

EPHEMERIDES IURIS CANONICI

– Nuova Serie –

61 (2021) n. 2



MARCIANUM PRESS

Ephemerides Iuris Canonici

Nuova Serie

61 (2021) n. 2

Comitato Scientifico – Scientific Committee

Juan Ignacio Arrieta; Orazio Condorelli; Francesco D'Agostino; Jean Paul Durand; Péter Erdő; Carlo Fantappiè; Brian Edwin Ferme; Montserrat Gas Aixendri; Pablo Gefaell; Wojciech Koval; Kurt Martens; Cesare Mirabelli; Paolo Moneta; Jorge Otaduy; Kenneth Pennington; Helmuth Pree; Luigi Sabbarese; Ludwig Schmutge; Péter Szabó; Patrick Valdrini.

Direzione Scientifica – Scientific Direction

Eduardo Baura; Geraldina Boni; Giuliano Brugnotto; Giuseppe Comotti; Pierpaolo Dal Corso; Benedict Ndubueze Ejeh; Andrea Favaro; Giorgio Feliciani; Paola Lambrini; Manlio Miele; Chiara Minelli; Andrea Nicolussi; Vincenzo Pacillo; Cecilia Pedraza Gorlero; Bruno Fabio Pighin; Andrea Pin; Roberto Senigaglia; Naonyir Sébastien Somda; Stefano Troiano; Matteo Visioli.

<i>Direttore Scientifico</i>	Bruno Fabio Pighin
<i>Direttore Responsabile</i>	Giuliano Brugnotto
<i>Segretario</i>	Fabio Fornalè
<i>Segretario di Redazione</i>	Costantino-Matteo Fabris

<i>Redazione Marcianum Press</i>	<i>Ufficio Abbonamenti</i>
<i>Edizioni Studium Srl</i>	Tel. +39 030 29 93 305
Dorsoduro 1 – 30123 Venezia	e-mail: abbonamenti@edizionistudium.it
Tel. +39 041 27 43 914	sito: www.marcianumpress.it
e-mail: ephic@fdcmarcianum.it	

La rivista è semestrale – condizioni per il 2021

Abbonamento annuale Italia:	€ 62,00	Prezzo del fascicolo:	€ 38,00
Europa:	€ 92,00	Annata arretrata Italia:	€ 80,00
Resto del mondo:	€ 120,00	Annata arretrata estero:	€ 120,00

Imprimatur: Venezia, 4 novembre 2021, Mons. Angelo Pagan, Vicario Generale

Per richiedere la pubblicazione di articoli spedire la richiesta a: Redazione Ephemerides Iuris Canonici, Dorsoduro, 1 – 30123 Venezia, pure via e-mail ephic@fdcmarcianum.it

Tutti gli articoli inviati verranno sottoposti a procedura di *peer review* da parte di revisori esterni anonimi. I contributi pubblicati in questa rivista sono registrati in: Canon Law Abstract (Dublin-Essex), Bibliografia canonistica G.I.D.D.C. (Italia), DoGi (Italia), DaKaR (Germania), Kaldi (Austria).

Per la riproduzione anche parziale degli scritti qui pubblicati è necessaria l'autorizzazione esplicita della Redazione.

Autorizzazione del Trib. di Venezia n. 2 del 5.2.2009

Iscrizione al R.O.C. n. 1515 del 09.08.2005

ISSN 0013-9491

ISBN 978-88-6512-766-7

Indice

MAURO PIACENZA, <i>Il sigillum confessionis: un tesoro affidato alla cura della Chiesa</i>	389
GIACOMO INCITTI, <i>Il sigillo sacramentale e il segreto ministeriale. Tutele e violazioni tra normativa canonica e ordinamenti civili</i>	411
GIUSEPPE COMOTTI, <i>Prevenzione e repressione degli abusi sessuali sui minori: i limiti imponibili alla tutela dei segreti nel diritto canonico</i>	443
DAMIÁN ASTIGUETA, <i>Trasparenza e tutela del segreto processuale e della buona fama</i>	475
MATTEO VISIOLI, <i>La distruzione dei documenti delle cause penali nell'archivio segreto diocesano (can. 489 § 2 CIC): questioni aperte</i>	503
GERALDINA BONI, <i>Tutela del sigillo sacramentale e del segreto ministeriale in Italia</i>	527
RAFAEL PALOMINO, <i>Legal Protection of the Seal of Confession in Spanish law</i>	563
HELMUTH PREE, <i>Tutela del sigillo confessionale e del segreto ministeriale in Germania</i>	597
RONNY E. JENKINS, <i>From Simple Beginnings to Complex Ends: Legislative and Judicial Protection of the Sacramental Seal in the United States of America</i>	609
MATTEO CARNÌ, <i>Tutela del sigillo sacramentale e del segreto ministeriale in Australia</i>	649
CLAUDIO GENTILE, <i>Su un possibile concordato tra Impero ottomano e Santa Sede durante la prima guerra mondiale</i>	679

Utrumque Ius. Intersezioni
(a cura di Chiara Minelli e Andrea Nicolussi)

CHIARA MINELLI e ANDREA NICOLUSSI, <i>Utrumque Ius. Intersezioni</i> . .	715
EDUARDO BAURA, <i>Il diritto all'intimità nella Chiesa: bene giuridico e disponibilità del diritto</i>	719
CARLOS MARTÍNEZ DE AGUIRRE, <i>El derecho a la intimidad Revisitado</i>	751

Recensioni

GERALDINA BONI, <i>La recente attività normativa ecclesiale: finis terrae per lo ius canonicum? Per una valorizzazione del ruolo del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi</i> (Pierpaolo Dal Corso)	787
BRUNO FABIO PIGHIN, <i>I sacramenti. Dottrina e disciplina canonica</i> (Francesco Catozzella)	794
MICHELE MADONNA, <i>Società civile e società religiosa dalla Grande Guerra alla Costituente. Il contributo al dibattito culturale, politico e giuridico della Rivista "Vita e Pensiero" (1914-1948)</i> (Roberto Carlo Delconte)	798
INÉS LLORÉNS, <i>La "diakonia" de la forma del matrimonio. La forma canónica al servicio de la realidad matrimonial</i> (Naonyir Sébastien Somda)	806
MASSIMO DEL POZZO, <i>La dimensione costituzionale del governo ecclesiastico</i> (Costantino-M. Fabris)	812
HECTOR FRANCESCHI – MIGUEL ANGEL ORTIZ, ed., <i>Ius et matriumonium III. Temi di diritto matrimoniale e processuale canonico</i> (Adolfo Zambon)	814
MICHEL OUATTARA, <i>La Basilique. Droit canonique, pastoral et politique, de l'Antiquité au XXI^e siècle</i> (Caterina Zanini)	818
Libri ricevuti	821

Il diritto all'intimità nella Chiesa: bene giuridico e disponibilità del diritto

Eduardo Baura

Sommario

1. *Il diritto all'intimità*. - 1.1. La proclamazione del diritto. - 1.2. La nozione di intimità. - 1.3. La giuridicità dell'intimità. - 2. *Il diritto all'intimità e altri diritti confinanti*. - 2.1. Il diritto all'intimità e il diritto alla vita privata. - 2.2. La libertà di informazione e il diritto all'intimità. - 2.3. Il diritto all'intimità e il diritto alla fama. - 3. *Il ruolo della volontà nella determinazione del diritto all'intimità*. - 4. *Il diritto all'intimità nella Chiesa*. - 4.1. Il diritto umano all'intimità e la finalità della Chiesa. - 4.2. Il diritto all'intimità nella vita consacrata. - 4.3. Il diritto all'intimità nel caso dei candidati al sacerdozio. - 5. *L'oggettività del diritto all'intimità*

Riassunto

Il contributo presenta la disciplina del diritto all'intimità nel diritto canonico e si pone in dialogo con il contributo del Prof. Martínez De Aguirre il quale affronta la medesima tematica dal punto di vista degli ordinamenti civili.

Abstract

The essay presents the discipline of the right to intimacy in the canon law. It is in dialogue with the essay of Prof. Martínez De Aguirre that deals the same issue from the point of view of civil law.

Parole chiave: diritto all'intimità, diritto alla vita privata, diritto canonico.

Key words: right to intimacy, right to private life, canon law.

1. Il diritto all'intimità

1.1 *La proclamazione del diritto*

È comunemente accettato considerare che la persona umana abbia un ambito preservato da qualsiasi interferenza. Già la Dichiarazione

* Contributo sottoposto a referaggio.

Universale dei diritti umani del 1948 aveva proclamato nel suo art. 12 che

nessun individuo potrà essere sottoposto ad interferenze arbitrarie nella sua vita privata, nella sua famiglia, nella sua casa, nella sua corrispondenza, né a lesione del suo onore e della sua reputazione. Ogni individuo – proseguiva il citato articolo – ha diritto ad essere tutelato dalla legge contro tali interferenze o lesioni.

Nel 1966 l'art. 17 del Patto internazionale relativo ai diritti civili e politici ripeteva pressoché con le stesse parole il medesimo concetto¹.

Dal canto suo l'art. 8 della Convenzione europea dei diritti dell'uomo, del 1950, ha dichiarato il diritto di ogni persona «al rispetto della propria vita privata e familiare, del proprio domicilio e della propria corrispondenza» e ha ribadito la stessa proibizione dell'art. 12 della Dichiarazione Universale dei diritti umani, rivolta all'autorità pubblica, di intromettersi in tale ambito privato delle persone, cercando di circoscrivere la legittimità degli interventi delle autorità che potrebbero limitare l'esercizio del diritto alla vita privata:

a meno che tale ingerenza sia prevista dalla legge e costituisca una misura che, in una società democratica, è necessaria alla sicurezza nazionale, alla pubblica sicurezza, al benessere economico del paese, alla difesa dell'ordine e alla prevenzione dei reati, alla protezione della salute o della morale, o alla protezione dei diritti e delle libertà altrui.

E l'art. 11 della Convenzione americana sui diritti umani, del 1969, tutelava così il cosiddetto «diritto alla vita privata»:

1. Ognuno ha diritto al rispetto del proprio onore e al riconoscimento della propria dignità. 2. Nessuno può essere oggetto ad interferenze arbitrarie o abusive nella sua vita privata, nella sua famiglia, nel domicilio, o nella sua corrispondenza, o ad attacchi al suo onore o alla sua reputazione. 3. Ognuno ha diritto alla protezione della legge contro tali interferenze o attacchi.

¹ Così recita il citato art. 17: «1. Nessuno può essere sottoposto ad interferenze arbitrarie o illegittime nella sua vita privata, nella sua famiglia, nella sua casa o nella sua corrispondenza, né a illegittime offese al suo onore e alla sua reputazione. 2. Ogni individuo ha diritto ad essere tutelato dalla legge contro tali interferenze od offese».

Infine va indicata in rassegna la laconica disposizione dell'art. 7 della Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea, del 2000, in cui si dichiara che «ogni individuo ha diritto al rispetto della propria vita privata e familiare, del proprio domicilio e delle sue comunicazioni».

Da questa rapida elencazione si evince quanto sia comune considerare un diritto dell'uomo il rispetto di un ambito così vicino alla persona che può appartenere soltanto ad essa. Nei testi normativi citati questo diritto è formulato come diritto alla vita privata, la quale comprenderebbe la vita familiare, lo spazio materiale del proprio domicilio e la corrispondenza con altri. Si è soliti in questo contesto parlare anche del diritto alla protezione dei dati personali, forse a scopi commerciali, politici, professionali o di limitazione di responsabilità, nonché come rispetto del diritto alla riservatezza². Da rilevare anche che tale diritto alla *privacy* viene spesso riconosciuto accanto al diritto alla fama e perfino al riconoscimento della propria dignità.

Il codificatore canonico del 1983, volendo raccogliere i diritti fondamentali dei fedeli, ha ritenuto opportuno dichiarare la vigenza di alcuni diritti umani all'interno della Chiesa e, facendo tesoro dei precedenti normativi su questa materia in sede internazionale, non ha voluto trascurare la dichiarazione dell'esistenza nella Chiesa del diritto umano all'intimità, con queste parole del can. 220: «Nemini licet bonam famam, qua quis gaudet, illegitime laedere, nec ius cuiusque personae ad propriam intimitatem tuendam violare». Il legislatore ecclesiastico, quindi, ha preferito parlare di intimità, anziché di vita privata, ed ha avvicinato – almeno nella sua formulazione, nello stesso canone – questo diritto a quello alla fama.

Emerge, dunque, la necessità di definire il diritto all'intimità, cercando al contempo di distinguerlo e di relazionarlo, nella misura in cui sia necessario, con altri diritti quali, appunto, quello alla vita privata, alla riservatezza e alla fama.

² Si pensi, ad esempio, al Regolamento 2016/679 del Parlamento europeo e del Consiglio, del 27 aprile 2016, relativo alla protezione delle persone fisiche con riguardo al trattamento dei dati personali, nonché alla libera circolazione di tali dati.

1.2 La nozione di intimità

La parola *intimità* proviene da un superlativo, *intimus*, che indica qualcosa ancora più dentro del comparativo *interior*. La intimità fa riferimento all'ambito interiore dell'uomo, a quello che riguarda l'identità della persona³. Perciò il diritto all'intimità si relaziona con quello relativo «al riconoscimento della propria dignità», come recita la citata Convenzione americana sui diritti umani.

Naturalmente perché l'intimità sia rilevante giuridicamente occorre che l'interiorità personale si sia esternata in qualche forma, in modo da poter essere oggetto di rapporti interpersonali. Si comprende, quindi, che si possa confondere l'intimità con la vita privata. Peraltro certe condizioni esterne degli ambienti abitativi sono necessarie per garantire l'effettiva intimità. Tuttavia, si è fatto notare che l'intimità non coincide con la *privacy*, anzi per alcuni l'intimità non è neanche una sfera più ristretta della vita privata⁴, insomma il diritto all'intimità sarebbe qualcosa di diverso dal diritto alla *privacy*⁵.

La intimità in senso stretto farebbe riferimento, almeno ad un primo approccio, al mondo interiore dell'uomo, in quanto anche esso può essere esternato e, quindi, rilevante nell'ambito giuridico. L'intimità è pertanto la sfera più immediata riguardante l'identità della persona, appartenente esclusivamente a ciascun essere umano. Il valore dell'intimità si trova proprio nella sua appartenenza alla sfera interiore dell'uomo, al punto da essere di per sé irraggiungibile ai terzi, nonché

³ Con queste parole Pio XII si riferiva all'intimità: «Mais il est une large part de son monde intérieur, que la personne ne découvre qu'à peu de confidents et défend contre l'intrusion d'autrui», «Discorso ai partecipanti al XIII Congresso della Società internazionale di psicologia applicata», 10 aprile 1958, AAS 50 (1958) 268-182: 276. In questo lungo discorso il Romano Pontefice rilevava come esistesse un nucleo intimo della persona, inerente alla sua dignità, a cui non è mai lecito accedere senza il permesso dell'interessato.

⁴ Ad esempio, per R. ZAVOLLONI, «Tecniche d'investigazione e vita privata», *Antonianum* 52 (1977) 585-625: 591, il concetto di vita privata abbraccerebbe quello dell'intimità; l'intimità riguarderebbe soltanto il mondo interiore, mentre la vita privata comprenderebbe anche aspetti della sfera esterna della persona. Invece, per A. PERLASCA, «La tutela giuridica del diritto all'intimità negli esami psicologici dei candidati al seminario e agli Ordini sacri», *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 18 (2005) 417-441: 434, la sfera interiore dell'intimità non è un ambito ristretto all'interno della vita privata, ma costituisce proprio una sfera differente.

⁵ P. KOYASSAMBIA-KOZONDO, *Le bien juridique naturel de l'intimité personnelle dans l'Église*, Roma 2020, 49. In questa tesi dottorale, che ho avuto il piacere di dirigere, si possono trovare utili notizie sul trattamento di questo diritto nei trattati internazionali e nel diritto canonico.

nel fatto di essere il riflesso immediato dell'identità personale di ogni essere umano.

Nel linguaggio comune l'intimità non è riferita però al solo mondo interiore, ma si applica anche a quell'ambito fisico che configura l'identità personale. Dal momento che l'uomo non è puro spirito, né la mera unione di due sostanze indipendenti, una spirituale e un'atra corporale, bensì è un corpo animato spiritualmente, l'intimità fa riferimento anche alla sfera corporale, perché anche essa configura l'identità personale. Come la vergogna per motivi spirituali, così anche il senso innato e universale del pudore cerca di proteggere un ambito di intimità corporale⁶. Poiché la personalità è segnata dall'identità sessuale esiste un pudore specificamente sessuale (riguardante, cioè, la manifestazione corporale di un ambito afferente alla costituzione intima della personalità), volto a nascondere ciò che può distrarre dalla sua dignità come persona: «è un modo di difesa della persona che non vuole essere un oggetto di *godimento utilitaristico*, né nell'atto, né tanto meno nell'intenzione, ma che vuole al contrario essere oggetto d'amore»⁷.

Per quanto sia difficile da definire il concetto, si potrebbe affermare, in un primo tentativo, che l'intimità è quell'ambito spirituale e corporale, appartenente primariamente al singolo titolare, riguardante in modo immediato l'identità e la dignità della persona, in modo tale che, se venisse valicato, ne risentirebbe la stessa dignità personale.

Appartiene all'essere personale umano, da una parte, l'individualità che comporta l'impossibilità metafisica di confondersi con un altro e, dall'altra, la possibilità di esternare e comunicare con l'altro perfino ciò che appartiene appunto all'intimità. Ci può essere, infatti, una condivisione del proprio mondo interiore a un altro, una comunicazione cioè meramente intellettuale, e può esistere una comunicazione anche corporea. In entrambi i casi si stabiliscono rapporti intimi interpersonali o, se si preferisce, un ambito intimo interpersonale. Proprio questa possibilità di alterità è ciò che rende l'ambito dell'intimità rilevante sotto il profilo giuridico.

⁶ Risultano molto suggestive le riflessioni proposte da san Tommaso d'Aquino circa la vergogna (*verecundia*, dal verbo *vereor*, cioè riverire, venerare), come parte integrante della temperanza (*S. Th.*, II-II, q. 144).

⁷ K. WOJTYŁA, «Amore e responsabilità» (1962), in K. WOJTYŁA, *Metafisica della persona. Tutte le opere filosofiche e saggi interpretativi*, ed. G. Reale – T. Styczen, Milano 2003, 665. È ricco di spunti tutto il capitolo di quest'opera intitolato, appunto, «metafisica del pudore», 641-661.

Affinché la condivisione dell'intimità sia espressione della dignità umana, dovrà essere realizzata secondo l'essere personale degli individui coinvolti. Anzitutto la comunicazione della propria intimità dovrà essere pienamente volontaria. Inoltre, la finalità dell'esternazione dovrà riflettere la natura dell'uomo; per esempio, la necessità di comunicare con l'altro per ricevere consolazione o consiglio oppure la unione intima dell'uomo e la donna secondo la natura umana.

1.3 La giuridicità dell'intimità

L'intimità si presenta come un ambito appartenente all'identità dello stesso individuo personale, precisamente lo spazio dove la persona esercita la sua libertà. È in questo ambito laddove il singolo può agire senza nessuna costrizione e, di conseguenza, laddove può perfezionare la propria personalità⁸. L'ambito di intimità costituisce, insomma, un bene necessario della persona umana. Ne segue che la protezione dello sviluppo personale implica la tutela dell'intimità.

Di per sé la sfera interiore, pur essendo un bene, è aliena al mondo giuridico proprio perché interiore, cioè perché non suscettibile di rientrare sotto il potere di un altro. Tuttavia allorquando l'intimità si esteriorizza, essa diventa un bene giuridico in quanto, potendo passare al potere di un altro, costui deve rispettarla.

Osservando la stessa realtà da una prospettiva negativa, si nota come un'aggressione all'intimità (sia per violenza volta a far esternare l'interiorità, sia per rivelazione di ciò che appartiene all'ambito delle relazioni intime) costituisca un attentato alla persona stessa, vale a dire un'ingiustizia. Risulta significativo che le dichiarazioni riguardanti questo diritto siano solitamente formulate in senso negativo, cioè come dichiarazioni di illegittimità delle interferenze arbitrarie. Peraltro l'intromissione nell'ambito intimo comporta un imminente rischio per la libertà della persona, la quale potrebbe diventare perfino vittima di un'azione di plagio⁹. In definitiva, l'intimità, al di là delle dichiarazioni

⁸ Per quanto l'autore si riferisca alla *privacy*, credo che valgano *a fortiori* per l'intimità le considerazioni di V. MATHIEU, *Privacy e dignità dell'uomo. Una teoria della persona*, ed. R. Sanchini, Torino 2004, 92, quando afferma che «il diritto alla *privacy* è un diritto a conservare quel possesso di sé, o riferimento a sé dei propri contenuti, che fa di ciascuno un soggetto personale».

⁹ La fattispecie delittuosa del plagio risulta però difficile da definire con precisione. Risulta molto significativa a questo riguardo l'esperienza del diritto italiano, il quale prevedeva la fattispecie

normative sopra ricordate, si presenta come un bene giuridico, come un diritto inerente alla persona umana.

Da quanto finora rilevato circa la sostanza dell'intimità si vede chiaramente che si tratta di un bene appartenente al singolo in quanto essere personale. Dal momento però che l'ambito di intimità può essere condiviso, emerge la questione del segreto, il quale può costituire un diritto (e dunque dar vita al correlativo dovere giuridico). La possibilità di condivisione dell'intimità rende possibile che questo bene possa essere considerato anche come un diritto in capo a un gruppo più o meno ristretto di persone, quelle che, appunto, condividono l'intimità di un altro.

In questo senso è facile vedere il gruppo familiare come titolare di un diritto all'intimità. Infatti, nelle relazioni familiari ci può essere uno scambio di intimità personale (tra coniugi e tra genitori e figli, tra fratelli), al punto da poter considerare la famiglia come soggetto del bene giuridico consistente in uno spazio che il linguaggio comune non esita a definire come "intimità familiare". È proprio in questo ambito, d'altronde, dove il singolo cresce e si realizza come persona. Nell'ambito del diritto canonico, però, sembra poco rilevante in pratica il diritto all'intimità familiare, almeno se lo si compara con l'importanza del diritto all'intimità del singolo fedele.

Di per sé risulta concepibile il diritto all'intimità in capo ad altri gruppi umani diversi dalla famiglia. Ad ogni modo, per la stessa natura di questo bene, man mano che il gruppo umano si espande, più difficile sarà parlare di diritto all'intimità. Perciò in linea di massima penso che le persone giuridiche ed altri enti morali potranno essere titolari di diritti quale quello alla fama o alla riservatezza e persino di quello alla vita privata, ma difficilmente si potrà riscontrare in essi un diritto all'intimità nel senso qui precisato.

delittuosa del plagio all'art. 603 del Codice penale, definita come la sottomissione di una persona al proprio potere «in modo da ridurla in totale stato di soggezione», sennonché tale norma fu dichiarata incostituzionale dalla Corte Costituzionale in quanto contrastante con «il principio di tassatività della fattispecie contenuto nella riserva assoluta di legge in materia penale, consacrato nell'art. 25 della Costituzione», CORTE COSTITUZIONALE DELLA REPUBBLICA ITALIANA, *Sentenza* n. 96 del 9 aprile 1981, n. 16, in *Gazzetta Ufficiale della Repubblica Italiana* 158 (10 giugno 1981).

2. Il diritto all'intimità e altri diritti confinanti

Proprio perché riguardante direttamente la dignità della persona umana, il diritto all'intimità è strettamente relazionato con altri diritti umani. In particolare, come già accennato, esiste un ambito di riservatezza che, pur potendosi distinguere da quello dell'intimità propriamente detto, risulta evidentemente ad esso molto collegato.

2.1 *Il diritto all'intimità e il diritto alla vita privata*

La vita privata fa riferimento all'attività esterna di una persona in un ambito ridotto, diverso da quello pubblico. Essa è composta di relazioni esterne svolte all'interno della propria casa, dell'ambito familiare o di un circolo ristretto di amici o di compagni di una determinata attività. Tali relazioni non hanno di per sé una rilevanza pubblica, non toccano interessi né diritti di terzi, in modo tale che le persone aliene all'ambito privato non possono vantare alcun interesse a conoscerle o ad intervenire in esse. Oltre che nella maggiore ampiezza dell'ambito operativo, il diritto alla vita privata si distingue da quello all'intimità per il fondamento: mentre nel caso di questo ultimo la ragion d'essere si trova nella stessa identità personale, il diritto alla riservatezza trova le sue radici piuttosto nel fatto negativo dell'inesistenza di un diritto di terzi a conoscere o a intervenire nella vita privata altrui e nella necessità di proteggere tale ambito da ingerenze esterne onde evitare qualsiasi condizionamento alla libertà di azione all'interno di questa sfera privata.

È un compito certamente difficile quello di circoscrivere lo spazio della vita privata tra l'altro perché la dinamica della vita sociale può modificarlo. Basta un rapido sguardo per accorgersi come la delimitazione dell'ambito privato dipenda tanto da consuetudini e da concezioni culturali. Del resto un cambiamento della posizione sociale del singolo può a sua volta modificare lo spazio della sua vita privata, in quanto certi elementi che prima erano alieni all'interesse pubblico ora possono invece diventare determinanti per la società. È evidente che chi vuole esercitare un'attività pubblica dovrà far conoscere tutto ciò che può determinare in qualche modo lo svolgimento di tale attività, al punto che, come mostra l'esperienza universale, le persone che

occupano cariche rilevanti nella vita sociale vedono inevitabilmente restringersi la loro sfera privata.

La duttilità che si osserva nella demarcazione della vita privata non pare parallela all'ambito dell'intimità. Certamente il titolare del diritto può liberamente aprire o meno il suo ambito intimo ma, essendo un diritto riguardante direttamente l'identità personale, esso viene determinato da tutto ciò che riguarda tale identità. Viceversa, il campo della vita privata viene integrato da elementi di per sé cangianti.

A ben guardare, il diritto alla vita privata può dar luogo a diversi ambiti privati della persona che possono non comunicare tra di loro: ciò che si vive nell'ambito della famiglia non deve necessariamente comunicarsi ad un altro ambito privato, come può essere quello relativo ad un'associazione privata. In molti casi, l'interesse a tutelare la privatezza può essere di tipo professionale o economico, in altri per puro interesse di riservatezza.

Oltre, naturalmente, al rispetto alla libertà di azione, penso che alla fin fine il diritto fondamentale alla vita privata si traduca in grande misura proprio in quella tutela del trattamento dei dati. Ciò non vuol dire però che il diritto alla riservatezza si confonda totalmente con quello relativo alla vita privata; dipenderà da quale dato si tratti in ogni caso: se la notizia si riferisce alla vita privata di una persona fisica o di un ente morale, la protezione del dato fa parte del diritto alla vita privata, ma se riguarda l'intimità personale (come sarebbe, per esempio, il caso di alcuni dati clinici), la riservatezza sarà una conseguenza del rispetto al diritto all'intimità.

In ogni caso, va rilevato come la necessità, tanto sentita attualmente, di regolamentare il trattamento dei dati personali interessi anche la Chiesa, oltre che la società civile¹⁰. All'interno della Chiesa occorre infatti garantire che i dati sensibili vengano protetti con la dovuta riservatezza. In realtà la Chiesa ha una esperienza secolare su questo punto; basterebbe pensare agli archivi segreti delle curie e ai diversi segreti a cui

¹⁰ Cf. i diversi contributi di G. Buttarelli, V. Marano, M. R. Sechi e J. Pujol in J. PUJOL, ed., *Chiesa e protezione dei dati personali: sfide giuridiche e comunicative alla luce del Regolamento europeo per la protezione dei dati*, Roma 2019. Per quanto riguarda la situazione in Italia cf. per tutti M. Ganarin, «Specificità canonistiche e implicazioni ecclesiasticistiche del nuovo Decreto generale della Conferenza Episcopale Italiana sulla tutela del diritto alla buona fama e alla riservatezza», *Quaderni di Diritto e Politica Ecclesiastica* 2 (2018) 581-618.

si obbligano tanti uffici nell'espletamento della loro attività. Un tema delicato, a mio modo di vedere bisognoso di maggiore approfondimento, ma che esula dall'intento di questo studio, è la confluenza di interessi civili e canonici nella tutela dei dati: che le attività ecclesiali aventi riflessi nella vita sociale debbano adeguarsi alla normativa vigente civile è fuori dubbio; tuttavia molti dei dati personali a carattere esclusivamente canonico non possono sottostare se non alla sola disciplina canonica¹¹.

Contrariamente al diritto all'intimità in senso stretto, il diritto agli ambiti privati della vita può trovarsi anche in capo alle persone giuridiche. Infatti, l'ente morale può svolgere delle attività prive di rilevanza pubblica in cui è interessato ad agire con piena autonomia, senza interferenze esterne di nessun tipo, e può senz'altro avere interessi di tipo economico o altro che lo portino a voler celare determinati dati. Peraltro pure all'interno della Chiesa vanno riconosciuti ambiti privati degli enti, proprio perché hanno un'entità che non si confonde con l'intera Chiesa, in modo tale che è doveroso riconoscere una certa autonomia di governo e di azione. L'introduzione nell'ordinamento canonico della distinzione tra persone giuridiche pubbliche e persone giuridiche private è molto significativa della presa di consapevolezza sulla capacità degli enti morali a possedere questo diritto. L'approfondimento però di questo tema sotto il profilo del diritto alla vita privata meriterebbe uno studio a sé.

2.2 *La libertà di informazione e il diritto all'intimità*

Il diritto all'intimità richiama subito l'idea della riservatezza, la quale può essere vista in contrasto con il diritto all'informazione. Il Codice canonico non ha menzionato questo diritto nel catalogo dei diritti fondamentali dei fedeli, tuttavia riconosce che tutti i fedeli partecipano alla missione della Chiesa (can. 216) e che possono manifestare il pro-

¹¹ Risulta sconcertante, non solo per questioni di principio relative alla libertà religiosa e al riconoscimento dell'esistenza della Chiesa, ma anche per motivi formali riguardanti la gerarchia normativa nei Paesi a regime concordatario, l'art. 91 del citato Regolamento 2016/679 del Parlamento europeo e del Consiglio, allorché afferma che «qualora in uno Stato membro chiese e associazioni o comunità religiose applichino, al momento dell'entrata in vigore del presente regolamento, *corpus* completi di norme a tutela delle persone fisiche con riguardo al trattamento, tali *corpus* possono continuare ad applicarsi purché siano resi conformi al presente regolamento». Non ha senso, infatti, pretendere di sottomettere la legislazione canonica al citato Regolamento europeo.

prio pensiero su ciò che riguarda il bene della Chiesa (can. 212 § 3), il che non sarebbe possibile se non ci fosse alla base la possibilità di essere informati sulla vita comunitaria del Popolo di Dio.

L'insieme di notizie relative alla società nella quale la persona vive risulta imprescindibile perché essa possa scegliere liberamente il modo di comportarsi e di cooperare per il bene comune. Il magistero ecclesiastico non ha esitato a definire come diritto umano fondamentale quello all'informazione: «Inest ergo in societate humana ius ad informationem de iis quae hominibus, sive singulis, sive societate coniunctis, secundum uniuscuiusque condiciones, conveniant»¹². Naturalmente l'informazione in quanto bene giuridico implica tanto il diritto di essere informato quanto il diritto a informare.

Tale diritto all'informazione, in senso attivo e passivo, non può, certamente, andare contro il diritto all'intimità. In realtà, non è che i limiti dei diritti siano solo quelli esterni derivati dai diritti altrui, come se la giustizia non fosse altro che l'equilibrio dei diritti dei singoli intesi come ambiti di potere di per sé sconfinati, il cui esercizio però deve rispettare i poteri altrui. I diritti altrui sono certamente limiti oggettivi esterni dei beni appartenenti ad una persona, ma non perché limitino l'esercizio di un diritto in sé stesso indeterminato. Il diritto è costituito da una *res* ben definibile, al di fuori della quale non esiste il diritto. Nel caso del conflitto tra il diritto all'informazione e l'intimità altrui andrebbe considerato anzitutto che la notizia riguardante l'intimità di qualcuno non appartiene ad un altro, vale a dire non esiste il diritto all'informazione su dati riguardanti l'intimità altrui¹³.

A nessuno sfugge quanto sia più difficile da determinare il diritto all'informazione relativamente a aspetti non intimi, ma che possono

¹² CONCILIO VATICANO II, decr. «Inter mirifica», n. 5. Cf. anche, per esempio, SAN PAOLO VI, Allocuzione «Iis qui interfuerunt Coetui Romae habito ac vulgo dicto "Séminaire des Nations Unies sur la liberté de l'information"», 17 aprile 1964, AAS 56 (1964) 387-389.

¹³ Cf. in questo senso C. J. ERRÁZURIZ M., *Corso fondamentale sul diritto nella Chiesa*, vol. I: *Introduzione, soggetti ecclesiali di diritto*, Milano 2009, 210. L'autore critica la formulazione del can. 223 § 1 («in iuribus suis exercendis christifideles tum singuli tum in consociationibus adunati rationem habere debent boni communis Ecclesiae necnon iurium aliorum atque suorum erga alios officiorum») in quanto «dà l'impressione che possa esistere un diritto contro il bene comune oppure contro i diritti altrui [...] e che il problema riguardi unicamente l'esercizio [...] il diritto-realtà giusta semplicemente non esiste quando appare in contrasto con un'esigenza del bene comune o di un diritto altrui».

appartenere alla sfera della vita privata, perché ciò che risulta difficile è delimitare, appunto, l'ambito privato delle persone, specie se esse occupano posti rilevanti nella vita pubblica.

Nell'ambito canonico i due diritti, quello all'intimità e quello relativo all'informazione, sono stati tradizionalmente garantiti attraverso un'accurata disciplina riguardante il segreto sulla base di un'ampia dottrina teologica relativa alla condotta morale da osservare in proposito, anche in casi limite¹⁴. Al di là delle materie concrete tutelate dalla normativa del segreto nella Chiesa, è molto viva, come è logico, la consapevolezza del segreto naturale, il quale altro non è che il correlativo dovere di non divulgare le notizie che appartengono all'ambito intimo di un altro¹⁵. Esiste poi il segreto commissorio come risultante spesso da rivelazioni volontarie di ambiti di autonomia e il segreto ministeriale (oltre a quello relativo alla confessione) previsto legalmente perché dà per scontato che esso è frutto di conoscenze di ambiti intimi delle persone.

Attualmente, come è noto, il tema del segreto ha acquistato una grande attualità a motivo tra l'altro dei processi penali in materia di delitti sessuali commessi da chierici¹⁶. Mi pare che qui il punto più delicato riguardi il rapporto di collaborazione, non di sudditanza, della

¹⁴ Cf., per esempio, R. NAZ, «Secret», in *Dictionnaire de droit canonique*, vol. VII, ed. R. Naz, Paris 1965, coll. 895-899; L. BENDER, «Segreto (rivelare un)», in *Dizionario di teologia morale*, ed. F. Roberti – P. Palazzini, Roma 1957², 1309-1310; K. MARTENS, «Le secret dans la religion catholique», *Revue de Droit Canonique* 52-2 (2002) 259-274; R. CORONELLI, «Il significato ecclesiale del segreto», in *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 26 (2013) 10-15; U. RHODE, «Trasparenza e segreto nel diritto canonico», *Periodica* 107 (2018) 465-492.

¹⁵ Cf., per esempio, D. PRÜMMER, *Manuale theologiae moralis secundum principia S. Thomae Aquinatis*, t. 2, Barcinone-Friiburgi Brisg.-Romae 1951-1958, 161-166.

¹⁶ Il m. pr. emanato da FRANCESCO, «Vos estis lux mundi», del 7 maggio 2019 (consultabile in www.vatican.va), e il *Rescriptum ex Audientia Ss.mi*, del 6 dicembre 2019 (*L'Osservatore Romano* 159-288 [18 dicembre 2019] 5), con cui si approva l'Istruzione che modifica l'obbligo del segreto pontificio per le denunce, i processi e le decisioni relativi agli abusi sessuali hanno suscitato un grande interesse anche nell'opinione pubblica (per un commento a questo ultimo documento, cf. M. VISTOLI, «L'Istruzione sulla riservatezza delle cause. Considerazioni a margine del Rescriptum ex Audientia Ss.mi del 6 dicembre 2019», *Ius Ecclesiae* 32 [2020] 419-430). Le maggiori preoccupazioni vertono sugli eventuali abusi da parte delle autorità giudiziarie civili al momento di chiedere materiale riservato alle autorità ecclesiastiche (cf. G. COMOTTI, «I delitti contra sextum e l'obbligo di segnalazione nel Motu proprio "Vos estis lux mundi"», *Ius Ecclesiae* 32 [2020] 239-268, specie 266-268). Tali abusi hanno portato addirittura alla pretesa di poter non rispettare neanche il segreto confessionale; sul tema riguardante specificamente l'Italia, cf. G. BONI, «Sigillo sacramentale e segreto ministeriale. La tutela tra diritto canonico e diritto secolare», *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*. www.statoechiese.it 34 (20

Chiesa con gli Stati. Oltre alla necessità di tutelare la presunzione di innocenza e la fama, in questo ambito si potrebbe considerare la problematicità del dovere di trasmettere alle autorità civili dati acquisiti in sede canonica con la condizione più o meno esplicita di mantenere la riservatezza, talvolta richiesta dalle stesse vittime, con esiziali conseguenze sul diritto fondamentale all'intimità. Peraltro l'esistenza di delitti solo perseguibili su istanza della parte lesa risponde in realtà alla volontà di rispettare il diritto fondamentale della persona all'intimità nonostante l'azione delittuosa sia di per sé un aggravio all'intera società. Il fatto che nell'ordinamento canonico non sia prevista la querela criminale (da parte dei privati) non significa affatto che la Chiesa possa misconoscere il diritto all'intimità di una vittima di un delitto, fra l'altro perché certi delitti, benché siano perseguibili dalla pubblica accusa, sono conoscibili solo se denunciati dalle stesse vittime.

2.3 *Il diritto all'intimità e il diritto alla fama*

Da quanto finora trattato si evince chiaramente quanto il diritto all'intimità sia legato a quello alla fama, al punto che il Codice di diritto canonico li accomuna nel citato can. 220. Tutti e due sono diritti umani, riconosciuti come tali dalla Chiesa¹⁷, e vigenti, naturalmente, anche nella comunità ecclesiale, sebbene siano stati formalmente dichiarati in un testo normativo solo con l'entrata in vigore dell'attuale Codice¹⁸.

La fama è il riconoscimento, da parte di altri, della dignità di una determinata persona. Si può parlare di fama morale, professionale o di altre qualità della persona. In ogni caso, esiste una fama relativa alla dignità della persona in quanto tale e alla sua integrità morale, in modo tale che la fama è il riflesso diretto della dignità personale¹⁹. La fama è pertanto un bene dovuto alla persona umana. Il rispetto del diritto all'intimità è a sua volta una garanzia del buon nome, fra l'altro perché

¹⁷ Cf. CONCILIO VATICANO II, Cost. «Gaudium et spes», n. 26 (parla del diritto «al buon nome»).

¹⁸ Poco dopo il Concilio era stato affermato con forza l'importanza di questo diritto umano all'interno della Chiesa: cf. A. DEL PORTILLO, *Laici e fedeli nella Chiesa*, Milano 1999, 139-145 (la prima edizione originale spagnola è del 1969).

¹⁹ Nell'ambito della lingua castigliana sono ben noti i versi del classico del Secolo d'oro spagnolo che esaltano il valore dell'onore, in quanto bene spirituale: «Al Rey, la hacienda y la vida/se ha de dar, pero el honor/es patrimonio del alma,/y el alma sólo es de Dios», P. CALDERÓN DE LA BARCA, *El Alcalde de Zalamea*, I giornata, scena finale.

ciò che appartiene alla sfera dell'intimità non deve essere conoscibile senza la volontà del titolare che quindi non deve vedere danneggiata la sua reputazione per qualcosa di negativo che doveva rimanere ignota²⁰.

D'altronde, essendo l'uomo un essere sociale per natura, il riconoscimento della propria dignità da parte degli altri uomini è un bene essenziale necessario; san Tommaso d'Aquino, affermando che tra tutti i beni temporali la fama è quello più prezioso, faceva notare che la sua perdita impedisce all'uomo di compiere molte cose buone²¹. Il rilievo è specialmente importante nella Chiesa, laddove una lesione alla fama potrebbe comportare la difficoltà o l'impossibilità di compiere la propria missione di bene.

Mentre, come sopra accennato, non si vede un diritto all'intimità, in senso stretto, in capo agli enti morali, non vi è dubbio invece che gli enti morali, persone giuridiche o no, pubbliche o private, hanno un diritto alla propria fama, che può essere riflesso non solo della reputazione delle persone fisiche che vi appartengono, ma anche della necessaria tutela di interessi autonomi dell'ente.

3. Il ruolo della volontà nella determinazione del diritto all'intimità

Nel presente studio è stata esposta l'intimità come un bene della persona afferente alla stessa dignità dell'uomo. Di per sé l'intimità appartiene dunque alla stessa natura dell'essere personale, eppure non v'è chi non veda una grande diversità di sensibilità al momento di delimitare il campo dell'intimità delle persone, a seconda di certe circostanze personali e soprattutto di condizionamenti culturali. Certamente su questo punto si nota in modo specialmente intenso le difficoltà legate all'intreccio tra natura e cultura. Evidentemente esula da questo breve lavoro un approfondimento del tema. Qui basteranno alcune considerazioni elementari per affrontare meglio il problema che invece è l'oggetto di questo paragrafo, ovvero la comprensione di quanto possa incidere la volontà nella determinazione della sfera giuridica dell'intimità.

²⁰ Cf. P. KOYASSAMBIA-KOZONDO, *Le bien juridique naturel*, 114-155.

²¹ Cf. S. Th., II-II, q. 73, a. 2.

Anzitutto va ricordato che la cultura non può esistere senza una base naturale. La cultura è il risultato di una delle molteplici realizzazioni storiche possibili dello sviluppo delle capacità naturali; la sua dignità (e il correlativo dovere di rispetto) si basa sempre nella sua coerenza con l'essere umano. La vita dell'uomo si sviluppa nella storia, nella cultura. Ne segue che la determinazione *hic et nunc* dell'ambito di intimità risentirà inevitabilmente dei condizionamenti culturali, i quali a loro volta rifletteranno però le esigenze naturali. Non mi sembra, dunque, che si debba concepire il diritto all'intimità come se ci fosse un nocciolo naturale inamovibile e poi un altro ambito più ampio, mutevole, di carattere culturale. Ritengo che si tratti piuttosto di un unico bene, quello dell'intimità della persona, che si manifesta storicamente secondo le modalità del luogo e del momento. Quanto affermato si può osservare con maggiore chiarezza nell'ambito dell'intimità corporea ovvero nel pudore. In ogni caso la modalità culturale dell'intimità dovrà riflettere il valore della dignità della individualità personale.

Insomma, l'intimità è un bene oggettivo appartenente alla persona e perciò dovutogli per giustizia, cioè è uno *ius suum*, un diritto. Il fatto di possedere un bene comporta la possibilità di godere di certi poteri su di esso (usarlo, rivendicarlo, ecc.), ma ciò che è dovuto primariamente è il bene stesso e poi, come conseguenza, il rispetto dei poteri del titolare sul bene. Emerge qui la questione della diversa concezione del diritto, quella che parte dalla considerazione della ripartizione delle cose e quella invece che muove dalla prospettiva del diritto soggettivo²². Da parte mia non pretendo minimamente di mettere in dubbio l'esistenza del diritto soggettivo, inteso cioè come l'insieme di facoltà in capo al titolare relativamente a una cosa che è considerata l'oggetto del diritto (soggettivo). Ciò che mi preme qui sottolineare è il fatto che l'esistenza del diritto soggettivo dipende dall'attribuzione della *res iusta* al suo titolare e che ciò che è dovuto è il bene stesso e non solo il rispetto dei poteri del titolare su di esso. In altre parole, senza negare l'esistenza del diritto soggettivo, ciò che va superata a mio avviso è la idea soggettivistica e riduzionista del diritto che concepisce l'essenza del diritto, la giuridicità, come potere, mentre una visione realista della giustizia

²² Sull'importanza di non confondere il diritto con il diritto soggettivo, cf. J. HERVADA, *Cos'è il diritto? La moderna risposta del realismo giuridico*, Roma 2013, 41-44.

osserva la ripartizione delle cose sulla base della dignità della persona in quanto capace di dominio.

La concezione soggettivistica del diritto, ovvero l'idea di ridurre l'essenza del diritto al potere delle persone, dimenticando la dimensione giuridica della realtà delle cose appartenenti alle persone, porta ineludibilmente a considerare i diritti come potenzialmente sconfinati, avendo solo i diritti altrui (e il bene comune) come limite²³. D'altronde, se il diritto è essenzialmente potere, il suo contenuto concreto dipenderà dalla volontà del titolare. È stato rilevato come per Ockham (considerato solitamente il padre della teoria del diritto soggettivo), essendo il diritto manifestazione del potere originario della volontà, il diritto soggettivo è illimitatamente disponibile, in quanto privato, e indisponibile in quanto pubblico, potendo solo l'autorità pubblica disporre del "diritto oggettivo"²⁴. L'esaltazione della volontà da parte della modernità ha portato sino al parossismo la soggettività del diritto, cadendo nella insicurezza del relativismo soggettivistico perché viene abbandonata la convinzione, già presente nella filosofia di Parmenide, secondo la quale la verità originaria e indisponibile costituirebbe il valore fondamentale della vita intersoggettiva²⁵.

A fronte dell'assoluta volubilità dei diritti soggettivi occorre considerare l'oggettività dei beni, compresi anche quelli che, perché riflettono l'identità personale, quale quello dell'intimità, potrebbero apparire *prima facie* come configurabili volontariamente. L'intimità è, invero, un bene degno di rispetto (giuridico) in quanto afferente alla dignità della persona umana e non perché prodotto della sua volontà. Il rispetto all'intimità è dovuto alla necessità di non violare la dignità del soggetto in quanto essere personale, diverso dal dovere di rispettare la sua libertà. Ciò significa anzitutto che l'intimità non è il risultato di ciò che volontariamente si decide che sia intimo, ma è l'ambito che corrisponde, oggettivamente, alla tutela dell'identità personale.

²³ A parte il significato concreto del diritto soggettivo, fa notare come il problema di fondo è la visione soggettivistica del diritto T. SOL, *Droit subjectif ou droit objectif: la notion de ius en droit sacramentaire au XIIe siècle*, Turnhout 2017, specie 17-21 e 288-294.

²⁴ Cf. P. MORO, *I diritti indisponibili. Presupposti moderni e fondamento classico nella legislazione e nella giurisprudenza*, Torino 2004, 105.

²⁵ Cf. P. MORO, *I diritti indisponibili*, 276-278.

Poiché ciò che è dovuto è il rispetto alla dignità dell'identità personale, il diritto all'intimità dipende dall'oggettiva identità, la quale è preesistente alla singolarità che il soggetto si possa costruire e indipendente da essa. Altro è il rispetto dovuto all'intimità e altro il dovere di rispettare la libertà dei soggetti: sono due doveri diversi corrispondenti a due diritti distinti: l'uno l'intimità, l'altro la libertà. La libertà va certamente rispettata, ma essa non è né illimitata né capace di mutare l'essere delle cose né, quindi, l'identità personale²⁶.

Quanto ora affermato su un piano astratto ha delle concrete conseguenze sul piano pratico. Ad esempio, in materia di intimità corporale va rilevato come il pudore, per quanto abbia una determinazione culturale, non dipenda esclusivamente dalla volontà del soggetto, ma dalla realtà oggettiva di protezione dell'identità corporea personale.

Il diritto in quanto bene inerente alla persona è per ciò stesso irrinunciabile, giacché non è possibile recedere dall'essere persona. Tuttavia risulta evidente come il titolare del diritto possa rinunciare più o meno al suo esercizio. Infatti, per quanto la volontà non abbia la capacità di modificare l'essenza dell'intimità perché incapace di mutare l'identità personale, non v'è dubbio che l'elemento volontario possa configurare le conseguenze concrete di tale intimità.

Peraltro, essendo l'uomo un essere naturalmente sociale, esiste il diritto di espressione e quindi di esternare notizie appartenenti all'intimità. A nessuno è lecito interferire nella sfera intima, ma nulla vieta che il titolare del diritto permetta di entrare in essa. Poiché l'unico modo legittimo di valicare l'intimità dell'altro è mediante un suo permesso, è comprensibile la premura da parte dell'autorità di predisporre le misure opportune per garantire la libertà di un siffatto permesso, riguardante un oggetto così prezioso.

Oltre ai condizionamenti eventualmente approntati dall'autorità per tutelare la libertà in questa materia, occorre chiedersi se sia possibile esternare totalmente ciò che appartiene all'ambito intimo oppure se ci sia un qualche limite. La questione è stata posta a proposito del pudore, per far notare che il comportamento esterno in questa ma-

²⁶ Esula dai propositi del presente lavoro l'analisi della problematica attuale relativa alla pretesa di configurare liberamente la propria identità personale a prescindere dalla realtà. Sul tema può vedersi utilmente A. MALO, *Io e gli altri. Dall'identità alla relazione*, Roma 2016.

teria può incidere sulla condotta degli altri, e in tal senso ci sarebbe una dimensione di giustizia nella disponibilità del pudore²⁷. Infatti, la disponibilità di un diritto trova il suo limite nel precetto di giustizia enunciato dal giurista romano con l'aforisma «alterum non laedere»²⁸. Costituisce, infatti, un'esperienza universale come la mancanza di pudore, corporeo o spirituale, urti la sensibilità altrui. Ma al di là del dato empirico, occorre chiedersi se e in quale misura il proprio pudore appartenga all'altro, giacché tale appartenenza sarebbe l'unica causa dell'illegittimità giuridica della lesione nel caso di mancanza di custodia del proprio pudore. *Ictu oculi* sembrerebbe che l'ambito di intimità sia talmente del titolare che risulterebbe indifferente all'altro, ma una siffatto assunto dimenticherebbe quanto sia profonda la dimensione relazionale della persona umana, al punto che il pudore altrui incide in realtà sul proprio pudore, cioè si potrebbe perfino parlare di un pudore reciproco. Perciò il pudore di uno è anche dell'altro nella misura in cui esso tocchi l'ambito dell'altrui intimità. Ritengo, insomma, che si possa parlare di un diritto all'intimità dell'altro, vale a dire di un diritto a non essere costretto a trovarsi nell'ambito dell'intimità altrui. Per questo motivo ritengo che certi costumi sociali impudichi, al di là della loro valutazione morale negativa, siano anche ingiusti.

Un discorso assai diverso andrebbe impostato, a mio avviso, per trattare del diritto alla vita privata, in cui la disponibilità da parte del titolare è assai maggiore. Anzi mi pare proprio su questo punto la differenza pratica tra i due diritti sia più significativa. Il diritto alla vita privata, il diritto ad essere soli, ad essere lasciati tranquilli si configura, infatti, come un diritto all'autodeterminazione informativa e, in ultima istanza, come un diritto di libertà. Di conseguenza, non si vede nessun ostacolo perché il titolare del diritto disponga del suo ambito privato, tra l'altro perché, diversamente da ciò che avviene nel caso del diritto all'intimità, non pare che un'apertura dell'ambito privato comporti un'intromissione nell'ambito altrui.

²⁷ Cf. C. J. ERRÁZURIZ M., «La dimensione giuridica del pudore», in C. J. ERRÁZURIZ M., *Il matrimonio e la famiglia quale bene giuridico ecclesiale. Introduzione al diritto matrimoniale canonico*, Roma 2016, 435-452: 447-448.

²⁸ *Dig.* 1.1.10.

Fin qui è stata propugnata una distinzione netta tra il diritto all'intimità e il diritto alla vita privata. Tale distinzione potrebbe non essere accolta, non da ultimo perché numerosi testi legali non la assumono. In ogni caso, qualora non si volesse distinguere il diritto all'intimità dal diritto alla *privacy* e si concepisse il primo come un circolo concentrico più stretto, occorrerebbe comunque rispettare i principi sopra segnalati che reggono tale ambito e che restringono la disponibilità del diritto da parte del suo titolare, mentre per quello che riguarda quella sfera più ampia chiamata privata andrebbe affermato il principio di libertà del titolare, in quanto è un ambito rispondente solo alla mancanza di diritto da parte di terzi a interferire, e quindi disponibile da parte del titolare.

Sulla base di questi principi, occorre ora prendere in esame come agisca il diritto all'intimità nella comunità ecclesiale, quali siano i suoi limiti e le sue garanzie legali.

4. Il diritto all'intimità nella Chiesa

4.1 *Il diritto umano all'intimità e la finalità della Chiesa*

Anzitutto va ricordata l'esistenza e la cogenza dei diritti umani all'interno della comunità ecclesiale. La Chiesa è una realtà composta di un elemento umano e di un elemento divino²⁹, e la presenza del soprannaturale non fa strame di ciò che è umano. Per quanto si possa rilevare che la Chiesa rifiuta la concezione liberale dei diritti dell'uomo³⁰, va tuttavia evidenziato come ciò che risulterebbe inammissibile sarebbe, appunto, la concezione liberale, ma non certo i beni giuridici appartenenti all'uomo, presenti anche nei rapporti intraecclesiali. Il fedele, infatti, è l'uomo battezzato e in quanto uomo continua ad avere la sua dignità e i suoi diritti inerenti a tale dignità nei rapporti interpersonali presenti nella Chiesa. Né la presenza della Gerarchia, per quanto direttamente costituita da Cristo e rappresentante di lui, azzerava la dignità della persona umana: il dovere di obbedire ai legittimi comandi non intacca mai la dignità della persona, altrimenti si

²⁹ Cf. VATICANO II, Cost. «Lumen gentium», n. 8.

³⁰ Cf. W. AYMANS, «Statuto dei diritti dell'uomo nell'ordinamento giuridico ecclesiale», in *Diritto per valori e ordinamento costituzionale della Chiesa*, Torino 1996, 65-85: 66-68.

cadrebbe in una concezione antropologica contrastante con la visione cristiana dell'uomo.

Una volta che il Codice vigente ha proclamato alcuni diritti umani, la dottrina non dubita ormai della loro presenza nella Chiesa. Il Codice del resto ha dichiarato espressamente soltanto alcuni diritti, quelli che più rilevanza possono avere nella vita interna della Chiesa. E non a caso, come già ricordato, il can. 220 ha raccolto i diritti all'intimità e alla fama, in quanto sono diritti che più facilmente possono essere vulnerati all'interno del Popolo di Dio³¹.

Infatti, il rispetto verso l'ambito dell'intimità personale pone proprio nella Chiesa delicati problemi, esclusivi del diritto canonico, atteso il fine spirituale del Popolo di Dio. Proprio per raggiungere la *salus animarum* i singoli fedeli si trovano abitualmente nel bisogno di aprire l'ambito della propria intimità onde poter usufruire dei mezzi salvifici elargiti dai ministri. Si pensi anzitutto alla pratica del sacramento della confessione, ove il penitente manifesta i propri peccati in ordine a riceverne il perdono, come anche ad un processo giudiziale in cui il fedele domanda di conoscere il giudizio della Chiesa circa la validità del proprio vincolo matrimoniale oppure ad un processo penale in cui l'oggetto del giudizio riguarda gli ambiti più intimi della persona³². In questi frangenti, in cui

³¹ L'aggiunta del diritto all'intimità nel canone dedicato al diritto alla buona fama è stata introdotta all'ultimo momento (cf. A. CAUTERUCCIO, «Il diritto alla buona fama e all'intimità. Analisi e commento del can. 222», *Commentarium pro Religiosis* 73 [1992] 39-81: 52). Giova far rilevare che la prima menzione a questo diritto nei lavori di stesura del Codice si trova a proposito delle condizioni richieste ai candidati al noviziato. Nella sessione del corrispondente gruppo di studio tenutasi nel novembre 1979 si discusse il progettato canone che prevedeva il dovere dei superiori di vigilare affinché fossero ammessi al noviziato soltanto quelli che, oltre all'età, avessero la salute e la maturità sufficienti, «*quae valetudo, indoles et maturitas comprobentur adibiti etiam, si opus fuerit, peritis*»; in questa sessione si decise di aggiungere alla citata disposizione la clausola «*salvo iure inviolabiles personae ad propriam intimitatem tuendam*» (cf. *Communicationes* 12 [1980] 186-187). Posteriormente, in seguito alla proposta di allargare questo riferimento anche ai seminaristi e financo a tutti i fedeli, si decise all'ultimo momento di inserirlo nell'elenco dei diritti di tutti i fedeli, accanto al diritto alla buona fama, in considerazione del suo intimo collegamento (sulla storia della redazione del can. 220, cf. A. CAUTERUCCIO, «Il diritto alla buona fama e all'intimità», 52-60; J. HORTA, «Diritto all'intimità. Fondamenti storici e proiezione del can. 220 CIC e 23 CCE», *Antonianum* 82 [2007] 735-756: 736-742; F. MANTARAS RUIZ-BERDEJO, *Discernimiento vocacional y derecho a la intimidad en el candidato al presbiterado diocesano*, Roma 2005, 292-302).

³² Sulla tutela del diritto all'intimità nei processi giudiziali, cf. A. FERRATO, *Diritto alla buona fama e all'intimità nel processo canonico*, Roma 2003.

il fedele ha bisogno di esternare la propria intimità, è assolutamente necessario definire i contorni della legittima esternazione e valutare le misure opportune atte a garantire la libertà e la intimità nei confronti di terzi non legittimati a conoscerla.

Se, per un verso, occorre garantire la riservatezza mediante la disciplina sul segreto, come sopra ricordato, dall'altro, bisogna riconoscere il diritto in capo ai fedeli ad aprire la propria intimità in ordine ad ottenere gli opportuni ausili spirituali e a farlo con la massima libertà. Alcuni servizi ministeriali hanno a che fare con la coscienza dei fedeli, cioè con quell'ambito che è stato definito come il «nucleo più segreto e il sacrario dell'uomo, dove egli si trova solo con Dio, la cui voce risuona nell'intimità propria»³³. Non sorprende quindi che, oltre alla libertà del fedele di scelta del sacerdote, l'esperienza abbia mostrato la necessità di proteggere i fedeli da eventuali manipolazioni della coscienza allorquando si approfitti di una posizione di superiorità morale o di debolezza psicologica.

A nessuno sfugge quanto sia delicato questo punto. Da un canto, è evidente la necessità di proteggere i fedeli da eventuali «abusi di coscienza» e, dall'altro, questa esigenza non può mai giungere ad impedire l'azione della Chiesa nella sua missione di proclamare il Vangelo ed illuminare le coscienze. Occorre, quindi, realizzare uno sforzo per determinare i confini tra l'abuso di coscienza e l'attività – che, in realtà, è quella opposta – di orientare la coscienza. Se, da una parte, il rischio degli abusi in questa materia è reale, dall'altro, sarebbe un'ingenuità cedere alla pressione sociale volta a ridurre l'azione educatrice della Chiesa. Benché il tema meriti di essere più approfondito, in questa sede basterebbe indicare la necessità di definire cosa si debba intendere per abuso di coscienza.

Un tale abuso non può essere altro che un'azione illegittima recante un nocumento alla libertà e alla coscienza altrui. Come sopra accennato³⁴, il delitto di plagio è assai difficile da definire: andrebbe provata l'illegittimità dell'intervento volto a sottomettere l'altro oppure l'effetto limitativo della libertà o l'effetto della manipolazione della coscienza (attraverso, per esempio, l'istigazione ad agire con-

³³ CONCILIO VATICANO II, Cost. «Gaudium et Spes», n. 16.

³⁴ Cf. *supra*, nt. 9.

tro di essa, cercando di convincere la vittima della sua errata valutazione). Certamente la questione andrebbe giudicata prudentemente volta per volta, ma in ogni caso non può essere considerato abuso la mera esortazione, per quanto possa apparire veemente, né tanto meno il ricordo di doveri oggettivi o l'invito a confrontarsi con la propria coscienza.

Dinanzi alle esigenze di garantire la libertà della coscienza, la riservatezza e la buona fama, la legislazione ecclesiastica ha previsto certe norme che non devono però giungere a mortificare la libertà dei fedeli di esternare ambiti intimi per necessità di carattere morale o spirituale. Le esigenze organizzative possono condizionare la modalità della celebrazione di alcuni sacramenti o dell'amministrazione di alcuni beni (si può imporre per esempio che il matrimonio o il battesimo vengano celebrati in parrocchia, come anche la preparazione catechetica per alcuni sacramenti), ma tali necessità non possono affogare la libertà dei fedeli nell'ambito più delicato che è quello della loro intimità. La legislazione ecclesiastica è evoluta nel senso di riconoscere sempre più questo diritto dei fedeli, anche a scapito di una perfezione organizzativa. Per esempio, si è passati dall'imposizione del dovere di confessarsi annualmente con il «sacerdos proprius» alla possibilità di assolvere l'obbligo della confessione con qualsiasi sacerdote munito della facoltà di amministrare questo sacramento³⁵. Alla stessa stregua il legislatore canonico ha voluto tutelare la libertà per confessarsi con qualsiasi confessore di cui godono tutti i fedeli, anche quelli che si trovano in circo-

³⁵ La costituzione 21 del Concilio Lateranense IV, nota come la costituzione *Omnis utriusque sexus*, condizionava l'ottemperanza del dovere di confessarsi solo se si faceva con il «sacerdos proprius» oppure con un altro sacerdote, ma con la licenza del sacerdote proprio (*Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, ed. Istituto di Scienze Religiose di Bologna, Bologna 1991², 245). Si credè però presto una consuetudine contraria a questa norma, grazie tra l'altro alle facoltà di confessare concesse ai mendicanti e poi anche ai gesuiti, arrivando quindi ad ammettere la possibilità di ottemperare al dovere annuale con qualsiasi sacerdote approvato, finché il can. 906 del Codice piano-benedettino raccolse l'obbligo della confessione annuale omettendo ogni riferimento al *sacerdos proprius* (cf. F. M. CAPPELLO, *Tractatus Canonico-Moralis de sacramentis*, vol. II: *De Poenitentia*, Taurini Romae 1953⁶, n. 267, 231). Per la storia delle vicende applicative di questa disposizione del Laterano IV, cf. J. DOHNALIK, *Il precetto pasquale: la normativa sulla comunione e la confessione annuale (cann. 920 e 989) alla luce della tradizione canonica*, Roma 2015, soprattutto 87-95 e 250-266. Sul precetto pasquale cf. M. DEL POZZO, *I precetti generali della Chiesa. Significato giuridico e valore pastorale*, Milano 2018, 145-176.

stanze che potrebbero limitare in pratica tale libertà, come è il caso dei religiosi o dei seminaristi (cann. 240 § 1 e 630).

In definitiva, la libertà dei fedeli riguardo il diritto all'intimità non è quella di configurare il contenuto dell'intimità, cioè di determinare soggettivamente il bene oggettivo dell'intimità della persona umana, ma quella di aprire, secondo le modalità scelte, il proprio ambito di intimità per ottenere i corrispondenti benefici spirituali.

L'intimità e la libertà sono beni giuridici che devono essere protetti in modo particolare in situazioni in cui si possono trovare i fedeli a motivo della loro posizione istituzionale all'interno della Chiesa. La considerazione di questi beni giuridici nei casi dei religiosi e dei candidati al sacerdozio può essere illuminante al fine di capire meglio la portata del diritto all'intimità nella Chiesa³⁶.

4.2 *Il diritto all'intimità nella vita consacrata*

Il fedele che segue la vita consacrata ha fatto una scelta di stato di vita e di metodo spirituale. A parte gli eremiti e le vergini consacrate, i fedeli che seguono la vita consacrata lo fanno all'interno di un istituto, dove hanno una vita comune (nel caso dei religiosi) o comunque un'esperienza di vita ampiamente condivisa con gli altri membri, dove ricevono abitualmente gli aiuti spirituali e dove vivono, per proprio impegno, la virtù dell'obbedienza. Non v'è chi non veda con quanta rilevanza si ponga il problema di come garantire lo sviluppo normale della propria vocazione e la dovuta attenzione spirituale e nel contempo il rispetto della libertà e dell'intimità del fedele.

La vita consacrata si può manifestare con diverse modalità, dipendenti dal carisma dell'istituto, dal suo diritto particolare e dalle sue consuetudini legittime. In ogni caso, anche in questo ambito di condivisione, di donazione totale e di soggezione volontaria ai superiori, il diritto umano all'intimità non viene azzerato. Oltre agli ambiti di riservatezza consentitigli dal diritto particolare, il fedele consacrato gode

³⁶ Per l'esame dell'operatività del diritto all'intimità in queste circostanze, riprendo sostanzialmente quanto ho già scritto a questo proposito in *Accompagnamento e formazione: diritti e doveri dei fedeli*, in *Accompagnare, discernere, integrare: profili e prospettive giuridico-ecclesiali*, ed. Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico, Milano 2019, 41-62: 54-62. Per maggiori dettagli e informazione bibliografica mi rimetto a quelle pagine.

del diritto ad essere immune da ogni coazione nell'ambito più intimo della sua personalità, e cioè nell'ambito della coscienza. Per comprendere bene questo assunto occorre distinguere correttamente la natura solo morale di alcuni doveri dai doveri giuridici.

Il religioso ha il diritto, come tutti i fedeli, di ricevere i mezzi salvifici (can. 213) e, avendo fatto una scelta di seguire un determinato tipo di vita (can. 219) e una spiritualità (can. 214), egli gode del diritto di ricevere, per quanto possibile, la dovuta attenzione spirituale all'interno dell'istituto. Anzi, in forza dell'impegno formativo assunto e della fedeltà alla propria vocazione, egli può essere spesso tenuto sotto il profilo morale ad aprire la sua coscienza con i suoi superiori affinché lo orientino opportunamente. Sotto il profilo giuridico, però, il religioso conserva il diritto all'intimità psicologica e il diritto di poter seguire la propria coscienza. *Ex natura rei*, il dovere di manifestare la coscienza non può che essere solo morale.

Da parte sua l'istituto ha il diritto di giudicare l'idoneità dei suoi membri e di salvaguardare la disciplina interna. Il diritto di conoscenza non può che riferirsi alla condotta esterna del fedele consacrato, giacché è contraria alla natura stessa della relazione giuridica la pretesa di rendere oggetto di diritto l'intimità della coscienza, fermo restando l'eventuale dovere morale, talvolta grave, di esternare la propria coscienza a chi è in grado di offrire l'opportuno orientamento spirituale. Stante questo dovere morale, le norme degli istituti potranno prevedere l'esercizio di tale dovere morale (che corrisponde al diritto di chiedere l'opportuno aiuto spirituale), ma, indipendentemente dalla categoria formale della norma che lo raccolga, la menzione normativa non muta la natura solo morale e non giuridica del dovere, anche quando la norma stabilisse delle conseguenze qualora il consacrato non osservasse la condotta esterna di recarsi al corrispondente colloquio con il superiore³⁷.

³⁷ Per capire fin dove possono arrivare il dovere di manifestare la coscienza, è di grande interesse la storia dell'obbligo del rendimento di coscienza presso la Compagnia di Gesù (cf. la ben documentata monografia di J. L. SÁNCHEZ-GIRÓN RENEDO, *La cuenta de conciencia al Superior en el Derecho de la Compañía de Jesús*, Roma 2007).

Per il resto, è ben nota la disciplina canonica volta a garantire la libertà dei fedeli che seguono la vita consacrata. Il can. 530 del vecchio Codice proibiva severamente («*districte vetantur*») ai superiori religiosi di indurre i sudditi «*ad conscientiae manifestationem sibi peragendam*», sebbene nel § 2 non solo permetteva ma elogiava che i sudditi aprissero la loro anima ai superiori e, se questi fossero stati sacerdoti, che esponessero i dubbi e le ansie di coscienza³⁸. Nella legislazione vigente, il can. 630 § 1 afferma il principio della libertà dei membri degli istituti religiosi circa la direzione della coscienza e il § 5 dello stesso canone stabilisce: «*Sodales cum fiducia Superiores adeant, quibus animum suum libere ac sponte aperire possunt. Vetantur autem Superiores eos quoquo modo inducere ad conscientiae manifestationem sibi peragendam*»³⁹.

In ogni caso, tanto nell'ambito della vita consacrata come in altri campi, le norme stabilite dalla Chiesa volte a garantire la libertà dei fedeli non devono rendere difficile l'attenzione pastorale e la formazione spirituale, che costituiscono un diritto e talvolta un dovere morale dei fedeli: ciò che si proibisce è l'abuso o il rischio di abuso, ma non una determinata pratica in sé.

4.3 *Il diritto all'intimità nel caso dei candidati al sacerdozio*

Spetta alla Gerarchia ecclesiastica giudicare l'idoneità dei candidati alla funzione pubblica del sacerdozio e decidere quale sia la dovuta formazione che dovranno ricevere. Le autorità competenti hanno quindi il diritto di conoscere i candidati.

Da parte dei fedeli che decidono di seguire questo percorso formativo e di verifica dell'idoneità, va osservato che essi conservano il diritto fondamentale a ricevere la formazione cristiana, il quale, in queste circostanze, si presenta in modo ancora più pressante, poiché hanno diritto a ricevere gli ausili opportuni per poter discernere la propria

³⁸ Per un'interpretazione piuttosto restrittiva della proibizione di chiedere l'apertura dell'anima cf. P. VOLTAS, «*De aperienda, directionis causa, Superioribus conscientia*», *Commentarium pro Religiosis* 1 (1920) 83-92: 87-92.

³⁹ Rispetto ai membri degli istituti secolari, il can. 719 § 4 richiede che essi «*necessarium conscientiae moderamen libere obtineant atque huius generis consilia a suis etiam Moderatoribus, si velint, requirant*».

vocazione e per prepararsi a svolgere eventualmente la missione sacerdotale.

Ad ogni modo, in questo rapporto formativo tra la Gerarchia e il fedele, tra i formatori e i seminaristi, rimane pur sempre la natura delle cose. L'intimità della coscienza non può essere diritto di un altro, neanche della Gerarchia, neppure nelle circostanze di un seminario. Oltre che illegittimo, risulta inutile pretendere di violentare il diritto all'intimità delle coscienze⁴⁰. Pertanto, la direzione spirituale offerta e richiesta dal seminario non può avere l'intensità propria di quella in cui l'interessato apre liberamente la sua coscienza. Poiché i seminaristi hanno diritto a ricevere l'opportuna formazione, il vescovo offre loro dei sacerdoti da lui ritenuti idonei per guidarli spiritualmente, ma non si può obbligare nessuno perché apra la propria coscienza a una persona determinata. Non potendosi imporre l'apertura di coscienza a nessuno, se i seminaristi desiderano ricevere una direzione spirituale che comporta l'esternazione della interiorità – ed è assai auspicabile che lo desiderino –, essi avranno *ex natura rei* la libertà di scelta della persona a cui rivelare la propria coscienza, fermo restando che l'ideale sarebbe che decidessero di farlo all'interno del seminario. La libertà deve essere poi effettiva, in modo tale che sarebbe illegittima qualsiasi misura che in modo diretto o indiretto pretendesse di evitare il ricorso alla direzione spirituale fuori dal seminario⁴¹. Diversa sarebbe la legittimità delle mi-

⁴⁰ E, a mio avviso, pernicioso sul piano formativo, che deve fondarsi invece sulla fiducia e sulla libertà. Peraltro in questa materia non va dimenticato che si tratta di formare persone libere. Occorre rifuggire dalla tentazione dell'efficientismo che vorrebbe ottenere risultati nelle condotte esterne, dimenticando che il lavoro formativo, in quanto servizio alla coscienza, mira ad educare la volontà libera, essendo quindi prive di valore le opere compiute meccanicamente o senza piena libertà. Mi domando se una formazione impostata sul raggiungimento di risultati esterni, oppure con la pretesa di imporsi nell'ambito della coscienza, senza la dovuta considerazione della libertà, non abbia favorito il nefasto fenomeno della doppia vita in alcuni sacerdoti.

⁴¹ Fra i temi più studiati e dibattuti in dottrina dopo la promulgazione del Codice del 1983 si trova sicuramente la figura o le figure dei direttori spirituali del seminario, segnale, a mio avviso, dei tentennamenti avutisi al momento di redigere questa normativa. Dal combinato disposto dei cann. 239 § 2 (relativo ai direttori spirituali presenti nel seminario) e del can. 246 § 4 (che raccomanda che ogni seminarista «habeat moderatorem suae vitae spiritualis libere quidem electum, cui confidenter conscientiam aperire possit») la dottrina tende a distinguere la figura del direttore spirituale da quella del "moderatore" (cf. per esempio, F. COCCOPALMERIO, «La formazione al ministro ordinato», *La Scuola Cattolica* 112 [1984] 219-251; R. SERRES LÓPEZ DE GUEREÑU, «El respeto de la distinción entre fuero interno y externo en la formación

sure disciplinari in base a frequentazioni oggettivamente non consone al percorso formativo di un seminarista.

Il diritto della Gerarchia di conoscere i candidati al sacerdozio non fa perdere ai seminaristi il diritto fondamentale dei fedeli all'intimità, il che comporta tra l'altro che i seminaristi continuano a godere del diritto all'immunità rispetto alla pretesa di indagare nella loro interiorità psicologica. Tanto il magistero pontificio circa l'uso della psicologia in generale⁴², quanto alcune disposizioni relative all'esame psicologico dei seminaristi hanno allertato sulla necessità di proteggere l'intimità delle persone⁴³. Ritengo che siano ancora del tutto valide le norme emanate

sacerdotali», *Revista Española de Derecho Canónico* 63 [2006] 605-654: 631; B. TESTACCI, «La figura del direttore spirituale nel seminario maggiore», *Commentarium pro Religiosis* 66 [1985] 59-82: 61-62). Peraltro la Commissione per la revisione dello schema del 1980 affermò che si trattasse di due figure diverse (*Communicatones* 14 [1982] 164). Anzi per alcuni ci sarebbero fino a tre figure distinte: il direttore spirituale del seminario, incaricato di coordinare le attività di formazione spirituale del seminario e di impartire la direzione spirituale ai seminaristi che liberamente lo desiderano; i sacerdoti deputati dal vescovo per rendersi disponibili a esercitare l'accompagnamento spirituale a quei seminaristi che lo desiderano; e il *moderator spiritus* ovvero la persona cui il seminarista decide liberamente di confidare le questioni di coscienza (cf. T. RINCÓN-PÉREZ, «Libertà del seminarista nella scelta del "moderatore" della propria vita spirituale», *Fidelium Iura* 1 [1991] 77-126: 80; sul tema vedi anche D. CITO, «sub can. 246», in *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. II, ed. A. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña, Pamplona 2002³, 254).

A mio avviso, andrebbe considerato che la "direzione spirituale" ammette gradi di intensità. Ci potrebbe essere un accompagnamento che contribuisca alla formazione spirituale senza però coinvolgere l'intimità della coscienza, e si potrebbe concepire di questa guisa la direzione spirituale offerta istituzionalmente dal seminario; solo in questo senso, a mio parere, si potrebbe affermare (come fa, per esempio, G. INCITTI, «La direzione spirituale nella formazione dei chierici. Problematiche canonistiche», *Ius Ecclesiae* 21 [2009] 111-132: 132) che il fedele che decide di entrare in seminario debba essere consapevole che l'indirizzo formativo che riceverà dipende dal vescovo, e che di conseguenza dovrà aprirsi per ricevere l'opportuna direzione spirituale nel seminario; la direzione spirituale intesa, invece, come apertura della propria intima coscienza non può che essere del tutto libera.

⁴² Già Pio XII aveva avvertito che nella pratica della psicologia ci sono dei limiti morali che neanche lo stesso avvertito può valicare, in modo tale che egli non può disporre di certi beni quali sono la religiosità, il pudore, la decenza, la stima di sé stesso (cf. «Allocuzione ai partecipanti al I Congresso internazionale di Istopatologia del sistema nervoso», Roma 13 settembre 1952, AAS 44 [1952] 781-783), e così anche aveva fatto notare che a nessuno è lecito entrare nell'ambito interiore di un altro contro la sua volontà (cf. *Discorso* del 10 aprile 1958, citato a nt. 3).

⁴³ Cf. A. PERLASCA, «La tutela giuridica del diritto all'intimità negli esami psicologici dei candidati al seminario e agli Ordini sacri», *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 18 (2005) 417-441: 421-427 (con abbondanti riferimenti documentali). Un resoconto della bibliografia esistente sul punto fino al 1995 si può vedere in M. D. COLOMBO, «El examen psicológico de admisión al

alcuni anni fa dalla Congregazione per l'Educazione Cattolica su questo tema in quanto tengono in sufficiente conto i diritti e i doveri ivi implicati:

Il diritto e il dovere dell'istituzione formativa di acquisire le conoscenze necessarie per un giudizio prudenzialmente certo sull'idoneità del candidato non possono ledere il diritto alla buona fama di cui la persona gode, né il diritto a difendere la propria intimità, come prescritto dal can. 220 del Codice di Diritto Canonico. Ciò significa che si potrà procedere alla consulenza psicologica solo con il previo, esplicito, informato e libero consenso del candidato [...] Il candidato potrà rivolgersi liberamente o ad un esperto, scelto tra quelli indicati dai formatori, oppure ad uno scelto da lui stesso e accettato da loro [...]. Qualora il candidato, davanti ad una richiesta motivata da parte dei formatori, rifiutasse di accedere ad una consulenza psicologica, essi non forzeranno in alcun modo la sua volontà e procederanno prudentemente nell'opera di discernimento con le conoscenze di cui dispongono, tenendo conto del citato can. 1052 § 1⁴⁴.

5. L'oggettività del diritto all'intimità

Il confronto del trattamento del diritto all'intimità ricevuto nella Chiesa con quello dispensato nella società civile non può che essere

seminario y la protección de la intimidad (can. 220)», *Anuario Argentino de Derecho Canónico* 3 (1996) 129-168.

Non sono mancati alcuni interventi singolari della Santa Sede volti a proteggere l'intimità dei candidati dinanzi ad un abuso del ricorso allo psicologo (cf. G. INGELS, «Protecting the right to privacy when examining iusses affecting the life and ministry of clerics and religious», *Studia Canonica* 34 [2000] 439-466: 459-466). Così anche in una sentenza del 2000 la Segnatura Apostolica affermava che il legittimo fine di conoscere l'abilità dei sacerdoti per adempiere determinati incarichi non legittimasse il vescovo ad usare quei mezzi che violassero il diritto all'intimità di cui al can. 220 («omnino tamen denegandum est eiusmodi legitimum finem consequendum esse mediis quae violant "ius cuiusque personae ad propriam intimitatem tuendam" (can. 220)») (cf. SUPREMO TRIBUNALE DELLA SEGNAURA APOSTOLICA, sentenza del 6 maggio 2000, Prot. N. 29240/98 CA).

⁴⁴ CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Orientamenti per l'utilizzo delle competenze psicologiche nell'ammissione e nella formazione dei candidati al sacerdozio*, 29 giugno 2008, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20080628_orientamenti_it.html, n. 6 [accesso: 15.06.2021]. Cf. anche CONGREGAZIONE DEL CLERO, *Il Dono della vocazione presbiterale. Ratio Fundamental Institutionis Sacerdotalis*, 8 dicembre 2016, <http://www.clerus.va/content/clerus/it/notizie/new119.html>, nn. 191-196 [accesso: 15.06.2021].

arricchente per i due fori. L'articolo sul diritto all'intimità nella società civile che si pubblica in questo stesso numero della Rivista, nonché il dialogo con il suo autore, mi offrono la possibilità di completare la riflessione su questo diritto, cercando di offrire qualche riflessione sul diritto umano all'intimità in generale.

Si può notare anzitutto come nella società civile si presentino con speciale problematicità alcune questioni che forse nella Chiesa sono meno sentite, e viceversa. Così, nell'ambito civile esiste la grande sfida su come fare un uso libero delle reti sociali o un sistema commerciale efficace nel pieno rispetto della intimità dei cittadini⁴⁵. Nella Chiesa, invece, le grandi questioni provengono dal fatto che i fedeli sono interessati a ricevere i beni ecclesiali proprio mediante l'apertura dell'ambito più intimo della persona ovvero della coscienza, il che deve essere fatto con assoluta libertà e con il dovuto riserbo ma con la possibilità reale di comunicare la propria intimità. Ad ogni modo, risulta interessante constatare come tanto in un ambito quanto nell'altro ciò che è in gioco sia il rispetto del diritto della persona all'intimità.

Offre anche spunti di riflessione l'osservazione delle difficoltà riscontrate nell'ambito civile al momento di definire questo diritto e di distinguerlo dalla *privacy* e dall'ambito privato della famiglia o di altre comunità. L'intimità intesa come diritto alla non ingerenza è pur sempre una definizione negativa che non riesce ad offrire un contenuto positivo di ciò che si sta cercando di capire; l'intimità poi concepita come autonomia della persona mette in rilievo certamente la relazione che esiste tra intimità e spazio di libertà, ma ritengo che non si debbano confondere i due concetti. D'altronde, la delimitazione del diritto a partire dal fattore legale sarà comunque una definizione positiva e storica fatta dal legislatore, la cui legittimità non può dipendere dalla sola volontà dell'autorità legislativa, ma deve rispondere a qualche riscontro con la realtà dell'ambito definito; la stessa cosa varrebbe per la delimitazione a partire dal fattore sociale. Infine, il tentativo di definire il diritto all'intimità attraverso la volontà dell'interessato rispecchia, a mio avviso, il vero problema che sta alla base della crisi delle dichia-

⁴⁵ Risulta illuminante la fallacia a cui si arriva mediante la pretesa protezione della *privacy* a partire dall'emissione di un consenso che, per la sua meccanicità, può però in fin dei conti mancare di efficacia giuridica.

razioni sui diritti umani, e cioè la concezione del diritto nella sola prospettiva del diritto soggettivo.

Emerge quindi di nuovo la questione della concezione soggettivistica del diritto sopra considerata. La concezione del diritto come potere o facoltà dei soggetti porta ineludibilmente alla configurazione di tali diritti attraverso la volontà dei titolari di tale diritto, con parametri di equilibri di poteri anziché con punti di riferimento oggettivi. Ribadisco ancora che non si tratta di negare l'esistenza delle facoltà che i soggetti hanno sulle cose né della loro giuridicità intrinseca. La questione è cogliere la relazione esistente tra i beni oggettivi e le persone, nonché la giuridicità di tali beni, in quanto ciò che è dovutamente giuridico non è solo il rispetto delle facoltà, poteri o spazi di libertà, ma i beni stessi; anzi, si tratta di capire che il potere soggettivo e il suo rispetto non può che derivare dal fatto che tali beni oggettivi appartengono alle persone. La visione normativista, invece, che vorrebbe che i poteri soggettivi trovassero la loro giustificazione e determinazione nella sola norma positiva, oltre a non rispondere alla domanda circa la giustificazione della norma stessa, lascia la determinazione dei diritti soggettivi in balia della volontà legislativa del momento.

La fondazione del diritto all'intimità nell'essere personale dell'uomo permette di tratteggiare oggettivamente l'intimità delle persone. Il ruolo della volontà dei soggetti si circoscrive nell'ambito dell'esercizio dell'esternazione dell'intimità, fermo restando il limite dell'*alterum non laedere* (limite, sia detto per inciso, che possiede pure dei tratti oggettivi non riducibili alla pura sensibilità soggettiva dell'altro). Nelle pagine precedenti si è potuto constatare quanto sia rilevante nel diritto canonico la libertà di manifestazione della propria intimità. Il ruolo però della volontà sta nella libera apertura dell'intimità, non tanto nella configurazione di ciò che è intimo alla persona. Dal momento, infatti, che si riconosce un ambito oggettivo appartenente al nocciolo intimo della persona che deve essere rispettato, la sua configurazione non può dipendere dalla volontà del soggetto; misconoscere l'oggettività del nucleo intimo della persona e del suo doveroso rispetto conduce all'insicurezza del relativismo soggettivistico e, quindi, alla necessità di venire incontro mediante lo sviluppo della legislazione al riguardo. L'elefantiasi legislativa in questa materia porta verso il paradosso dell'inefficacia di norme puramente formali, come si dimostra, per esempio,

nell'inutilità pratica delle ricorrenti clausole contrattuali sul rispetto della *privacy*.

In definitiva, i migliori contributi che sia canonisti che civilisti possono fornire sono gli approfondimenti circa il bene umano dell'intimità della persona e quindi del rispetto ad esso dovuto a partire dall'esperienza dei problemi pratici che si presentano nell'uno e nell'altro foro. Da una prospettiva di fede si può concepire la posizione del canonista come avvantaggiata in ordine alla conoscenza dell'uomo e quindi dei suoi diritti, ma in realtà tutti i giuristi, in quanto ricercatori della giustizia, possono contribuire alla migliore conoscenza dei diritti umani. Una scienza giuridica, che, anziché focalizzare il suo interesse nella conoscenza della norma positiva, vada alla ricerca della soluzione giusta ai problemi scaturiti dai rapporti umani, porterebbe a consolidare l'unità del sapere giuridico, giacché, sebbene la diversità di legislazione separi un diritto dall'altro, l'uomo e i suoi diritti sono sempre gli stessi, sia nella società civile che nella Chiesa. Insomma, l'approfondimento del diritto umano ancorato nella dignità della persona arricchisce tanto il diritto civile quanto quello canonico.