. MP. *Ubi cumque et semper*.

## 2. IDENTITÀ CRISTIANA

Sta diventando un luogo comune il riferimento a una società che ha perso il senso del sacro, Paesi di tradizione cristiana sembrano terreni coltivati a sale. Certamente, per anni, in alcuni paesi d'Europa, non c'è stata necessità di coltivare la propria identità religiosa poiché gran parte della società era cristiana. Ciò determinò il modo d'agire dei cattolici che, in qualche modo, è potuto rimanere sfocato nel paesaggio culturale di una società multireligiosa ma secolarizzata. Tuttavia, assistiamo alla fine di un'epoca di cristianesimo *ufficiale* o *stabilito*, ma non al tramonto cristiano.<sup>2</sup> Per di più, in questo libero mercato di idee e valori, considero che sia giunto il momento di segnare le differenze e creare un'alternativa cristiana.<sup>3</sup>

Che succede nell'ambito sociale? "In molti Paesi europei il rapporto fra Stato e religione sta affrontando una particolare tensione – ha fatto notare Benedetto XVI. Da una parte, le autorità politiche sono molto attente a non concedere spazi pubblici a religioni intese come idee di fede meramente individuali dei cittadini. Dall'altra, si cerca di applicare i criteri di una opinione pubblica secolare alle comunità religiose. Sembra che si voglia adattare il Vangelo alla cultura e, tuttavia, si cerca di impedire, in modo quasi imbarazzante, che la cultura venga plasmata dalla dimensione religiosa".<sup>4</sup>

Come detto, mi soffermo su ciò che la Chiesa dice di se stessa a proposito di coloro che fanno parte del Popolo di Dio. Quindi, parlando di identità cristiana mi riferisco alla qualità che identifica il membro del Popolo di Dio. In questo senso si fa uso dell'espressione *christifidelis* che allude alla condizione cristiana radicale<sup>5</sup> di ognuno dei cristiani battezzati nella loro condizione originaria.

Questa condizione di *christifidelis* permette distinte modalizzazioni: laici, religiosi, ministri sacri. Però, per poter capire il posto strutturale di laici e religiosi, risulta imprescindibile collocare la donazione dello Spirito come elemento fondamentale della struttura della Chiesa.<sup>6</sup>

La riflessione teologica e canonistica incontra, a partire da *Christifideles laici*, un cammino spedito nella misura in cui il Romano Pontefice, con le proposte del Sinodo, considera sotto una nuova luce ciò che fu accolto nel Concilio Vaticano II che "con il suo ricchissimo patrimonio dottrinale, spi-

<sup>2</sup> Cfr. M. RHONHEIMER, *Cristianismo y laicidad: historia y actualidad de una relación compleja*, Madrid, 2009, pp. 130-133.

<sup>3</sup> In *ibid.*, pp. 144 ss.

<sup>4</sup> BENEDETTO XVI, *Discorso del Papa al nuovo ambasciatore austriaco presso la Santa Sede*, 3 febbraio 2011.

<sup>5</sup> Cfr. J. R. VILLAR, *El lugar eclesiológico de la vida consagrada*, «Confer» 32 (1993), p. 121.

<sup>6</sup> Cfr. *ibid.*, p. 122.

rituale e pastorale, ha riservato pagine quanto mai splendide sulla natura, dignità, spiritualità, missione e responsabilità dei fedeli laici”.<sup>7</sup>

Nel documento citato Giovanni Paolo II avvertiva riguardo a due tentazioni:

- riservare un interesse così forte ai servizi e ai compiti ecclesiali, da giungere spesso a un pratico disimpegno nelle loro specifiche responsabilità nel mondo professionale, sociale, economico, culturale e politico;

- legittimare un'indebita separazione tra fede e vita.<sup>8</sup>

La ricezione del Battesimo “affida loro una vocazione che riguarda proprio la situazione intramondana”.<sup>9</sup> Questa *vocazione* e *missione* pone in rilievo come “la Chiesa intera parla dell'interna relazione teologica al mondo”.<sup>10</sup> Il mondo non costituisce un ambito alieno, giustapposto o parallelo alla missione della Chiesa, bensì è il *destinatario* dell'azione della Chiesa. Inoltre, “tutta la Chiesa è il soggetto di questa missione, cosicché si deve parlare di una «secolarità generale» della Chiesa o di relazione generale della comunità cristiana con il mondo, quindi ogni cristiano deve contribuire alla conformazione cristiana del mondo, e tutti i membri del Popolo di Dio (ministro, religioso, laico) sono corresponsabili della missione evangelizzatrice”.<sup>11</sup> In altre parole, la secolarità non è semplicemente una caratteristica teologica del laico, è caratteristica teologica di ogni fedele cristiano nel momento battesimale, “come conseguenza del fatto che a causa del Battesimo la persona comincia a svilupparsi in due società di comune convivenza: la Chiesa e la società civile”.<sup>12</sup>

Il concetto di secolarità cristiana (ovvero della relazione del cristiano con il mondo), può essere intesa, secondo Miras, come “una disponibilità nei confronti del mondo nata dalla fede, radicalmente determinata dalla speranza autentica, e dunque capace di accogliere il mondo e tutto ciò che è umano in un amore che non tradisce, ma realizza la persona sul piano personale della sua vocazione fondamentale all'Amore (GS. n. 19)”.<sup>13</sup>

Ebbene, proprio perché la Chiesa vive nel mondo – in questo mondo del quale stiamo parlando – si presenta come “sacramento universale di salvezza”<sup>14</sup> e, in ragione di ciò, “si può parlare di una *secolarità* della Chiesa stessa; ed è opportuno considerare anche la *dimensione secolare* (ovvero

<sup>7</sup> CL. n. 2.

<sup>8</sup> Cfr. *ibid.*

<sup>9</sup> *Ibid.* n. 15.

<sup>10</sup> J. R. VILLAR, *Las posiciones personales en la estructura de la Iglesia*, in PELLITERO, R. (dir), “*Los laicos en la eclesiología del Vaticano II*”, in Rialp 2006, p.18.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p.18.

<sup>12</sup> J. I. ARRIETA, *Coordenadas fundamentales de la actuación de los fieles laicos en la sociedad temporal y en la Iglesia*, in “*Las relaciones entre la Iglesia y el Estado: estudios en memoria del profesor Pedro Lombardía*”, Madrid 1989, p. 834.

<sup>13</sup> J. MIRAS, *La secolarità dei fedeli laici, manifestazione vitale della speranza cristiana*, «*Romana*», 41 (2005), p. 356.

<sup>14</sup> Cfr. *Lumen Gentium*, n. 48 y *Gaudium et spes*, n. 45.

la relazione con le realtà secolari) della vita cristiana di ogni fedele – con i lineamenti e le precisazioni corrispondenti secondo le diverse condizioni e vocazioni –”.<sup>15</sup>

In ciò che è la posizione del cristiano nella Chiesa e nella società, o se si preferisce, nella contemplazione del cristiano come *fidelis* e *civis*, si può stabilire un parallelismo tra i binomi concettuali secolarità-secolarismo, laicità-laicismo. Il secolarismo diventerà l'adulterazione della secolarità (un errore nel modo di intendere e vivere la relazione del cristiano con il mondo a livello personale), il laicismo degenerazione della laicità (un errore nel modo di impostare la relazione del cristiano e del cristianesimo con il mondo a livello sociale).<sup>16</sup> E, in fondo, un'erronea comprensione dell'autonomia nell'ambito temporale e di ciò che questa comporta. Vale a dire, l'oscuramento della secolarità e della libertà dei fedeli, porta con sé un'adulterazione nel modo di concepire le relazioni tra potere spirituale e potere temporale.

Ad ogni modo, anche se “tutti i membri della Chiesa sono partecipi della sua dimensione secolare”, “lo sono in forme diverse” (CL. n.15). La secolarità si realizza in diverse forme in ognuno dei membri della Chiesa<sup>17</sup> e questa diversità non è solo pastorale ma anche teologica. “L'obiettivo dei laici non è eseguire una *parte* della missione, bensì essere responsabili di *tutta* la missione quantunque secondo un *peculiaris modus* che si radica in *qualcosa che si trova* in alcuni cristiani – in questo caso la maggioranza, i laici – che il Concilio chiama «indole secolare» (LG. 31), e che costituisce un *modo* concreto di relazione cristiana con il mondo, differente da quella di ministri e religiosi”.<sup>18</sup> Questa *indole secolare*, è il modo appropriato, non è questione semplicemente sociologica ma teologica, come si è detto. Nel caso dei laici “la vocazione dello Spirito ‘riassegna’ il loro luogo nel mondo in termini di missione”.<sup>19</sup> Pertanto, “la secolarità – l'indole secolare della loro esistenza cristiana – appare come un tratto preciso che definisce il giusto e specifico modo di cercare la santità e di partecipare alla missione evangelizzatrice del-

<sup>15</sup> J. MIRAS, *La secolarità dei fedeli laici...*, cit., p. 356.

<sup>16</sup> Come chiaramente ha segnalato Dalla Torre, nell'evoluzione del termine *laico* e laicità, si osserva che ha mantenuto un uso preciso e costante nella comunità cristiana a differenza di quanto avvenuto nell'ambito secolare in cui l'espressione è carica di ambiguità (Cfr. DALLA TORRE, G., *Dio e Cesare: paradigmi cristiani nella modernità*, Roma 2008, p. 135). Per un ap-proccio interessante vid. RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad...*, cit., pp. 109 ss.

<sup>17</sup> Cfr. PABLO VI, *Discurso a los miembros de los Institutos seculares*, «Ecclesia», 1581 (1972), p. 11.

<sup>18</sup> J. R. VILLAR, *Las posiciones personales en la estructura de la Iglesia*, cit., p. 19. Per un'altra prospettiva si veda anche RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad...*, cit., pp. 83-84, dove si incontra una similitudine molto rappresentativa: la Chiesa non è solo una barca di salvataggio per gli uomini, ma è anche una barca per il mondo e i laici non sono semplici passeggeri ma marinai, rematori, capitani.

<sup>19</sup> J. R. VILLAR, *El lugar eclesiológico de la vida consagrada*, cit., p. 126.

la Chiesa".<sup>20</sup> In effetti, è la Chiesa, come tale, che è presente ed opera in loro; "la Chiesa come *sacramentum salutis* pone in atto la sua efficacia salvifica quando i laici assumono la loro vocazione-missione nella santificazione delle realtà temporali".<sup>21</sup>

### 3. LA MISSIONE DEI FEDELI

Su quest'aspetto penso che la riflessione teologica-canonistica, a volte, è risultata impoverita, forse per una visione eccessivamente *realista*, molto attaccata alla terra ferma, al vivere quotidiano, e proprio per questo, una visione distorta.

È possibile che, in determinati casi, gli affanni quotidiani, le relazioni sociali, i *mass media*, il clima di deterioramento morale e il trambusto eccessivo per gli interessi perseguiti possano indurre il fedele a una posizione di ribellione nei confronti di Dio. Però è altrettanto vero che "la riflessione cristiana sul mondo deve necessariamente tenere presenti anche altri aspetti; e specialmente la sua bontà originaria nel progetto di Dio e le conseguenze, non solo del peccato, ma anche della redenzione. Una valutazione teologica del mondo che accentuasse in modo unilaterale, o semplicemente predominante, l'aspetto negativo, contribuirebbe necessariamente ad accrescere la contrapposizione tra le realtà di questo mondo e quelle dell'aldilà, e a considerare la vita nel mondo come un ostacolo, o almeno come una gravosa zavorra per la santità".<sup>22</sup> Mettere eccessivamente in rilievo questo carattere negativo del mondo può portare a limitare la santità come possibilità reale presentandola come progetto vitale di alcuni però non di tutti.<sup>23</sup>

In effetti, questa impostazione, potrebbe portare a intendere il mondo come un luogo ostile per il cristiano e potrebbe condizionare, in qualche modo, la pienezza della sua vita cristiana "Da questo modo di vedere potrebbe derivare anche una sorta di inadeguatezza dei fedeli normali che volessero inserirsi, coscientemente e attivamente, nella loro insostituibile partecipazione alla missione evangelizzatrice".<sup>24</sup>

Sull'impostazione conciliare che i laici non sono cittadini di seconda clas-

<sup>20</sup> J. MIRAS, , *La secolarità dei fedeli laici...*, cit., p. 356. L'autore, nel rinvio che fa a Paolo VI, si riferisce al MP *Sanctitas clarior*, 19.III.1969, AAS 61 (1969), p. 159.

<sup>21</sup> J. R. VILLAR, *La Iglesia, sacramento del amor de Cristo en la comunidad humana*, p. 7 (en prensa).

<sup>22</sup> J. MIRAS, *La secolarità dei fedeli laici...*, cit., p. 358.

<sup>23</sup> Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Carta apost. *Novo Millennio ineunte*, 6-I-2001, n. 31. Sulla bontà metafisica del mondo vid.: L. L. ILLANES, *Existencia cristiana y mundo. Jalones para una reflexión teológica sobre el Opus Dei*, Pamplona 2003, p. 138.

<sup>24</sup> J. MIRAS, *La secolarità dei fedeli laici ...*, cit., p. 358. Miras indica a questo proposito, J. L. ILLANES, *Mundo y santidad*, Madrid 1984, pp. 65 ss., e la bibliografia ivi citata.

Vedasi anche E. CAPARRÓS, *Comentario al c. 227*, in *Comentario exegetico al Código de Derecho canónico*, Pamplona 2002.

se, ancor di più perché spetta a loro la santificazione delle realtà temporali, dispone il c. 210: “Tutti i fedeli, secondo la propria condizione, devono dedicare le proprie energie al fine di condurre una vita santa e di promuovere la crescita della Chiesa e la sua continua santificazione”. E il c. 211 allude a “il dovere e il diritto di impegnarsi perché l’annuncio divino della salvezza si diffonda sempre più fra gli uomini di ogni tempo e di ogni luogo”.

#### 4. IL DIRITTO-DOVERE ALL’APOSTOLATO

Mi concentrerò, tuttavia, su quelle disposizioni normative che si trovano nel Titolo II: delle obbligazioni e dei diritti dei fedeli laici. Più precisamente sul c.225.

Richiama l’attenzione la redazione dell’inciso finale del c.225, §1 quando, riferendosi al dovere di evangelizzazione, dice: “tale obbligo li vincola ancora maggiormente in quelle situazioni in cui gli uomini non possono ascoltare il Vangelo e conoscere Cristo se non per mezzo loro”. In effetti, da ciò che è stato detto finora si deduce che nel nostro immaginario non dobbiamo pensare solo alle giungle dell’Amazzonia bensì alle giungle cibernetiche, alle fabbriche dell’ozio, ai fori internazionali e globali, all’arte, la tecnologia, le scienze...in definitiva, al mondo della cultura e di tutta una civiltà che “ha smesso di ascoltare Dio”.<sup>25</sup>

Nel caso del diritto-dovere all’apostolato, forse potrebbe distinguersi tra la titolarità e l’esercizio (*ius e exercitium iuris*). La titolarità è un diritto giuridicamente esigibile; tuttavia, l’esercizio è, in senso proprio, un dovere morale non esigibile giuridicamente; sebbene nemmeno si possa impedire.

Penso inoltre, che per la natura propria dell’attività apostolica, per poter esercitare questo diritto sia imprescindibile l’aiuto dei Pastori, principalmente con la Parola di Dio, i Sacramenti e la dottrina adeguata alla specifica situazione dei fedeli.<sup>26</sup>

Però, prima di proseguire con questo canone, mi interessa aprire una parentesi: quando il legislatore parla del diritto-dovere all’apostolato (tanto individuale come associato<sup>27</sup>) non sta parlando della collaborazione dei laici

<sup>25</sup> Benedicto XVI, *Luz del mundo: el Papa, la Iglesia y los signos de los tiempos: una conversación con Peter Seewald*, trad. R. H. Bernet, Barcelona 2010, p. 62.

<sup>26</sup> Il c. 213 stabilisce: “I fedeli hanno il diritto di ricevere dai sacri Pastori gli aiuti derivanti dai beni spirituali della Chiesa, soprattutto dalla parola di Dio e dai sacramenti”.

<sup>27</sup> In questo senso, è strettamente legato anche al diritto di associazione nella Chiesa. Così è comprensibile che iniziative apostoliche dei laici, da loro liberamente proposte, siano idonee a realizzare la missione della Chiesa; alcune, senza essere esplicitamente riconosciute dall’autorità ecclesiastica, possono essere elogiate o raccomandate, addirittura possono ricevere il titolo di cattoliche con il consenso dell’autorità. Altre iniziative dei fedeli possono essere esplicitamente riconosciute dall’autorità rimanendo, così, più strettamente legate alla Gerarchia, mediante il mandato, e infine, alcune ricevono la *missio* dell’autorità [Cfr. L. NA-

con la gerarchia, ma si riferisce al riconoscimento del diritto all'esercizio della missione che *iure proprio* compete loro, "a causa dei doni ricevuti nel battesimo e nella cresima, senza che sia richiesta nessun'altra missione specifica. Il mondo, nella sua molteplicità di situazioni e realtà temporali, è il campo proprio di questa missione dei laici".<sup>28</sup>

Nondimeno il c.225 §2 dispone: "Sono tenuti anche al dovere specifico, ciascuno secondo la propria condizione, di animare e perfezionare l'ordine delle realtà temporali con lo spirito evangelico e in tal modo di rendere testimonianza a Cristo, particolarmente nel trattare tali realtà e nell'esercizio dei compiti secolari". Indubbiamente, il legislatore impiega una formula ampia perché non si può "limitare l'illimitabile".

L'inciso che fa il citato canone – *ciascuno secondo la propria condizione* – ritengo che faccia riferimento alle distinte circostanze determinative e modificative della capacità di operare della persona. Ossia, alle distinte circostanze delimitatrici della condizione giuridica della persona. Però, come sottolinea Fornés, "qui, precisamente, si trova ciò che è missione specifica del laico, ciò che lo caratterizza nella sua funzione ecclesiale e nella sua vocazione: la santificazione delle realtà temporali".<sup>29</sup> Ciò altro non è che una traslazione all'ambito proprio della regolazione codicistica di ciò che stabilisce *Lumen Gentium* 31,<sup>30</sup> sebbene, come segnalavo anteriormente, risulti indiscussa l'indole morale di questo dovere.

Già nel 1969, Del Portillo poneva in rilievo che questa indole secolare propria dei fedeli laici non è semplicemente una nota di carattere ambientale o circoscritta, ma al contrario una nota positiva e propriamente teologica che esige pertanto l'inserimento dell'uomo nell'ambito temporale.<sup>31</sup> Vale a dire, la missione che i laici hanno nella Chiesa, pur non essendo una missione ufficiale,<sup>32</sup> che li obbliga in egual modo a santificare le realtà temporali. Co-

VARRO, *El derecho de asociación de los fieles y la autoridad eclesiástica*, «Fidelium Iura», 8 (1998), pp. 131-162].

<sup>28</sup> E. CAPARRÓS, *Comentario al c. 227*, cit., p. 172.

<sup>29</sup> J. FORNÉS, J., *La condición jurídica del laico en la Iglesia*, «Ius Canonicum», 26 (1986) p. 53. Si può vedere anche, in questo senso, J. T. MARTÍN DE AGAR, *Il diritto alla libertà nell'ambito temporale*, «Fidelium Iura», 1 (1991), p. 127.

<sup>30</sup> "È proprio dei laici cercare il regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio" (LG. 31).

<sup>31</sup> Cfr. A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia*, 2ª ed., Pamplona 1981, p.166.

"Realidad dotada de densidad humana y cristiana" (L. L. ILLANES, *Existencia cristiana y mundo. Jalones para una reflexión teológica sobre el Opus Dei*, Pamplona 2003, p. 142).

<sup>32</sup> Non analizziamo adesso la possibile partecipazione dei laici alle funzioni di governo o potestà di regime nella Chiesa, benché LG. 33 affermi che, effettivamente, i laici "hanno inoltre la capacità per essere assunti dalla gerarchia ad esercitare, per un fine spirituale, alcuni uffici ecclesiastici". E il c. 129 §9 sottolinea che "nell'esercizio della medesima potestà, i fedeli laici possono cooperare a norma del diritto".

me chiaramente ha scritto Martín de Agar, “la missione dei laici nell’ordine temporale è il compito che ad essi spetta nell’unica missione della Chiesa, non è perciò una missione gerarchica, né di rappresentanza della Chiesa, né da luogo ad uno stato di vita canonico.

Sarebbe un errore tradurre canonicamente la dottrina del Vaticano II sui laici costituendoli in uno stato ecclesiastico”.<sup>33</sup>

In definitiva, è proprio della condizione laicale la santificazione del mondo e nel mondo. Questo è un dovere che esige, tra gli altri, il diritto a compiere questa missione nell’ambito proprio della sua libertà. Come parte dell’impronta divina che il Creatore lascia nelle sue creature, ognuna delle quali è un “essere dotato di una sfera unica, irripetibile e incomunicabile”.<sup>34</sup>

Applicando queste considerazioni al tema che andiamo trattando, possiamo sottolineare che, da una parte, i laici hanno come vocazione specifica la santificazione delle realtà temporali, ma inoltre, questo li dota di un ambito di autonomia che è anche connaturale – o essenziale – a questo dovere che deriva dal fatto di aver ricevuto il Battesimo. Ossia, il loro modo di compiere la santificazione delle anime – scopo della Chiesa – include ed esige la instaurazione cristiana dell’ordine temporale che è l’ambito proprio dei fedeli laici. Questa è la ragione per la quale “i fedeli laici hanno diritto a che sia riconosciuta la libertà che, come a tutti i cittadini, spetta loro nelle questioni temporali”.<sup>35</sup> È questo il motivo per cui le cose temporali, nel modo in cui si relazionano con l’uomo e il suo fine eterno, raggiungono una dimensione morale.

Per fare un’adeguata interpretazione del canone 225 risulta necessario porlo in connessione con il c.227.

##### 5. LA “LEGITTIMA” AUTONOMIA NELL’AMBITO TEMPORALE

Prima di entrare in un’analisi dettagliata del c.227 concentriamo l’attenzione su ciò che è l’autonomia nell’ambito temporale, sul suo fondamento e sulle conseguenze che da questa derivano.

L’espressione *autonomia nell’ambito temporale* si applica alla libera azione dell’uomo nelle realtà temporali, questione espressamente voluta da Dio. Il titolo del n.36 di *Gaudium et spes* è eloquente quando parla della “legittima autonomia delle realtà terrene” e pone in rilievo che le cose create e la società godono di leggi e valori propri, che l’uomo deve scoprire, impiegare e ordinare. Per di più, questa autonomia della sfera temporale “risponde alla

<sup>33</sup> J. T. MARTÍN DE AGAR, *Il diritto alla libertà nell’ambito temporale*, cit., p. 132. L’autore rinvia a Del Portillo, González del Valle e Lombardía.

<sup>34</sup> J. HERVADA, *Magisterio social de la Iglesia y libertad del fiel en lo temporal*, «Studi in memoria di Mario Condorelli», VI, T.II, 1988, p. 815.

<sup>35</sup> J. FORNÉS, *La condición jurídica del laico en la Iglesia*, «Ius Canonicum», 26 (1986) p. 53.



volontà del Creatore”.<sup>36</sup> Ossia, possiamo osservare senza ambiguità che il suo fondamento è ontologico; “si basa sulla realtà stessa della creazione, e il Concilio non esita ad affermare che è «volere del Creatore»”.<sup>37</sup> In definitiva, questo fondamento è valido per credenti e non credenti.<sup>38</sup> Allo stesso modo è valido per credenti e non credenti che per “autonomia delle realtà temporali” non si intende che le cose create non dipendano da Dio o che l’uomo possa adoperarle senza riferirle al Creatore.<sup>39</sup>

Il fatto è che, inoltre, questa missione specifica dei fedeli laici li porta a santificare in libertà le stesse realtà temporali in cui sono inseriti. Non si comprenderebbe l’incarico di santificazione delle realtà terrene se non fosse una santificazione nella libertà propria dei figli di Dio e senza fallimento o rottura dell’uguaglianza fondamentale nella Chiesa.<sup>40</sup>

Il modo di adempiere questa missione si plasma, giuridicamente, in un diritto di carattere fondamentale per sua stessa natura: il diritto all’autonomia delle realtà terrene; diritto che si integra nello statuto dei fedeli laici.

Certamente, “l’inserimento nelle realtà terrene viene dato da vincoli derivanti dalla destinazione all’edificazione della città eterna”,<sup>41</sup> e le relazioni di giustizia sorgono dalle relazioni sociali, familiari e professionali. Ovvero, la particolarità di questo diritto sta nel fatto che il suo riconoscimento si compie per mano del legislatore ecclesiastico, però il suo esercizio si *materializza* nel contesto della comunità familiare, sociale, politica; precisamente perché anche queste sono sfere nella quali si proietta la provvidenza divina.

È vero, tuttavia, che dalla prospettiva teologica a volte non risulta semplice “stabilire una netta distinzione tra realizzazione della missione della Chiesa in un ordine o nell’altro. Ciononostante, dalla prospettiva formale che interessa al Diritto, questa distinzione è possibile, poiché nella misura in cui si riconosce che a un ambito o all’altro concernono leggi distinte, è possibile delimitare anche la diseguale posizione giuridica del fedele quando porta a

<sup>36</sup> Cfr. LG., n. 36.

<sup>37</sup> REINHARDT, E., *La legittima autonomia delle realtà temporali*, in “Romana”, 15 (1992) p. 323.

<sup>38</sup> Cfr. REINHARDT, E., *Autonomía de lo creado y vida de santificación*, «El cristiano en el mundo. En el Centenario del nacimiento del Beato Josemaría Escrivá (1902-2002). XXIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra», Pamplona, 2003, p. 160.

<sup>39</sup> Cfr. GS. n. 36.

<sup>40</sup> In effetti, i fedeli laici “non si distinguono per il *nomen gratiae*, bensì per la loro specifica missione dentro la Chiesa, e conseguentemente per la modalità della loro situazione giuridica” (DEL PORTILLO, A., *Fieles y laicos en la Iglesia*, cit., p. 146).

MARTÍN DE AGAR: “La libertà temporale dei laici è in termini giuridici un limite alla potestà gerarchica – ora sancita nel c. 227 –, ma non ha un significato meramente negativo” (*Il diritto alla libertà nell’ambito temporale*, «Fidelium Iura», 1 (1991) p. 164).

<sup>41</sup> P. LOMBARDÍA, *Los laicos en el derecho de la Iglesia*, «Escritos de Derecho Canónico», II, Pamplona 1973, p. 190.

compimento la missione della Chiesa in ognuno di questi due ordini, anche rispetto a materie nelle quali l'uno e l'altro si sovrappongono".<sup>42</sup>

Di fatto, rare volte abbiamo a che fare con una norma canonica che si riferisce all'attività temporale dei laici. Si potranno esortare i fedeli ad esplorare nuovi ambiti, però, inizialmente, si applica il principio di non ingerenza e al tempo stesso quello di "non compromesso, per il quale si evita che la società e l'organizzazione ufficiale della Chiesa possano vedersi ingiustamente implicati nelle iniziative, anche di intenzione apostolica, che promuovano i fedeli laici".<sup>43</sup>

Questa distinzione di ambiti così nitida permette di vedere che quando i documenti ecclesiastici parlano del regno di Cristo nel mondo e nella storia non stanno pretendendo la subordinazione del mondo profano alla Chiesa. Nemmeno "significa che la Chiesa, come società giuridica di natura spirituale, abbia un potere su queste realtà, né che si proponga di realizzare un concreto ordine temporale (GS 43c). La missione della Chiesa è esclusivamente religiosa, soprannaturale".<sup>44</sup>

#### 6. ALCUNE PROSPETTIVE NELLA FORMULAZIONE DELL'AUTONOMIA NELLE REALTÀ TERRENE

In principio, quel che abbiamo detto finora (prendendo come coordinate tanto la Cost. *Lumen Gentium* quanto il c. 227) non sembra che comporti grandi problemi o difficoltà di interpretazione. Altresì, è indubbio il panorama che si apre alla Chiesa quando a questa prendono parte i laici con il proprio protagonismo. Parallelamente, questo esige un'adeguata attenzione pastorale "perché siano efficaci strumenti di rinnovamento della società".<sup>45</sup>

Questo impegno dei laici e l'opportunità dei mezzi di azione pastorale

<sup>42</sup> J. I. ARRIETA, *Coordenadas fundamentales de la actuación de los fieles laicos...*, cit., p. 833.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 836. Arrieta se remite a los cc. 216, 300 y 803 §3.

Su questa linea, risultano interessanti gli apprezzamenti fatti da Navarro quando allude a queste iniziative che nascono dai fedeli però *nel seno della società civile*; sono molto varie e posseggono le seguenti caratteristiche: "a) i loro promotori cercano di impregnare di spirito cristiano le realtà temporali; ovvero, nascono come conseguenza dei valori cristiani che animano tali persone; e b) le loro finalità, anche se relazionate con la carità, la fede e la dottrina cristiane, non sono di natura *esclusivamente* ecclesiale, bensì sono suscettibili di essere qualificate legittimamente come civili" [L. NAVARRO, *El derecho de asociación de los fieles y la autoridad eclesiástica*, cit., p. 149].

<sup>44</sup> J. T. MARTÍN DE AGAR, *Il diritto alla libertà nell'ambito temporale*, cit., p. 126.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 162.

Qualche anno fa, Arrieta quando si riferiva, precisamente ai diritti fondamentali del fedele, diceva: "Ciò che senza dubbio succederà sarà che l'esercizio dei diritti del fedele, che non è altro che la traduzione giuridica della presa di coscienza delle esigenze del sacerdozio reale, richiederà ai pastori una proporzionata assistenza pastorale" (J. I. ARRIETA, *Coordenadas fundamentales de la actuación de los fieles laicos...*, cit., p. 841).

devono essere adeguati alla natura del fine che si presenta. Vale a dire, oltre all'opportuna predicazione e ai sacramenti, ritengo che sia di capitale importanza l'adeguata formazione della coscienza dei fedeli laici.<sup>46</sup> In effetti, la Cost. *Gaudium et spes* n. 43 spiega che "dai sacerdoti i laici si aspettino luce e forza spirituale. Non pensino però che i loro pastori siano sempre esperti a tal punto che, ad ogni nuovo problema che sorge, anche a quelli gravi, essi possano avere pronta una soluzione concreta, o che proprio a questo li chiami la loro missione; assumano invece essi, piuttosto, la propria responsabilità, alla luce della sapienza cristiana e facendo attenzione rispettosa alla dottrina del Magistero". Questo è, a mio giudizio, uno degli aspetti più cruciali del tema che stiamo considerando adesso: ovvero la opportuna formazione dottrinale, morale e religiosa dei fedeli laici.

È vero che nel dibattito sociale alcuni si impegnano ad eliminare qualsiasi riferimento pubblico al cristianesimo o incluso a qualsiasi tipo di intervento dei cristiani. Tuttavia, concordo con Dalla Torre quando dice che "in una autentica democrazia ogni cittadino ed ogni formazione sociale sono legittimati a proporre, fatte salve le norme morali oggettive, la propria concezione dell'uomo, della vita e del mondo, sicché sarebbe assai singolare la pretesa che ad una sola delle parti sociali, quella costituita dai fedeli, fosse interdetto di contribuire alla dialettica democratica con proposte su cui cercare di coagulare consensi".<sup>47</sup>

L'interesse e la responsabilità per gli affari temporali devono necessariamente portare ad interessarsi anche della gestione della *res publica* in qualità di cittadino.<sup>48</sup> E tutto ciò da una prospettiva pluralista. "Questo pluralismo, lontano dal sottrarre efficacia all'azione evangelizzatrice e santificatrice dei cristiani, garantisce la presenza di questi nella variopinta realtà delle correnti del pensiero politico e sociale e nelle distinte strutture di azione che incidono negli affari politici, e che possono così ricevere l'influsso del cristianesimo".<sup>49</sup>

Molto eloquente risulta, a mio avviso, la *Nota dottrinale* della Congregazione per la Dottrina della Fede *circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica*, che mette in evidenza alcuni punti deboli dell'impostazione critica alla quale ho appena fatto riferimento.

<sup>46</sup> Cfr. J. T. MARTÍN DE AGAR, *Il diritto alla libertà nell'ambito temporale*, cit., p. 163.

<sup>47</sup> G. DALLA TORRE, *Dio e Cesare: paradigmi cristiani nella modernità*, Roma 2008, p. 69.

Proprio perchè ci muoviamo in un contesto culturale democratico, sono possibili la discussione, la proposta e l'analisi di idee di ogni genere e, pertanto, anche di origine religiosa.

<sup>48</sup> "I fedeli laici non possono affatto abdicare alla partecipazione alla «politica», ossia alla molteplice e varia azione economica, sociale, legislativa, amministrativa e culturale, destinata a promuovere organicamente e istituzionalmente il bene comune" (CL. n. 42).

<sup>49</sup> J. HERVADA, *La participación del cristiano en la vida pública*, «Fidelium Iura» 5 (1995), p. 20, <http://hdl.handle.net/10171/652>.

Effettivamente, in essa si legge: “Vivere ed agire politicamente in conformità alla propria coscienza non è un succube adagiarsi su posizioni estranee all’impegno politico o su una forma di confessionalismo, ma l’espressione con cui i cristiani offrono il loro coerente apporto perché attraverso la politica si instauri un ordinamento sociale più giusto e coerente con la dignità della persona umana”.<sup>50</sup>

Basta far riferimento ad ambiti tanto importanti come le leggi sul diritto alla vita (e la sua corrispondente protezione dal momento del concepimento fino alla morte naturale); il matrimonio e la famiglia, le leggi sull’educazione e la protezione dell’infanzia, ed altre simili.

In definitiva, un ampio spettro nel quale l’iniziativa e il pluralismo nell’attuazione dei fedeli laici si presenta particolarmente promettente.

Così come il tema dell’autonomia nell’ambito temporale fu affrontato da Giovanni Paolo II in numerose occasioni lungo il suo pontificato, ho l’impressione che Benedetto XVI abbia inciso con grande forza persuasiva e chiarificatrice però solo per via indiretta, concretamente, quando si è riferito al relativismo e alla libertà religiosa (con le questioni connesse che da queste derivano). In ogni caso, “né la Chiesa chiude gli occhi davanti al pericolo del fanatismo, o fondamentalismo, di quanti, in nome di un’ideologia che si pretende scientifica o religiosa, ritengono di poter imporre agli altri uomini la loro concezione della verità e del bene. Non è di questo tipo la *verità cristiana*. Non essendo ideologica, la fede cristiana non presume di imprigionare in un rigido schema la cangiante realtà socio-politica e riconosce che la vita dell’uomo si realizza nella storia in condizioni diverse e non perfette. La Chiesa, pertanto, riaffermando costantemente la trascendente dignità della persona, ha come suo metodo il rispetto della libertà (...). Nel dialogo con gli altri uomini egli, attento ad ogni frammento di verità che incontra nell’esperienza di vita e nella cultura dei singoli e delle Nazioni, non rinuncerà ad affermare tutto ciò che gli hanno fatto conoscere la sua fede ed il corretto esercizio della ragione”.<sup>51</sup>

In sintesi, libertà al servizio della fede e della ragione.

#### 7. SOGGETTO DEL DIRITTO ALL’AUTONOMIA NELL’AMBITO TEMPORALE: IL FEDELE O IL LAICO

La dottrina scientifica ha discusso su chi fosse il soggetto di questo diritto: stiamo parlando di un diritto del fedele o si tratta, specificamente, di un diritto dei laici?

Seguendo un criterio interpretativo che prenda in considerazione la collocazione sistematica del c.227, all’interno del Titolo II (“Obblighi e diritti dei

<sup>50</sup> CDF., *Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l’impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica*, n. 6.

<sup>51</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Centesimus annus*, n. 46.

fedeli laici”) la conclusione necessaria è che si tratterebbe di un diritto proprio dei laici. Tuttavia, lo studio dei lavori preparatori del CIC 83 permette di vedere che alcuni diritti e doveri dei laici sono specificazioni di quelli dei fedeli. Ovverosia, corrispondono anch’essi ai chierici a meno che sia indicato il contrario. E, nel caso di libertà nell’ambito temporale, si dichiara che non corrisponde solamente ai laici, ma ai fedeli in generale.<sup>52</sup> In realtà, alcuni consulenti obbiettavano che la redazione proposta<sup>53</sup> potrebbe portare a pensare che si alludesse a un diritto di tutti i fedeli e il Segretario disse chiaramente che, effettivamente, si trattava di un diritto che *per sé* corrisponde a tutti i fedeli; le limitazioni alla libertà dei chierici sono quindi di diritto positivo e non incidono sui laici.<sup>54</sup> E anche se si propose di includere il citato canone nello statuto generale del fedele, in quanto ci sono attività di carattere politico, economico...che i chierici non possono esercitare senza licenza dei loro Pastori, si lasciò il canone dove si trova adesso;<sup>55</sup> forse per paura di un’interpretazione erronea riguardo all’esercizio dei *negotia saecularia* da parte dei chierici.

Questo che in principio sembra tanto evidente, è contraddittorio rispetto al tenore letterale del c.227: “È diritto dei fedeli laici che venga loro riconosciuta nella realtà della città terrena quella libertà che compete ad ogni cittadino...”.

Come interpretare, dunque, tutto ciò che è relazionato alla titolarità di questo diritto? A mio giudizio, è necessario distinguere tra cosa sia *essere presente* negli affari temporali e libertà di *dedicarsi ai negotia saecularia*.

Nel c.227 il legislatore si riferisce alla libertà quando un fedele già è presente nelle questioni temporali.

Mentre, la libertà di dedicarsi o no ai *negotia saecularia* riguarda piuttosto la condizione del soggetto e ci permette di distinguere tra laici, ministri, e consacrati, in particolare, religiosi. Quindi, un chierico, in ragione del suo ministero, e nella misura in cui possa e debba occuparsi nelle questioni temporali, godrà della libertà. Lo stesso succederà con i religiosi.<sup>56</sup>

<sup>52</sup> Cfr. «Communicationes», 1970, p. 94.

<sup>53</sup> *Ius est laicis ut ipsi agnoscat ea in rebus civitatis terrena libertas, quae omnibus competit, iuxta legem divinam ab Ecclesiae Magisterio declarata* («Communicationes», 1985, p. 175).

<sup>54</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 176.

<sup>55</sup> Cfr. *Ibid.*, 202. Per ciò che si riferisce alla redazione del canone è interessante constatare come lo *Schema* del 1980 lo ampliò considerevolmente. Nel c. 272 di questo *Schema* si leggeva, in effetti: *Ius est christifidelibus laicis ut ipsi agnoscat ea in rebus civitatis terrena libertas quae omnibus civibus competit; eadem tamen libertate utentes, curent ut actiones suae spiritu evangelico imbuantur et ad doctrinam attendant ab Ecclesiae Magisterio propositam, caventes vero ne in questionibus opinabilibus propriam sententiam uti doctrinam Ecclesiae proponant*. Lo *Schema Novissimum* del 1982 – che introdusse lievissime modifiche a questo testo – è redatto negli stessi termini dell’attuale c. 227.

<sup>56</sup> Così per esempio, un religioso che si reca alle urne per le elezioni, gode di piena libertà

Su questa linea, risulta decisivo Hervada, che ha affrontato in profondità la questione nel suo *Dialogo en torno a las relaciones Iglesia-Estado en clave moderna*.<sup>57</sup> Nel suo contributo sostiene manifestamente che, anche quando la incompetenza della Chiesa nelle materie temporali sia il fondamento di questo diritto alla libertà nell'ambito temporale, esiste un fondamento più diretto collegato alla stessa destinazione del laico a santificare le realtà terrene; configurata come una libertà, ovvero come un'autonomia, quest'ultima è, in effetti, il fondamento del diritto in questione. "Il quale si riflette nello statuto ontologico della persona. Per natura l'uomo è destinato a raggiungere i suoi fini naturali, tra i quali c'è tutto l'insieme di attività che compongono ciò che chiamiamo *costruire la città terrena*. L'elevazione dell'uomo al piano soprannaturale lascia intatta la struttura finalista della persona umana ( ) la missione di santificare le realtà terrene non altera lo statuto secolare di suddette realtà. La santificazione non si produce a causa di un cambio di statuto, bensì in virtù dell'azione del sacerdozio comune del fedele, nel cuore di costui e per il complimento delle leggi morali, che non sono leggi ecclesiali sull'ambito temporale, ma leggi proprie della realtà secolare".<sup>58</sup>

In definitiva, se il diritto alla libertà nell'ambito temporale si fonda sullo statuto ontologico dell'uomo in quanto fedele è un diritto fondamentale. Da ciò si deduce che la collocazione sistematica del c.227 non è delle più felici,<sup>59</sup> posto che il diritto all'autonomia nella sfera temporale è un diritto del fedele, non solo del laico, Hervada e Martín de Agar,<sup>60</sup> si domandano, inoltre, se questo diritto – il cui fondamento si trova nella struttura ontologica della persona – non sia, proprio per questo, non solo diritto della persona battezzata, ma anche della persona (*quae omnibus civibus competit*). In effetti, anche il non battezzato ha la libertà nell'ambito temporale di

di votare chi reputi conveniente, perché una volta *presente* nelle questioni temporali non ha più limiti se non quelli disposti dal c. 227, e che, in fin dei conti, sono gli stessi che hanno gli altri fedeli: "quando usano questa libertà devono stare attenti al fatto che le loro azioni siano ispirate allo spirito evangelico, e devono prestare attenzione alla dottrina proposta dal Magistero della Chiesa evitando allo stesso tempo di presentare come dottrina della Chiesa il loro proprio criterio, in materie opinabili".

<sup>57</sup> J. HERVADA, *Diálogo en torno a las relaciones Iglesia-Estado en clave moderna*, «Persona y Derecho», 18 (1988).

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>59</sup> Vedasi J. FERRER, *El derecho del laico a la libertad en lo temporal*, in *La misión del laico en la Iglesia y en el mundo*, Pamplona 1987, p. 629.

<sup>60</sup> "Con le parole *quae omnibus civibus competit* si mette in evidenza: a) che questa libertà ha come titolare la persona – il *cives* – fedele o no; b) che questo diritto della persona non viene meno per il fatto di essere *fedele* – membro della Chiesa –. Si tratta, cioè, di un diritto *della* persona, che deve essere riconosciuto *nella* società ecclesiastica" [J. T. MARTÍN DE AGAR, *Il diritto alla libertà nell'ambito temporale*, cit., p. 138. In nota segnala: Vid. «Communicationes» (1985), p. 175-176].

nanzi alla Chiesa; anche se, ovviamente, si trova in una distinta situazione giuridica.<sup>61</sup>

In ogni caso non bisogna dimenticare che la vigenza dei diritti dei fedeli, non la loro esistenza, è condizionata dal grado di comprensione che in ogni momento storico si sia raggiunto riguardo al suo contenuto; in questo senso, la loro operatività pratica rimane, in qualche modo, delimitata in ogni momento da questo grado di comprensione.<sup>62</sup>

#### 8. LIMITI DEL DIRITTO ALL'AUTONOMIA NELL'AMBITO TEMPORALE

È indubbio che ogni diritto del fedele abbia i suoi limiti peculiari, che ne formano il contenuto specifico. Questi limiti vanno determinandosi, soprattutto, grazie al Diritto divino positivo; e, tra di essi, c'è il vincolo di comunione del fedele con Cristo e con la sua Chiesa, che nella sua dimensione giuridica formula il c.205 sotto la classica formula "della professione di fede, dei sacramenti e del regime ecclesiastico".<sup>63</sup>

Come si deduce dai lavori preparatori del Codice, questo diritto esige, per essere esercitato rettamente, due cose:

a) da parte dei laici, ossequio al Magistero della Chiesa,<sup>64</sup> a cui compete "insegnare e interpretare autenticamente i principi dell'ordine morale che devono essere seguiti nelle cose temporali";<sup>65</sup>

b) da parte della gerarchia, autentico rispetto della libertà che spetta ai fedeli nelle cose temporali.<sup>66</sup>

Nel caso dell'autonomia nell'ambito temporale, quali sono, dunque, questi limiti?

Possono distinguersi quelli che riguardano il fedele titolare del diritto (il suo esercizio) e quelli che riguardano la gerarchia (la sua tutela). Credo che sia valida, in ogni caso, l'impostazione utilizzata nell'ambito del Diritto costituzionale secolare per i diritti fondamentali quando si menzionano

<sup>61</sup> "Il non battezzato si trova in una situazione di totale libertà giuridica in tutte le sfere della sua vita rispetto alla Chiesa. C'è una radicale incompetenza della Chiesa in ciò che si riferisce all'infedele, poiché questi 'si trova fuori'. Però il fedele 'non si trova fuori', anche in ciò che riguarda le realtà temporali ha una dimensione di ecclesialità: la santificazione di codeste realtà. E rispetto ad esse l'autorità ecclesiastica svolge alcune funzioni, per es. il giudizio morale. Proprio in ragione di questo vincolo appare l'autonomia e la libertà del fedele. Credo che, quindi, senza negare ciò che c'è di vero nel dire che la libertà nell'ambito temporale è un diritto della persona, si può e si deve parlare di un diritto specifico del fedele. Questo sì, del fedele, non semplicemente del laico" [J. HERVADA, *Diálogo en torno a las relaciones Iglesia-Estado en clave moderna*, «Persona y Derecho», 18 (1988), p. 23].

<sup>62</sup> Cfr. A. DEL PORTILLO, *In memoriam. Los derechos de los fieles*, «Fidelium Iura», 5 (1995) p. 21.

<sup>63</sup> Cfr. D. CENALMOR, *Límites y regulación de los derechos de todos los fieles*, «Persona y Derecho», 5 (1995), p. 155.

<sup>64</sup> Cfr. c. 227 *in fine*.

<sup>65</sup> *Apostolicam Actuositatem*, n. 24.

<sup>66</sup> Cfr. «Communicationes», 1985, p. 175.

due limiti chiari: l'ordine pubblico<sup>67</sup> e l'esercizio dei diritti e libertà degli altri.<sup>68</sup>

Riguardo i limiti della gerarchia, la dottrina ha precisato abbastanza questa condotta e, tra gli altri modelli, ha esemplificato quelli che seguono: la gerarchia non deve apparire di fronte allo Stato come rappresentante dei cittadini cattolici nelle questioni temporali, né deve proporre opzioni temporali concrete, esprimere opinioni su queste faccende, utilizzare la sua posizione sociale per influenzare il governo della *polis*, inquadrare i fedeli all'interno della Chiesa prendendo in considerazione le loro opinioni su questioni temporali.<sup>69</sup>

Penso che i Pastori dovrebbero muoversi sul piano strettamente morale ed evangelico e la loro influenza nella società si convertirà in maniera efficace, precisamente, nella misura in cui i cristiani-cittadini si ispirino agli insegnamenti evangelici nella loro attività. In effetti, "la missione della gerarchia non implica una competenza giuridica a dirigere o a coordinare l'attività dei laici, ma tende a «enunciare con chiarezza i principi circa il fine della creazione e l'uso del mondo, e dare gli aiuti morali e spirituali affinché l'ordine temporale venga instaurato in Cristo». È, invece, compito dei laici assumere «*tamquam proprius munus* la instaurazione dell'ordine temporale e operare direttamente e concretamente in esso, guidati dalla luce del Vangelo e del pensiero della Chiesa e mossi dalla carità cristiana» (AA 7d ed e)".<sup>70</sup>

Comportarsi come uomo, come immagine di Dio e secondo la propria dignità, questo sarebbe l'unico limite che ha l'autonomia nell'ambito temporale.<sup>71</sup> Questa interpretazione massimalista evita interferenze del potere ecclesiastico nelle questioni temporali e implica il riconoscimento e la tutela del pluralismo sociale e politico.<sup>72</sup>

<sup>67</sup> "L'ordine pubblico, come ha messo in evidenza la dottrina giuridica e la stessa Chiesa (DH 7), non è però mai un limite arbitrario, né può essere considerato come un mezzo di cui dispone l'autorità per limitare i diritti. È elemento di coordinamento tra i principi fondamentali di un sistema giuridico" [J. T. MARTÍN DE AGAR, *Il diritto alla libertà nell'ambito temporale*, cit., p. 154]. Concordo con questo autore anche quando considera che, trattandosi di un diritto di libertà, si deve applicare il principio della massima libertà possibile, minima restrizione necessaria.

<sup>68</sup> In questo caso, si richiede di non imporre la propria posizione personale come unica alternativa possibile, con il conseguente pluralismo di impostazioni e opzioni inseparabili dal rispetto della fede e della morale che sta alla base della concezione cristiana [Cfr. J. CALVO-ÁLVAREZ, *Autonomía de lo temporal, libertad política y coherencia cristiana. Una clarificación sobre el sentido de la libertad de los católicos en la vida política*, «Fidelium Iura», 2 (1992)].

<sup>69</sup> Cfr. J. T. MARTÍN DE AGAR, *Il diritto alla libertà nell'ambito temporale*, cit., p. 141.

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 128.

<sup>71</sup> Cfr. J. HERVADA, *Magisterio social de la Iglesia y libertad del fiel en lo temporal*, «Studi in memoria di Mario Condorelli», V.1, T.II, 1988, p. 803.

<sup>72</sup> "Per lo più sarà la stessa visione cristiana della realtà che li orienterà, in certe circostanze, a una determinata soluzione. Tuttavia, altri fedeli altrettanto sinceramente potranno



Tutto ciò non esclude che la gerarchia possa, in determinati casi, emettere un giudizio morale su determinate materie, come vedremo in seguito.

#### 9. IL GIUDIZIO MORALE DELLA GERARCHIA NELLE QUESTIONI TEMPORALI

Siffatta valutazione viene richiesta solo in determinate occasioni. In effetti, l'autorità ecclesiastica ha l'obbligo di formulare questi insegnamenti dottrinali relativi a questioni di indole temporale quando si violano i diritti della Chiesa, oppure a causa di una violazione dei diritti fondamentali della persona.<sup>73</sup> Si tratta, dunque, di giudicare un caso concreto, al quale si applicano dei principi morali, la cui formulazione si fece in un momento distinto, con carattere astratto e generale.<sup>74</sup>

Tuttavia questo giudizio non implica l'intento di mettere la "etichetta" cristiana a quelle questioni che sono opinabili e che, pertanto, rimangono circoscritte all'ambito dell'autonomia nell'ordine temporale. Si tratta – come segnala il Concilio Vaticano II – di un giudizio "morale" e non giuridico. Per questo si devono fornire orientamenti e modelli di condotta, però non come unica norma lecita di attuazione,<sup>75</sup> ed evitare soluzioni pratiche concrete.

D'altra parte, siccome l'autorità ecclesiastica ha certamente la funzione specifica di amministrare i beni spirituali e illuminare le coscienze riguardo ai problemi etici che l'agire umano pone, non può rinunciare a questo tipo di pronunciamenti;<sup>76</sup> giacché "non si tratta – dice Benedetto XVI – infatti, di

esprimere un giudizio diverso sulla medesima questione, come succede abbastanza spesso e legittimamente. Ché se le soluzioni proposte da un lato o dall'altro, anche oltre le intenzioni delle parti, vengono facilmente da molti collegate con il messaggio evangelico, in tali casi ricordino essi che nessuno ha il diritto di rivendicare esclusivamente in favore della propria opinione l'autorità della Chiesa. Invece cerchino sempre di illuminarsi vicendevolmente attraverso un dialogo sincero, mantenendo sempre la mutua carità e avendo cura in primo luogo del bene comune" (*Gaudium et Spes*, n. 43).

<sup>73</sup> Cfr. P. LOMBARDÍA, *Derecho Público Eclesiástico según el Vaticano II*, «Escritos de Derecho Canónico», II, Pamplona, 1974, p. 409-410.

<sup>74</sup> Cfr. A. FUENMAYO, *El juicio moral de la Iglesia en cuestiones temporales*, «Ius Canonicum», 12 (1972), p. 108.

<sup>75</sup> Fuenmayor intende dire che può anche presentarsi la situazione in cui la gerarchia debba imporre *autoritativamente* un criterio per l'azione politica dei cattolici di un paese con attenzione alle precise circostanze in cui si viene a trovare. Questo intervento è di natura diversa rispetto a quella del giudizio morale; "potrebbe denominarsi intervento o pronunciamento autoritativo" [FUENMAYOR, A., *El juicio moral de la Iglesia en cuestiones temporales*, cit., p. 112].

In questo caso i parametri giuridici richiesti sono i seguenti: a) competenza adeguata dell'autorità che fa il pronunciamento; b) precisione nei termini del pronunciamento; c) esigenza di una determinata condotta solamente in ragione del bene comune (Cfr. *Ibid.* 113).

<sup>76</sup> Cfr., DALLA TORRE, G., *Dio e Cesare: paradigmi cristiani nella modernità*, Roma 2008, p. 60.

indebita ingerenza della Chiesa nell'attività legislativa, propria ed esclusiva dello Stato, ma dell'affermazione e della difesa dei grandi valori che danno senso alla vita della persona e ne salvaguardano la dignità. Questi valori, prima di essere cristiani, sono umani, tali perciò da non lasciare indifferente e silenziosa la Chiesa, la quale ha il dovere di proclamare con fermezza la verità sull'uomo e sul suo destino".<sup>77</sup>

Questi giudizi morali svolgono un ruolo orientativo quando sono negativi (denunciando, per esempio, un'azione contraria alla legge morale). Invece i giudizi positivi non possono escludere altre alternative o soluzioni legittime. "Pur se ha valore di orientamento e di certezza, la *ratio bene perficiendi* non può escludere la libertà nello scegliere liberamente il modo concreto di fare il bene".<sup>78</sup> Questo ci porterebbe direttamente a ciò che è l'insegnamento morale della Chiesa nell'ordine temporale e che costituisce la dottrina sociale della Chiesa.

Questo equilibrio ponderato tra giudizio morale dell'autorità e libera attuazione dei fedeli laici risulta possibile se si tutela ampiamente l'autonomia dell'ordine temporale, che non proviene dall'ordine spirituale ma proviene direttamente dal volere di Dio. L'autorità ecclesiastica deve, pertanto, rispettare la libertà e il legittimo pluralismo dei laici nella loro azione temporale, cosciente che questi, in ciò impegnati, percorrono, se vogliono, cammini che conducono a Dio e possono, se vogliono, santificare; vale a dire, condurre propriamente a Dio ciò che a loro compete. E tutto questo sulla base delle proprie radicali esigenze vocazionali, provenienti e totalmente fondate nel Battesimo e nella Cresima.<sup>79</sup>

## 10. ALTRE QUESTIONI CONNESSE

### a) *Autonomia nell'ambito temporale e relativismo*

Parlando dell'autonomia nell'ambito temporale e della sua descrizione conciliare, dicevo che *Gaudium et Spes* impiegava l'aggettivo "legittima", appositamente per illustrare che "dalla stessa loro condizione di creature che le

<sup>77</sup> BENEDETTO XVI, *Discorso ai giuristi cattolici*, 9 dicembre 2006. In questo senso scrive Dalla Torre: "Qui si deve notare che quando il magistero interviene su questioni che attengono l'ordine politico, il paradigma di riferimento del suo giudizio non è la morale cristiana, bensì la morale naturale. Ai propri fedeli ovviamente la Chiesa insegna la morale cristiana, che comprende la morale naturale ma va oltre (...). Ma quando parla all'intera comunità politica essa fa riferimento a quella morale naturale che, in quanto tale, è oggettiva e comune a tutti gli uomini: cristiani e non cristiani, credenti e non credenti. Non uccidere o non rubare attengono a quest'ordine, tant'è che ogni uomo che viene al mondo ha innata la consapevolezza della illiceità dei comportamenti lesivi di codesti precetti morali" (G. DALLA TORRE, *Dio e Cesare: paradigmi cristiani nella modernità*, Roma 2008, p. 63).

<sup>78</sup> J. T. MARTÍN DE AGAR, *Il diritto alla libertà nell'ambito temporale*, cit., p. 162.

<sup>79</sup> Cfr. G. LO CASTRO, *I laici e l'ordine temporale*, «Il Diritto ecclesiastico», 1 (1986), p. 252.

cose tutte ricevono la loro propria consistenza, verità, bontà, le loro leggi proprie e il loro ordine; e tutto ciò l'uomo è tenuto a rispettare, riconoscendo le esigenze di metodo proprie di ogni singola scienza o tecnica".<sup>80</sup> Il che presuppone un'impostazione realista.

La ricchezza di questa impostazione e le conseguenze pratiche che da questa derivano sono di tale abbondanza che esigerebbero un nuovo studio. Perciò, in questo momento, mi limito a fare menzione di alcune suggestive parole di Benedetto XVI nel messaggio per la celebrazione della Giornata Mondiale della Pace del 1° gennaio 2011 il cui motto è stato: *La libertà religiosa, via per la pace*. Nel messaggio si legge: "L'illusione di trovare nel relativismo morale la chiave per una pacifica convivenza, è in realtà l'origine della divisione e della negazione della dignità degli esseri umani. Si comprende quindi la necessità di riconoscere una duplice dimensione nell'unità della persona umana: quella religiosa e quella sociale. Al riguardo, è inconcepibile che i credenti «debbano sopprimere una parte di se stessi – la loro fede – per essere cittadini attivi; non dovrebbe mai essere necessario rinnegare Dio per poter godere dei propri diritti» [Benedetto XVI, *Discorso all'Assemblea Generale dell'Organizzazione delle Nazioni Unite* (18 aprile 2008): AAS 100 (2008), 337]".<sup>81</sup>

#### b) *Autonomia nell'ambito temporale e libertà religiosa*

Nella dottrina classica si parla delle relazioni tra ordine spirituale e temporale, il che implica dualismo di poteri e di ordini sociali. Il Concilio Vaticano II chiarificò che la Chiesa, nella sua realtà comunitaria – non semplicemente la sua struttura organizzativa ufficiale-, è chiamata a realizzare missioni diverse che riguardano direttamente l'ordine temporale, senza che queste intacchino minimamente la loro giusta autonomia.<sup>82</sup>

La difesa dell'incompetenza della Chiesa a intervenire risulta garantita dal diritto all'autonomia nella sfera temporale e la incompetenza dello Stato a intervenire in questioni religiose si protegge o garantisce attraverso il diritto di libertà religiosa. La formalizzazione giuridica di questi diritti, implica il riconoscimento della libertà della persona ma "anche il riconoscimento che le materie che rientrano in queste sfere di libertà, nella loro dimensione collettiva, appartengono ad un'altra società e la sua regolamentazione giuridica all'autorità corrispondente".<sup>83</sup> In effetti, tanto la libertà religiosa quanto l'autonomia nell'ordine temporale sono diritti che si proiettano dalla persona alle comunità e di cui titolare è la persona, ma il cui esercizio ha

<sup>80</sup> GS. n. 36.

<sup>81</sup> BENEDETTO XVI, *Messaggio per la Giornata Mondiale della Pace*, 1 gennaio 2011.

<sup>82</sup> Cfr. A. FUENMAYOR, *La libertad religiosa y el Pueblo de Dios*, «Atlántida», IV (1966), p. 12.

<sup>83</sup> J. T. MARTÍN DE AGAR, *Libertad religiosa de los ciudadanos y libertad en lo temporal de los fieles cristianos*, «Persona y Derecho», 8 (1988), p. 60.

un'indubbia dimensione sociale. "Questo, che è ovvio riguardo alla libertà religiosa, è anche vero in riferimento alla libertà nell'ambito temporale. Se il fedele, in quanto cittadino, ha la libertà nella sfera temporale, non meno ne avranno le associazioni professionali, sindacali, politiche, ecc., e, in ultima analisi, la società civile politicamente organizzata".<sup>84</sup>

Si tratta, in definitiva, di tenere in conto l'armonica congiunzione tra dualismo cristiano e libertà religiosa, di cui una delle conseguenze è la formalizzazione della libertà dei fedeli nell'ambito temporale come ha fatto il CIC del 1983, seguendo i principi del Concilio Vaticano II; libertà che "ha una base costituzionale come quella del potere della gerarchia ecclesiastica nell'ambito delle questioni di ordine soprannaturale".<sup>85</sup>

Perciò se da un lato lo Stato deve riconoscere ai cittadini la libertà religiosa – che porta con sé la *libertas Ecclesiae* –, non meno importante è che la Chiesa riconosca ai fedeli la libertà, l'autonomia nella materia temporale – ciò che comporta la libertà dello Stato e dei suoi organi nei confronti della Chiesa –.<sup>86</sup> E nella stessa maniera in cui i fedeli devono evitare di presentare come dottrina della Chiesa il loro proprio criterio, così, nelle materie opinabili, nemmeno la Chiesa come istituzione lo può fare presentando "soluzioni cattoliche" come unica alternativa alle questioni temporali.<sup>87</sup>

Questi due diritti aiutano a strutturare il sistema di relazioni tra Chiesa e organizzazione giuridico-politica, sebbene sul piano istituzionale, a parte la competenza esclusiva che ognuno esercita nel suo ordine proprio – spirituale e temporale – debba tenersi in conto anche la mutua cooperazione in materie che, ovviamente, sono di interesse comune. Basti pensare che così come l'autonomia nell'ordine temporale si sviluppa nell'ambito del diritto secolare fondamentalmente all'ombra del Diritto civile, anche nell'ambito ecclesiale, le manifestazioni di attuazione privata richiedono un preciso trattamento tecnico che può compiersi attraverso le tecniche previste dal legislatore come la canonizzazione della legge civile o il rinvio.<sup>88</sup>

### c) *Autonomia nell'ambito temporale e laicità*

È risaputo che l'idea di laicità nasce con il cristianesimo. È un principio cristiano, e prova di ciò è che si tratta di un'idea ignorata in altre culture. "Per

<sup>84</sup> J. HERVADA, *Diálogo en torno a las relaciones Iglesia-Estado en clave moderna*, «Persona y Derecho», 18 (1988), p. 20.

<sup>85</sup> P. LOMBARDIA, *Dualismo cristiano y libertad religiosa*, «Ius Canonicum», 26 (1986), p. 23.

<sup>86</sup> Cfr. in questo senso, J. HERVADA, *Diálogo en torno a las relaciones Iglesia-Estado en clave moderna*, «Persona y Derecho», 18 (1988), p. 19.

<sup>87</sup> Il che si collega al legittimo pluralismo cristiano.

<sup>88</sup> Cfr. J. I. ARRIETA, *Coordenadas fundamentales de la actuación de los fieles laicos...*, cit., p. 844.

la dottrina cattolica, dunque, la «laicità» sta ad indicare il riconoscimento da parte della Chiesa dei valori profani, della loro legittimità e della loro autonomia; con quel termine si vuole fare riferimento, all'esterno della comunità ecclesiale, alla sfera propria delle realtà temporali, che si reggono con principi propri e con relativa autonomia derivante dalle esigenze intrinseche di tali realtà, quali quelle politiche, amministrative, scientifiche, tecniche”.<sup>89</sup>

Nell'ambito secolare si discute, in ultima analisi, sul ruolo pubblico dei credenti nella vita civile e politica. Si fugge dal fondamentalismo religioso e si scommette sul laicismo; anche quando entrambe “sono forme speculari ed estreme di rifiuto del legittimo pluralismo e del principio di laicità”.<sup>90</sup> In effetti, le due impostazioni presentano una visione riduttiva e parziale della persona umana che favorisce l'integralismo e il razionalismo. La sana laicità comporta, in questo senso, che la società “in quanto espressione della persona e dell'insieme delle sue dimensioni costitutive, deve vivere ed organizzarsi in modo da favorirne l'apertura alla trascendenza”.<sup>91</sup> Questo penso che sia un pezzo chiave per un adeguato ingranaggio della libertà religiosa nel contesto degli Stati democratici. E questo è precisamente una parte dell'apporto cristiano che “implica il riconoscere a ciascuno la sua dignità, la quale, senza libertà religiosa, garantita e vissuta nella sua essenza, risulta mutilata e offesa, esposta al rischio di cadere nel predominio degli idoli, di beni relativi trasformati in assoluti”.<sup>92</sup>

#### d) *Autonomia nell'ambito temporale ed ecologia*

Non posso terminare senza fare prima riferimento ad una Udienza generale di Giovanni Paolo II del 2 aprile 1986 che mi è stata particolarmente utile per lo sviluppo di questo studio. Nell'Udienza, prendendo come punto di riferimento e modello ispiratore *Gaudium et Spes* 36 offre una sintesi ben strutturata che si fonda sulla conformità intellettuale tra fede, autonomia nell'ambito temporale e natura della creazione. Su questa linea diceva Giovanni Paolo II: “Il dissesto ecologico, che suppone sempre una forma di egoismo anticomunitario, nasce da un uso arbitrario – e in definitiva nocivo – delle creature, di cui si violano le leggi e l'ordine naturale, ignorando o disprezzando la finalità che è immanente all'opera della creazione. Anche tale

<sup>89</sup> G. DALLA TORRE, *Dio e Cesare: paradigmi cristiani nella modernità*, Roma 2008, p. 139.

<sup>90</sup> BENEDETTO XVI, *Messaggio per la Giornata Mondiale della Pace*, 1 gennaio 2011.

<sup>91</sup> *Ibid.*

<sup>92</sup> *Ibid.* “Del resto in una autentica democrazia ogni cittadino ed ogni formazione sociale sono legittimati a proporre, fatte salve le norme morali oggettive, la propria concezione dell'uomo, della vita e del mondo, sicché sarebbe assai singolare la pretesa che ad una sola delle parti sociali, quella costituita dai fedeli, fosse interdetto di contribuire alla dialettica democratica con proposte su cui cercare di coagulare consensi” (DALLA TORRE, G., *Dio e Cesare: paradigmi cristiani nella modernità*, Roma 2008, p. 69).

modo di comportarsi deriva da una falsa interpretazione dell'autonomia delle cose terrene. Quando l'uomo adopera queste cose «così da non riferirle al Creatore» ( ) egli reca anche a se stesso danni incalcolabili. La soluzione del problema della minaccia ecologica rimane in stretto rapporto con i principi della «legittima autonomia delle realtà terrene», cioè in definitiva con la verità circa la creazione e circa il Creatore del mondo”.<sup>93</sup>

#### 11. CONCLUSIONE

Tra i giuristi che hanno saputo delimitare l'esercizio pratico di questo diritto, è di rigore menzionare S. Josemaría, che in una memorabile omelia nel Campus dell'Università di Navarra si riferiva al fatto che la *mentalità laicale*<sup>94</sup> dovrebbe portare a tre conclusioni:

- “a essere sufficientemente onesti da addossarsi personalmente il peso delle proprie responsabilità;

- “a essere sufficientemente cristiani da rispettare i fratelli nella fede che propongono – nelle materie opinabili – soluzioni diverse da quelle che sostiene ciascuno di noi;

- “e a essere sufficientemente cattolici da non servirsi della Chiesa, nostra Madre, immischiandola in partigianerie umane”.<sup>95</sup>

Conclusioni che, portate sul piano sociale, sintetizzo nella seguente maniera: a) responsabilità *versus* relativismo; b) rispetto della libertà religiosa e c) sana laicità e autonomia nell'ambito temporale.

La ricchezza di ognuna di queste conclusioni, potrebbe dar luogo a una lunga riflessione.

<sup>93</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Udienza del 2 aprile 1986*.

<sup>94</sup> Mentalità laicale intesa come sana psicologia del cristiano conoscitore dei suoi diritti e cosciente dei suoi doveri.

<sup>95</sup> SAN JOSEMARÍA, *Amar al mundo apasionadamente*, in *Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer*, Madrid 1986, pp. 239-240.