



Pontificia  
Università  
della  
**SANTA  
CROCE**

FACOLTÀ DI DIRITTO CANONICO  
XXVI CONVEGNO DI STUDI  
**SACRAMENTI E DIRITTO.**

***I SACRAMENTI COME DIRITTI E COME SORGENTI DI DIRITTO***

Roma, 4 - 5 aprile 2022

## **TESTO PROVVISORIO**

### ***I sacramenti, diritto dei fedeli.***

#### ***Sviluppo storico e problematiche attuali***

*Prof. Giacomo Incitti, Pontificia Università Urbaniana*

### Introduzione

Sono state saggiamente individuate due prospettive nelle quali esaminare la dimensione giuridica dei sacramenti. Questi, infatti, si pongono «sia quali realtà dotate in sé stesse di una dimensione giuridica sia quali cause di effetti giuridici nell'ordinamento canonico»<sup>1</sup>. Il sacramento in quanto diritto è, pertanto, nell'economia del presente convegno, l'argomento che qui affronteremo con riferimento alla nozione derivante dai sacramenti definiti nel settenario e tralasciando la sacramentalità applicata «analogicamente alla Chiesa e alla stessa Umanità santissima di Cristo, sacramento della sua divinità»<sup>2</sup>.

Tratteremo, quindi dei sacramenti, nel contesto della dimensione giuridica della Chiesa, comunità sacerdotale - «indoles sacra et organice extracta communitatis sacerdotalis et per sacramenta et per virtutes ad actum deducitur» (LG 11)<sup>3</sup> – dai sacramenti resa sacra e organicamente strutturata. Gli autori hanno molto riflettuto sulla dimensione costitutiva di Parola e Sacramento cui si aggiunge la Carità<sup>4</sup> o il Carisma<sup>5</sup>, anche se riteniamo che accanto a Parola e Sacramento<sup>6</sup> debba essere posto lo Spirito per la cui azione l'opera trinitaria continuamente è all'origine dell'evento Chiesa<sup>7</sup>.

Seguendo il titolo suddivideremo in due parti, una prima riflessione di tipo storico e una seconda in cui sceglieremo alcune problematiche che si pongono in tema di applicazione del diritto ai sacramenti.

<sup>1</sup> C.J. ERRÁZURIZ, *Sacramenti e sacramentali*, in *Enciclopedia Giuridica*, vol. 41, Giuffrè, Milano, 1989, 197-208: 202.

<sup>2</sup> T. RINCÓN-PÉREZ, *La liturgia e i sacramenti nel diritto della Chiesa*. (Edizione italiana ampliata e aggiornata a cura di A.S. Sánchez-Gil. Traduzione di A. Perlasca). Edusc 2014, 132.

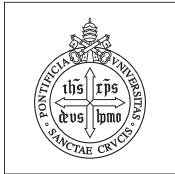
<sup>3</sup> Particolare importanza nella formula l'assume il soggetto che è la comunità sacerdotale evidenziando così come «l'esercizio del sacerdozio comune sia un'opera collettiva e non individuale, pubblica e non interiore», D. VITALI, *Il Popolo di Dio*, in S. Noceti-R. Repole (ed) *Commentario ai documenti del Vaticano II. Vol. 2: Lumen gentium*, EDB 2015, 143-208: 171.

<sup>4</sup> «Intima Ecclesiae natura triplici exprimitur munere: praedicatione Verbi Dei (kerygma-martyria), celebrazione Sacramentorum (leiturgia), ministerio caritatis (diakonia). Munia sunt quae vicissim se praesupponunt et invicem se iungi nequeunt», BENEDICTUS XVI, *Litterae Encyclicae "De christiano amore"*, *Deus caritas est*, (25 de. 2005), n. 25, AAS 98 (2006) 217-252: 236.

<sup>5</sup> Cf. L. GEROSA, *Carisma e diritto nella Chiesa. Riflessioni canonistiche sul "crisma originario" dei nuovi movimenti ecclesiali*, Jaca Book, Milano 1989.

<sup>6</sup> «senza la sacra scrittura come vaso istituzionale della parola di Dio, anche i sacramenti non avrebbero la loro efficacia vivificante, e viceversa la sacra scrittura, naturalmente, non può essere considerata, isolata dai sacramenti, come fonte vitale della Chiesa», O SEMMELROTH-M. ZERWICK, *Il Vaticano II e la Parola di Dio. La costituzione conciliare Dei Verbum*, Paideia Brescia 1971, 66.

<sup>7</sup> «el originarse permanente de la Iglesia, es la convocación-congregación que realiza Dios por Cristo en el Espíritu Santo. La realidad Iglesia es re-creada continuamente por la acción trinitaria, que se sirve del "ministerio de la palabra y de los sacramentos"», P. RODRÍGUEZ, *"Ius divinum" en la estructura fundamental de la Iglesia*, in J.I. Arrieta (ed.) *Ius divinum*, Marcianum Press, Venezia 2010, 1001-1014:1003.



## **TESTO PROVVISORIO**

Il diritto non può in questa materia non interrogare la liturgia dove la celebrazione con il suo linguaggio, è il luogo e il tempo dell'evento sacramentale<sup>8</sup>.

### 1) Sviluppo storico

Ricercare nello sviluppo storico gli elementi che evidenziano il sacramento come diritto, va incontro a notevoli difficoltà analoghe a quelle che ogni disciplina dogmatica, liturgica, pastorale incontra data la complessità della vicenda sacramentaria<sup>9</sup>. Si tratterà pertanto di ripercorrere in un primo momento, seppur brevemente e senza alcuna pretesa di esaustività, alcune tappe che hanno portato il legislatore a configurare i sacramenti come diritto dei fedeli.

#### 1.1 I sacramenti celebrazione della comunità

I Padri della Chiesa fino ad Agostino non sembrano interessati ad una definizione della natura del sacramento, limitandosi ad evidenziare l'essenziale che, in una visione organica e unitaria della realtà e della vita ecclesiale, emerge in questo primo periodo: la dimensione consuetudinaria della normativa liturgico-sacramentale. Essa, infatti, «prima che apparire come una legge scritta viene avvertita come vincolante in se stessa per tutta la comunità ecclesiale; come dire che la vitalità della Chiesa è costituita dall'attività santificatrice della stessa la quale si presenta con una sua dimensione di normatività»<sup>10</sup>. Così ad esempio già nella *Didascalia Apostolorum* emerge come a monte della liturgia domenicale ci sia la comunità come tale e non il singolo fedele, prima dell'obbligo alla partecipazione vi è il diritto di parteciparvi. In altre parole: il cristiano prende parte all'assemblea domenicale perché è parte della comunità e non per adempiere un obbligo privato e individuale<sup>11</sup>.

Non solo abbondante è la bibliografia specifica, ma articolata e complessa è la ricerca storica sulla valenza delle due nozioni - *mysterion* e *sacramentum* – utilizzate inizialmente nelle comunità tra Oriente ed Occidente per configurare la ritualità/sacramentalità della vita cristiana. L'uso del termine *sacramentum* in Tertulliano, nel designare il battesimo e l'eucaristia, pur con le riserve e i limiti espressi dagli autori<sup>12</sup>, evidenzia una nozione connotata di due aspetti complementari, «è una

<sup>8</sup> Cf. tra gli altri, P. MURONI, *Il Mistero di Cristo nel tempo e nello spazio. La celebrazione cristiana*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano, 2016, 21-69.

<sup>9</sup> Breve ma interessante la sintesi in É. BESSON, *La dimension juridique des sacrements*, Roma 2004, 75-98.

<sup>10</sup> G. BRUGNOTTO, *Cenni sulle prescrizioni liturgiche nella storia delle collezioni canoniche*, «Rivista Liturgica» 98 (2011) 768-788: 771.

<sup>11</sup> Le riflessioni qui accennate sono in M. TYMISTER, *Liturgie und Pfarrei in der Spannung zwischen individueller Devotion und Verpflichtung der Ortsgemeinde*, in *Liturgia e Cultura. Atti dell'XI Congresso internazionale di Liturgia* (Roma 8-11 maggio 2018) Editrice Domenicana Italiana, Napoli 2019, 129-154: 137-138. L'autore nota come la nozione del "diritto all'eucaristia" si sia sviluppata soltanto in uno stadio tardivo. La distinzione fondamentale sembra essere tra "l'obbligo di celebrare" (originario e della comunità locale) e "il diritto ad avere l'eucaristia" che è uno sviluppo tardivo dovuto a una individualizzazione progressiva in tutti i campi dell'ecclesiologia e della liturgia.

<sup>12</sup> Circa la problematicità della nozione di *sacramentum* in Tertulliano cf. C. MOHRMANN, *Sacramentum dans les plus anciens textes chrétiens*, in Id., *Études sur le latin des chrétiens*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1958, 233-244.



### **TESTO PROVVISORIO**

cosa sacra avente forza speciale donatale da Dio e costituisce un gesto con il quale i cristiani compiono una promessa e un giuramento di vita rivolto a Dio»<sup>13</sup>. Si tratta di una nozione nella quale iniziano ad inserirsi elementi nuovi che dissociano l'atto sacramentale dall'evento salvifico, ritenendo tra l'altro necessaria per la fruttuosità, la fede nel ministro<sup>14</sup>. Con Agostino tale dissociazione diventa più evidente con l'introduzione di una duplice componente, il segno sacro e la parola visibile o se si vuole una dimensione soggettiva connessa alla fede ed una oggettiva, la forza della parola che è la fede della Chiesa<sup>15</sup>; è l'importanza del momento della ritualità sottolineata proprio dalla necessaria compresenza della parola<sup>16</sup>. Nonostante i testi vadano letti nella loro complessità, è possibile scorgere i temi della "validità" e della fruttuosità dei sacramenti, il ruolo strumentale del ministro<sup>17</sup>. Si tratta di elementi di riflessione che, motivati dalle controversie con donatisti e pelagiani, porteranno alla sistematizzazione nell'*ex opere operato* e nell'*ex opere operantis*, una riflessione che evidenzia elementi in ordine all'oggettività sacramentale<sup>18</sup>, un bene di cui la Chiesa dispone e che percepiva di dover adeguatamente custodire.

#### 1.2 La distinzione chierici-laici e il venir meno della comunità celebrante

La fine delle persecuzioni con la riconquistata libertà da parte della cristianità provocò mutazioni non solo a livello di vita sociale (il popolo lasciava le città e si insediava nelle campagne), ma anche nella vita ecclesiale; con le comunità cristiane che crescevano di numero, la prassi sacramentaria conobbe sviluppi soprattutto nella celebrazione dei sacramenti. L'eucaristia non veniva più celebrata soltanto dal Vescovo, ma dai sacerdoti nei vari villaggi. In questo contesto «i sacramenti si "individualizzano",

<sup>13</sup> P. MARANESI, *Il contatto che salva: introduzione alla teologia sacramentaria*, Cittadella, Assisi 2016, 191.

<sup>14</sup> «L'assunzione della categoria latina di "sacramentum" come equivalente di "mysterion" e dizione tecnica designante i riti cultuali del cristianesimo, finirà per introdurre una crescente separazione tra l'economia della salvezza e l'atto sacramentale, con la conseguenza che al termine di tale processo si arriverà ad una riflessione teologica sui sacramenti in gran parte al di fuori della prospettiva storico-salvifica originaria», C. ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale: dal 'mysterion' al 'sacramentum'*, Edizioni Dehoniane Bologna 1989, 259.

<sup>15</sup> «Se la nozione agostiniana di signum viene colta esclusivamente sotto l'aspetto dell'alterità nei confronti della res, alterità che viene ricomposta nella mente del soggetto, ne deriva che il momento della celebrazione deve necessariamente rimandare ad altro da sé, divenendo così soprattutto un adempimento di carattere religioso dove la più diffusa ermeneutica lo coglie come una pubblica adesione a verità di fede o una preparazione pedagogica all'agire virtuoso», A. LAMERI - R. NARDIN, *Sacramentaria fondamentale*, Queriniana Brescia 2020, 197-198

<sup>16</sup> In riferimento al battesimo: «detrahe verbum, et quid est aqua nisi aqua? Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum», In *Johannis evangelium*, Tractatus 80, 3, PL 35, col. 1840;

<sup>17</sup> Sono affermazioni che «fondent plusieurs des éléments de base de la juridicité des sacrements: place du ministre, notions de validité/fructuosité, les conditions d'ecclésiaticité des sacrements. Elles ont permis de comprendre que le don de Dieu dans les sacrements est souverainement libre et qu'il ne dépend pas des dispositions subjectives du ministre ou de fidèle qui le reçoit, ni de l'union des Églises locales entre eux, puisque les sacrements des donatistes sont reconnus comme valides. En revanche, la fécondité du sacrement dans le sujet qui le reçoit est liée à ses dispositions personnelles», É. BESSON, *La dimension juridique des sacrements*, Roma 2004, 80.

<sup>18</sup> Nelle opere di Agostino l'efficacia salvifica propria del segno è vista come un vero «realismo sacramentario» emergente sia nella giustificazione del battesimo dei bambini ma anche perché «il battesimo al di fuori della Chiesa è valido ed irripetibile appunto perché chi propriamente lo amministra è Cristo», F. COURTH, *I Sacramenti. Un trattato per lo studio e la prassi*, Editrice Queriniana, Brescia 1999, 43.



### **TESTO PROVVISORIO**

perdono cioè la loro dimensione comunitaria. Mentre in epoca patristica l'iniziazione era legata alla comunità, ora diventa un processo che riguardava il singolo»<sup>19</sup>. Alla comunità, soggetto celebrante, si sostituisce il chierico, il nuovo soggetto ecclesiale protagonista che diventa espressione peraltro di una cristianità sempre più clericale<sup>20</sup>.

La riforma carolingia<sup>21</sup> tentò di contrastare la decadenza, ricorrente in quei secoli, ma purtroppo favoriva un distacco tra clero e popolo<sup>22</sup>. La distinzione solitamente attribuita già a Tertulliano tra *ordo* e *plebs*, separava l'ordine ecclesiastico dal popolo cristiano anche sulla base di motivazione di natura spirituale<sup>23</sup> e favoriva una sorta di individualismo liturgico-devozionale. I sacramenti diventano una "cosa" che avrebbe dovuto gestire il clero che celebrava e non più la comunità intera che diventa soggetto passivo di un'azione che non è più sua ma appartiene ad una classe<sup>24</sup>. I chierici, ridotti ad *instrumentum regni*, furono sempre «più vicini all'aristocrazia che al popolo minuto. Si nota infatti in questa età l'inizio del processo di clericalizzazione della liturgia, per il quale il rito è del clero e il popolo deve solo assistervi»<sup>25</sup>.

L'organizzazione ecclesiale e la riflessione teologica non potevano non risentire della novità culturale portata dai popoli germanici, una cultura che progressivamente influenzava quella romana. Alla visione sacramentale tradizionale «basata sul ruolo simbolico-conoscitivo svolto dal mondo in rapporto a ciò che è vero ed eterno»<sup>26</sup>, si sostituiva ora un una forma di positivismo o di materialismo pratico che «al posto dell'azione sacra cerca la cosa sacra e non si interessa più della celebrazione

<sup>19</sup> A. LAMERI - R. NARDIN, *Sacramentaria fondamentale*, 140. Il declino della penitenza pubblica dopo il V secolo è legato alla modificata realtà delle comunità cristiane e alla religione cristiana che era diventata religione della massa. La penitenza privata affidata alla confessione auricolare affidata ai presbiteri che si servivano dei penitenziali può essere vista come lo sforzo dell'autorità di rendere fruibile la grazia ricercando modalità convenienti al popolo.

<sup>20</sup> Cf. tra gli altri L. PIETRI, *L'organizzazione di una società clericale*, in *Storia del Cristianesimo. Religione-Politica\_Cultura*, Vol. 2, Borla-Città Nuova, Roma 2000, 524-548: 525

<sup>21</sup> Cf. W. HARTMANN, *Reforma carolingia*, in DGDC, VI, Pamplona 2012, 785-790. «Carlo Magno volle che il clero fosse instrumentum regni, ma era il regno di Cristo governato dal Papa e dall'imperatore, ambedue tesi a costruire i cittadini della città di Dio», E. CATTANEO, *Il culto cristiano in Occidente. Note storiche*, Edizioni liturgiche, Roma 2003, 169.

<sup>22</sup> «les moines en étaient venus à être considéré comme "charnel". Au Moyen Âge, sous Grégoire VII, le titre de "spirituel" se trouve attribué et comme réservé au clergé et aux religieux. Ce qui était une distinction d'anthropologie chrétienne se voit transposée au plan juridique pour définir des catégories sociales» B. SESBOUE (ed.), *Histoire des Dogmes*, Vol. III, Les Signes du Salut, Desclée, Paris 1995, 411.

<sup>23</sup> «A la suite de leur investiture, les *ordinati* accédaient au clergé (*clerus*) et constituaient le corps des *praepositi* (*ordo*); ils se distinguaient des fidèles (*plebs*) ou des laïcs (*laici*) et cette distinction n'avait pas une signification purement juridique mais aussi spirituelle», P. VAN BENEDEN, *Aux origines d'une terminologie sacramentelle. Ordo, Ordinare, Ordinatio, dans la littérature chrétienne avant 313*, Spicilegium Sacrum Lovaniense, Leuven 1974, pp. 145-146, con le fonti ivi citate.

<sup>24</sup> In Isidoro di Siviglia «les sacrements sont ce qui est accompli par le service des évêques ou des prêtres» citato in A. JOIN-LAMBERT, *Leçons du confinement pour l'Église*, «Études» 2020/10, 79-90: 81.

<sup>25</sup> E. CATTANEO, *Il culto cristiano in Occidente*, 179-180, e continua: «Il sacerdote celebrante le molte messe basse – ormai diffusissime per l'ampiezza raggiunta dai suffragi per i defunti – volta costantemente le spalle ai fedeli, recita ormai privatamente – anche nelle messe cantate – la prece eucaristica o Canone», *ibid.*, 180.

<sup>26</sup> Cf. P. MARANESI, *Il contatto che salva: introduzione alla teologia sacramentaria*, Cittadella, Assisi 2016, 227-231: 228.



### **TESTO PROVVISORIO**

come azione comunitaria, ma piuttosto del risultato del rito celebrato»<sup>27</sup>. La medesima cultura facilitava la trasposizione nel rapporto con Dio della concezione piramidale della società e così la grazia era «intesa fondamentalmente come atto giuridico di benignità del grande sovrano nei confronti di coloro che, con quel rito – espressione della loro fedeltà – meritavano la sua bontà»<sup>28</sup>; i sacramenti in questo contesto «diventano mezzi che rimediano alla concupiscenza e al peccato dell'uomo»<sup>29</sup>.

In questo contesto sorgono le prime opere sui sacramenti che, grazie anche alle dispute sull'eucaristia, da Ugo di San Vittore attraverso Pietro Lombardo vedranno in Tommaso l'apice del processo. L'elaborazione sacramentaria dell'Aquinate offre tra gli altri elementi utili al nostro studio quello della collocazione accanto all'effetto finale del sacramento (*res tantum*), che riguarda la trasformazione interiore del ricevente anche in una prospettiva escatologica, l'effetto immediato e intermedio (appunto *res et sacramentum*)<sup>30</sup> che, invece, si produce oggettivamente e dice relazione "esterna" alla Chiesa e dunque apre la strada alla dimensione giuridica del sacramento<sup>31</sup>.

#### 1.3 I sacramenti, grazie “confezionate e distribuite” dai chierici.

La rottura dell'unità tra *sacerdotium* e *regnum* caratterizzante la cristianità nell'alto medioevo, unitamente alla sempre più netta separazione tra chierici e laici<sup>32</sup>, furono tra le cause del cambio di prospettive ecclesiologiche, da una sacramentale ad una di tipo corporativistico<sup>33</sup>. In tale contesto i sacramenti sono un bene della Chiesa, ma difficilmente sono percepiti come bene dei fedeli mancando una adeguata ecclesiologia di supporto. Gli autori si soffermano ad evidenziare, tra gli altri indizi, quello relativo alla nozione di corpo mistico<sup>34</sup> «allorché l'idea del “corpus mysticum” entra a far parte del lessico concettuale di una nuova e più autonoma ecclesiologia»<sup>35</sup>. Non più connesso alla

<sup>27</sup> M. TYMISTER, *Eucaristia e giorno del Signore: diritto del battezzato all'Eucaristia? Quale assemblea per la celebrazione della parola? La celebrazione della parola per quale assemblea?*, Relazione in corso di pubblicazione.

<sup>28</sup> Ibidem.

<sup>29</sup> A. LAMERI - R. NARDIN, *Sacramentaria fondamentale*, 140, cf. C. ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale*, 288, nota 145.

<sup>30</sup> Oggetto di specifica relazione in questo convegno.

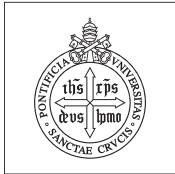
<sup>31</sup> «tra l'azione simbolica di un determinato sacramento e l'effetto invisibile della grazia si trova, come effetto intermedio, il rapporto reale alla Chiesa, in quanto Sacramento Primordiale, che l'uomo acquista o rinnova per mezzo dell'azione sacramentale» O. SEMMELROTH, *La Chiesa sacramento di salvezza*, M. D'Auria, Napoli 1965, 54.

<sup>32</sup> «le due parti non formavano più una comunità, ma erano rispettivamente sovra- e sub-ordinate l'una all'altra», P. NEUNER, *Per una teologia del Popolo di Dio*, Queriniana Brescia, 2016, 54.

<sup>33</sup> Cf. C. FANTAPPIÈ, *Storia del diritto canonico e delle istituzioni della Chiesa*. Il Mulino, Bologna 2011, 124.

<sup>34</sup> Cf. H. DE LUBAC “*Corpus mysticum*”. *L'Eucaristia e la Chiesa nel Medioevo*. Jaca Book, Milano 1982.

<sup>35</sup> H. HFMANN, *Rappresentanza – Rappresentazione. Parola e concetto dall'antichità all'ottocento*, Giuffrè Editore, Milano 2007, 144. Trad. it. a cura di C. Tommasi dall'originale *Repräsentation. Studien zur Wort- und Begriffsgeschichte von der Antike bis ins 19. Jahrhundert*, Berlin 1974. Lo stesso Tommaso d'Aquino offre elementi che orienteranno sempre più verso uno sviluppo in ambito giuridico introducendo l'analogia con il corpo umano: «sicut tota Ecclesia dicitur unum



### **TESTO PROVVISORIO**

dimensione sacramentale, bensì in una prospettiva strettamente giuridica corporativa, «la Chiesa appare come comunità di coloro che ricevono la salvezza e non tanto come assemblea che celebra l'agire salvifico di Dio»<sup>36</sup>.

La canonistica medievale sui sacramenti non elabora una sistematica, ma è legata alle soluzioni di problematiche connesse con la valida e lecita amministrazione dei sacramenti<sup>37</sup>; si trattava di tematiche in gran parte già affrontate ai tempi di Agostino e che ora si riproponevano al confronto delle tesi sostenute dai movimenti ereticali del tempo<sup>38</sup>. Potrebbe rilevare interesse evidenziare come la stessa eresia nasca da una errata comprensione del sacramento. In particolare emerge nelle dinamiche relative al conferimento del sacramento dell'Ordine la presenza di coloro che pretendevano di avere un diritto in ragione di un pagamento effettuato a chi avrebbe dovuto ordinarli<sup>39</sup>. L'opera di Graziano, sviluppata poi dai Decretisti, offre elementi per individuare una dimensione oggettiva nei sacramenti<sup>40</sup>. Egli opera una distinzione tra la capacità del ministro a celebrarli, il potere conferito con l'ordinazione (*potestas ordinis/sacramentalis*) e la sua concretizzazione in un contesto ecclesiale adeguato (*executio potestatis*), cioè le condizioni per l'esercizio; in questo secondo aspetto si rinviene una dimensione oggettiva nei sacramenti<sup>41</sup>. Questa

---

corpus mysticum per similitudinem ad naturale corpus hominis, quod secundum diversa membra habet diversos actus, ut apostolus docet, Rom. XII et I Cor. XII; ita Christus dicitur caput Ecclesiae secundum similitudinem humani capitis. », S.Th., q.8, art. 1. Hofmann aggiunge che l'Aquinate «tratta ancora l'espressione come mera analogia: e non a caso parla di un corpo mistico, non del corpo mistico di Cristo. "Corpus" inoltre è da lui inteso per similitudine (*similitudinarie*) come una qualsiasi "moltitudine, le cui distinte attività e consegne" sono rivolte a uno stesso fine. L'aggettivo "mistico" poi compare qui solo in senso "figurato" – "Corpus mysticum dicitur ecclesia militans" -, come semplice parte di un titolo: la stessa cosa che accade a "sacrum" quando qualifica l'"Imperium"», H. HOFMANN, *Rappresentanza – Rappresentazione*, 144-145.

<sup>36</sup> M. TYMISTER, *Eucaristia e giorno del Signore: diritto del battezzato all'Eucaristia*

<sup>37</sup> Nel paradigma canonico medievale «il diritto è un fenomeno *dinamico* per il continuo adeguamento all'evolversi della realtà; un fenomeno *sociale* per il carattere comunitario della sua produzione e interpretazione; un fenomeno *dialettico* per la mediazione interpretativa operata da filosofi-giuristi che usano la ragione pratica», C. FANTAPPIÈ, *Per un cambio di paradigma. Diritto canonico, teologia e riforme nella Chiesa*, EDB 2019, 21.

<sup>38</sup> I secoli X-XI videro una nuova forte crisi interna ed esterna alla Chiesa, movimenti ereticali, lotta tra papato ed impero e soprattutto lusso nell'alto clero dedito alla simonia e al concubinato. La riforma gregoriana protrattasi lungo questi secoli riuscì in qualche modo a reprimere gli abusi e a riportare un clima più spirituale e con la fine della lotta per le investiture a segnare l'inizio di un nuovo periodo di pace.

<sup>39</sup> Per tutta la vicenda cf. A. RECCHIA, *Simoniaca Heresis Denaro e corruzione nella Chiesa da Gregorio Magno a Graziano*, UUP, Città del Vaticano 2021.

<sup>40</sup> Seguiamo in questa parte lo studio di T. SOL, *La notion de Jus en droit sacramentaire chez Gratien et les Décretistes*, «Jus Ecclesiae» 27 (2015) 375-394, successivamente ampliata in Id. *Droit subjectif ou droit objectif? La notion de ius en droit sacramentaire au XII<sup>e</sup> siècle*, Brepols, Turnhout 2017.

<sup>41</sup> «Or, l'*executio potestatis* se place dans ces cas sur le terrain du droit objectif: elle est l'instrument juridique qui permet d'apprécier le caractère juste de la célébration valide d'un sacrement en raison de sa nécessité, de la situation juridique du ministre, des dispositions du idèle et des besoins de la communauté ecclésiale. Encore une fois, la mise en place de ce concept n'est sans doute pas le résultat d'une option doctrinale juridique prédéterminée: elle est une solution adaptée aux problématiques du moment. L'objectivisation de la conception du droit qu'elle suscita fut la conséquence naturelle d'une réflexion à la recherche de critères susceptibles d'apporter une réponse juste aux différentes situations, qui respectassent à la fois le pouvoir originario de Dieu, les exigences du salut et la structure ecclésiale. En somme, Gratien ne it que reproduire naturellement un mouvement d'objectivisation du droit, rendu nécessaire par la façon même dont se trouvaient



### **TESTO PROVVISORIO**

è l'ottica nella quale poter leggere il sacramento come la *res iusta* anche nei casi in cui non sembrerebbe così<sup>42</sup>.

La sistematizzazione operata dalla Scolastica si consolida e attraverso il concilio di Trento perdura fino al XX secolo. La riflessione post-tridentina ci fa assistere «all'asestamento e alla fissazione di un fenomeno che ha radici lontane: la dissociazione tra sacramento in quanto celebrato in un'azione liturgica e sacramento spiegato teologicamente nelle sue componenti ontologico-metafisiche di materia-forma e causalità»<sup>43</sup>. Tutto ciò fu favorito dalla teoria della *societas iuridice perfecta* che in ecclesiologia imponeva una visione gerarcologica<sup>44</sup>. Di fatto la dimensione giuridica dei sacramenti rimaneva ai margini, una tendenza che, seppur avvertita<sup>45</sup>, si è protratta fino al Vaticano II per cui essa «est perçu souvent comme extérieur, superficiel, comme une concession nécessaire, qui concerne la dispensation de sacrements, mais n'affecterait pas leur constitution même»<sup>46</sup>. La teologia continuava a presentare la Chiesa in quanto agente tramite i sacerdoti che per il loro agire non necessitano di una comunità o assemblea. Nella liturgia, fino al Concilio Vaticano II assistiamo perciò a un'ulteriore differenziazione delle competenze del ministero ecclesiale a scapito del ruolo dell'assemblea. E la difficile spartizione della materia sacramentale tra le varie discipline ne era fedele riprova in ambito scolastico<sup>47</sup>.

#### 1.4 Un nuovo concetto di Chiesa e la natura del suo diritto; l'opera di Hervada

Si deve giungere agli albori del XX secolo quando, grazie all'apporto nelle diversificate aree della vita ecclesiale inizia un lento processo di maturazione di un nuovo concetto di Chiesa<sup>48</sup>. Liturgia e

---

formulées les problématiques juridiques», T. SOL, *La notion de Jus en droit sacramentaire chez Gratien et les Décrétistes*, 384-385.

<sup>42</sup> «Le passage de la puissance à l'acte ne se réalisait de façon juste que dans certaines conditions et répondait en somme à une question: ce ministre dispose certes de la potestas ordinis, mais est-il juste qu'il l'utilise? Comment la grâce aurait-elle pu en effet être transmise dans une situation d'injustice? Et, dans cet entre-deux, dont dépend l'actualisation juste de la potestas, se trouvent tous les facteurs énoncés: Ce qui serait en soi injuste (le sacrement célébré par un hérétique) peut se trouver justifié dans certaines situations, en cas de nécessité, d'urgence ou d'utilité à l'individu ou à la communauté», T. SOL, *La notion de Jus en droit sacramentaire chez Gratien et les Décrétistes*, 392.

<sup>43</sup> A. LAMERI - R. NARDIN, *Sacramentaria fondamentale*, 197.

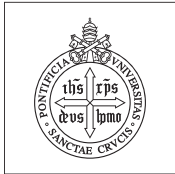
<sup>44</sup> «al pluralismo del diritto canonico classico in tutte le sue varie creative espressioni subentra la ricerca dell'affermazione di una *visione autoritativa e accentrata* in ambito religioso e culturale nonché di una *uniformità disciplinare* in ambito sociale e politico», C. FANTAPPIÈ, *Per un cambio di paradigma*, 27.

<sup>45</sup> Cf. P. SMULDERS, *Sacramenta et Ecclesia, Ius canonicum, Cultus, Pneuma*, «Periodica» 48 (1959) 3-53: 14

<sup>46</sup> É. BESSON, *La dimension juridique des sacrements*, 11.

<sup>47</sup> Nella parte sui Sacramenti: «(Remissive). – Tractatus De Sacramentis, iis exceptis quae ad dogma pertinent, et quibusdam aliis quae strictius ad theologiam morale aut pastoraalem pertinent, in schola iuris canonici explicandus esset; at, quia difficile est inter has scientias limites accurate definire, cumque generatim de Sacramentis in theologiae moralis cursu agatur, ne in iisdem rebus bis tractandis pretiosum adeo tempus inutiliter fere teramus, hanc tractationem ad theologiam morale et pastoraalem remittimus. Accedit etiam ratio quod tempus nobis non suppeteret iuxta vigentia programmata de his agendis, nisi alios tractatus ad ius stricte pertinentes omittendo», M. CONTE A CORONATA, *Institutiones Iuris Canonici, ad usum utriusque cleri et scholarum*, Vol. II De Rebus, Marietti Torino 1962<sup>5</sup>, n. 720.

<sup>48</sup> Cf. tra gli altri C. FANTAPPIÈ, *Storia del diritto canonico*, 282-286.



### **TESTO PROVVISORIO**

canonistica per motivi diversi avviano un ripensamento<sup>49</sup> e per strade diverse giungeranno alla faticosa e non sempre lineare riforma segnata dal movimento liturgico mentre la canonistica vivrà la non facile stagione della codificazione. Una complessa vicenda, quest'ultima, che non si esaurisce con la formalizzazione dello strumento tecnico del "codice", ma contribuirà alla riflessione che, rispondendo alla domanda sulla natura del diritto della Chiesa anche a confronto degli ordinamenti civili, tenterà fin da allora di superare l'ottica del positivismo o del normativismo, rischio sempre ricorrente<sup>50</sup>. Esula dai limiti di questo studio ripercorrere la complessa e vivace stagione, ma sarà proprio la ricerca del fondamento del diritto canonico come ordinamento giuridico che porterà molti autori a riflettere sulla valenza dello *ius divinum*<sup>51</sup>, un contesto in cui matura la magistrale lezione di Hervada sulle radici sacramentali del diritto canonico. Ponendosi il problema dell'origine del diritto canonico come diritto distinto da quello proprio della "civitas terrena" egli afferma che «quest'origine non è altra che il mistero della Chiesa e la *lex gratiae* in quanto distinta dalla *lex naturae*»<sup>52</sup>. D'altra parte, se «il mistero del diritto divino è il mistero del diritto come tale, è il mistero della vita umana»<sup>53</sup> lo è, molto di più, nella prospettiva della redenzione operata da Cristo<sup>54</sup>. Il giuridico ecclesiale tanto più sarà autentico, quanto più risulterà dalla sua unitarietà di elementi divini ed elementi umani, quelli immutabili e quelli storici, che per una non debole analogia, come ha insegnato il Vaticano II, sono intimamente compenetrati in una sola realtà<sup>55</sup>.

È nel contesto di questa dialettica più ampia tra diritto divino e diritto umano che Hervada parla della necessaria materializzazione della *lex gratiae* nella storia «unica forma attraverso la quale possano operare su di essa le dimensioni di quantità, spazio e tempo proprie di questo mondo»<sup>56</sup>, non rinvenibili, di per sé, nella grazia e nello Spirito. Ma tale ingresso nel mondo «è quanto si opera mediante l'efficacia *ex opere operato* dei sacramenti. Nel darsi la grazia, come condotto ordinario, attraverso segni sensibili, che sono causa strumentale della grazia, la grazia non si materializza ma si si materializzano i suoi canali. In questo modo la grazia si rende ripartibile, un bene che si distribuisce per mezzo di mani umane»<sup>57</sup>.

<sup>49</sup> Criticamente stimolanti le riflessioni sintetiche di A. GRILLO, *Trasformazioni del diritto e della liturgia tra XIX e XX secolo. Sintonia, opposizione e riconsiderazione critica*, «Rivista liturgica» 108 (2021) 103-118.

<sup>50</sup> Cf. in merito le interessanti considerazioni di J-P. SCHOUPPE, *Positivismo, normativismo e realismo giuridico nello Ius Ecclesiae*, «Ius Ecclesiae», 33 (2021) 569-594.

<sup>51</sup> Per una ricostruzione della vicenda cf. J. FORNÉS, *La doctrina canónica del siglo XX sobre el Ius divinum*, in *J Ius divinum*, 285-320.

<sup>52</sup> J. HERVADA, *Las raíces sacramentales del Derecho Canónico*, in *Sacramentalidad de la Iglesia y Sacramentos*. IV Simposio Internacional de Teología. Pamplona 1983, 359-385 (testo da noi utilizzato nella traduzione di M. del Pozzo, *Le radici sacramentali del diritto canonico*, «Ius Ecclesiae» 17 (2005) 629-658: 632.

<sup>53</sup> G. LO CASTRO, *La dimensione umana del diritto divino*, in A. FILIPPONIO-R.COPPOLA (edd.), *Diritto divino e legislazione umana*, Torino 1998, 64.

<sup>54</sup> Certamente è imprescindibile per l'ordinamento canonico ove «il rispetto per la persona e la giustizia non trae fondamento dai principi democratici e deve, invece, assumere il permanente confronto che al suo interno esiste tra il Diritto divino e quello umano», J.I. ARRIETA, *Ius divinum e ruolo della canonistica*, in *Ius divinum*, 1391-1406: 1400.

<sup>55</sup> Cf. LG 8.

<sup>56</sup> J. HERVADA, *Le radici sacramentali del diritto canonico*, 639.

<sup>57</sup> J. HERVADA, *Le radici sacramentali del diritto canonico*, 639.





### **TESTO PROVVISORIO**

Si possono così cogliere nella “materializzazione” della grazia i presupposti per sviluppare la riflessione giuridica poiché qui «già abbiamo il principio di divisione o di riparto nel bene centrale della Chiesa. Pertanto abbiamo il presupposto necessario per il diritto e conseguentemente per la giustizia». Hervada, infatti, riproponendo la dottrina giuridica classica<sup>58</sup>, vede il diritto come la *res iusta*, oggetto della virtù della giustizia la cui definizione sancita nel diritto romano – *constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuere*<sup>59</sup> – si ritrova già in Aristotele. Una comprensione del diritto questa che, condivisa nell’epoca del diritto comune<sup>60</sup>, fu assunta poi dall’Aquinata<sup>61</sup>. È la prospettiva del realismo giuridico<sup>62</sup> per il quale “diritto” è la cosa che per essere dovuta genera una relazione di giustizia<sup>63</sup>.

La preesistenza della *res iusta* sviluppa la nozione di diritto definito come «quel bene che, appartenendo a un soggetto (una persona umana o una realtà sociale), gli è dovuto da un altro soggetto. Il bene giuridico è pertanto anzitutto un bene di qualcuno, un bene suo, ma che viene chiamato giuridico in quanto è oggetto di un debito da parte di qualcun altro»<sup>64</sup>. La relazione intersoggettiva è successiva alla *res* dovuta (diritto) perché la giuridicità non dipende dalla relazione tra i soggetti e, inoltre, «nella relazione giuridica la priorità dovrebbe essere assegnata all’aspetto dell’obbligo piuttosto che a quello della pretesa. In effetti si può esigere una cosa soltanto perché è

<sup>58</sup> Anche alla luce degli studi di filosofia del diritto di Michel Villey, ha esposto chiaramente la propria visione nei due contributi fondamentali: *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, Pamplona, Eunsa 2008<sup>4</sup>, *Introducción crítica al Derecho Natural*, Eunsa, Pamplona 1981 (qui utilizzato nella sua traduzione italiana: *Introduzione critica al diritto Naturale*, Giuffrè Editore, Milano 1990).

<sup>59</sup> D. 1, 1, 10.

<sup>60</sup> Graziano pur non avendo come scopo la elaborazione specifica del diritto della Chiesa, pose le basi del diritto canonico muovendo dalla fondamentale distinzione «sempre presente nella coscienza dei giuristi dell’età del diritto comune: intendo la distinzione (e la relazione) tra *ius* e *lex*, che Isidoro aveva inteso come la distinzione (e la relazione) tra *genus* e *species* (D. 1 c.2). Nel medesimo canone della prima *distinctio*, nella quale Graziano pone le basi per la comprensione del diritto e delle leggi, Isidoro di Siviglia *lux ac decus Hispaniae* – aveva dedotto il significato di *ius* dalla sua connessione con la giustizia: “*ius autem est dictum, quia iustum est*” (D. 1 c.2). è il caso di ricordare che questo passo isidoriano costituì l’*auctoritas* determinante nel ragionamento di Tommaso d’Aquino culminante nella definizione del diritto come oggetto della giustizia: “*ius dictum est quia iustum. Sed iustum est obiectum iustitiae*”. Da questa conclusione scaturisce in Tommaso l’idea del diritto come “*ipsa res iusta*”», O. CONDORELLI, *Il contributo della prospettiva realistica alla scienza giuridica contemporanea. A proposito del Corso fondamentale sul diritto nella Chiesa di C. J. Errázuriz*, «*Ius Ecclesiae*» 30 (2018) 675-692: 680.

<sup>61</sup> Il diritto come *obiectum virtutis iustitiae*, cf. *Summ. Theol.*, II-II, q. 57, a. 1.

<sup>62</sup> «la facultad de exigir es un derivado de la índole de debida de la cosa; esa facultad secundariamente y por analogía recibe el nombre de derecho; el derecho subjetivo. En sentido propio y estricto, el derecho es la *res iusta*, la cosa debida. Por eso, se habla del *realismo jurídico clásico*: el derecho como cosa: Es, pues, derecho el honor, el tributo, el fundo, el semoviente, etc., debidos [...] por ser debida es *ius*», J. HERVADA, *Conversaciones propedéuticas sobre el Derecho Canónico*, «*Ius Canonicum*» 28 (1988) 11-55: 26.

<sup>63</sup> «non si tratta di prescindere dagli altri significati (il diritto come norma o complesso di norme, il diritto come facoltà di esigere), ma di situarli nella loro subordinazione al diritto come ciò che è giusto. Le norme sono giuridiche nella misura in cui costituiscono davvero regole di giustizia; la facoltà di esigere esiste come conseguenza di un diritto, cioè di una cosa giusta che realmente spetta al soggetto», C.J. ERRÁZURIZ, *Corso fondamentale sul diritto nella Chiesa. I. Introduzione. I soggetti ecclesiali di diritto*. Giuffrè, Milano 2009, 16.

<sup>64</sup> C.J. ERRÁZURIZ, *Il diritto come bene giuridico. Un’introduzione alla filosofia del diritto*, Edusc, Roma 2021, 19-20, dove l’autore sviluppa le posizioni del maestro di Pamplona.



### **TESTO PROVVISORIO**

dovuta. Essere dovuta non si fonda sul poter essere esatta, ma è vero piuttosto il contrario: l'oggetto può essere preteso perché è dovuto a chi lo pretende»<sup>65</sup>.

Paradossalmente ciò emerge là dove immediatamente sembra non apparire, come è nel caso di un dono<sup>66</sup>. Il diritto, infatti, sembra essere «l'opposto del dono gratuito, del dono grazioso, di ciò che si chiama una grazia. Orbene, questo non significa che all'origine di un diritto non possa esserci un dono gratuito. Una donazione rende la cosa donata proprietà del donatario; all'origine dell'attribuzione della cosa al suo titolare può esserci la liberalità e la misericordia»<sup>67</sup>. Alla domanda se i sacramenti siano la *res iusta* Hervada non ha dubbi nel rispondere affermativamente perché l'efficacia si fonda sui meriti di Cristo e perciò è oggettiva, *ex opere operato*, supposta la validità del segno e l'adeguata disposizione del soggetto. Dire *ex opere operato* equivale a dire *ex meritis Christi*»<sup>68</sup>. Ma Dio ha lasciato alla Chiesa i suoi doni ed in questa ottica la legittima pretesa del fedele non si pone nei riguardi dell'autore del dono poiché vi è sproporzione tra Dio e l'uomo, una relazione in cui non si pone il rapporto intersoggettivo di giustizia, ma il fedele può reclamare come "suo" il bene, il sacramento davanti al ministro.

#### 1.5 I sacramenti, diritto dei fedeli, nel CIC

Le acquisizioni conciliari soprattutto in campo ecclesiologicalo non tardarono ad entrare nella riflessione canonistica. La compilazione dei principi per la revisione del codice, sebbene vista con riserve da alcuni<sup>69</sup>, segnava una tappa nel cammino di consapevolezza della necessità di un profondo rinnovamento. Questo avrebbe dovuto comportare innanzitutto la trasposizione nel codice della recuperata centralità del fedele cristiano e la conseguente necessaria formalizzazione dei diritti e doveri in uno statuto comune a tutti i fedeli<sup>70</sup>. Ed infatti fu questo uno dei primi temi discussi in ben due gruppi di studio, quello sui laici e quello sul progetto di LEF.

<sup>65</sup> C.J. ERRÁZURIZ, *Il diritto come bene giuridico*, 18.

<sup>66</sup> «Se per una prospettiva giuridica, come quella assunta dalla *Misericordia Dei*, si può dire che ogni cristiano battezzato "ha diritto al dono sacramentale", dal punto di vista pastorale e teologico resta estremamente problematico configurare significativamente e generalmente il "diritto a un dono". Per il lettore del motu proprio resta indispensabile una forte coscienza della delimitazione giuridica del linguaggio e dell'intento di *Misericordia Dei*, se non vuole leggersi erroneamente alcune affermazioni paradossali», A. GRILLO, *La ritualità della Penitenza ecclesiale. Intrecci e interferenze tra dimensione rituale, giuridica e teologica della esperienza del perdono*, «Synaxis» 23 (2005) 126.

<sup>67</sup> J. HERVADA, *Le radici sacramentali del diritto canonico*, 635.

<sup>68</sup> J. HERVADA, *Le radici sacramentali del diritto canonico*, 641, dove Hervada cita S. Th. III, q. 62. a. 5.

<sup>69</sup> Efficace sintesi della tematica in J. HERRANZ, *Génesis y elaboración del nuevo Código de Derecho Canónico*, in *Comentario Exegético*, I, 1996, 157-205:171-174.

<sup>70</sup> Ad esempio il sesto: «merito proponitur ut in futuro Codice ob radicalem aequalitatem quae inter omnes christifideles vigere debet, tu ob humanam dignitatem tum ob receptum baptismum, statutum iuridicum omnibus commune condatur, antequam iura et officia recenseantur quae ad diversas ecclesiasticas funciones pertinent», «Communicationes» 1 (1969) 82-83.



### **TESTO PROVVISORIO**

In realtà il gruppo “de Laicis” che affrontò prima degli altri il tema<sup>71</sup>, prendendo come fonte conciliare quanto definito in *Lumen gentium* 37 e con chiare e condivise esigenze<sup>72</sup>, vide alla fine vanificato il lavoro perché venne preferita la formulazione elaborata nel gruppo della LEF<sup>73</sup>.

Il gruppo “de sacramentis” arrivò in ritardo alla consapevolezza di formalizzare il diritto dei fedeli ai sacramenti. Per quanto direttamente interessato al nostro tema, il frutto dei lavori saranno due canoni vigenti, il canone 213 (CCEO can. 16) direttamente riguardante il diritto dei fedeli e il can. 843 (CCEO can. 381 § 2) che invece in modo diretto fa emergere il dovere dei ministri.

Esaminiamo l’iter di questi due canoni iniziando dal can. 213.

CIC can. 213	CCEO Can. 16
Ius est christifidelibus, ut ex spiritualibus Ecclesiae bonis, praesertim ex verbo Dei et sacramentis, adiumenta a sacris Pastoribus accipiant.	Ius est christifidelibus, ut ex spiritualibus Ecclesiae bonis, praesertim ex verbo Dei et sacramentis, adiumenta ab Ecclesiae Pastoribus accipiant.

Nel gruppo della LEF, fu decisivo l’apporto di quei consultori, tra cui particolarmente vivace Alvaro del Portillo, che avevano acquisito e fatto proprio lo sviluppo della ecclesiologia in concilio<sup>74</sup>. In questo gruppo fin dalla prima riunione era stata proposta una formula che non si discosta molto dalla normativa poi promulgata<sup>75</sup>. Il prosieguo dei lavori faceva emergere la necessità in linea con la teologia conciliare di evidenziare nella LEF il ruolo dello Spirito anche per fondare in esso la struttura giuridica della Chiesa con il fondamento sacramentale del diritto della Chiesa<sup>76</sup>. Una interessante

<sup>71</sup> Cf. «Communicationes» 17 (1985) 176-177; 187-188.

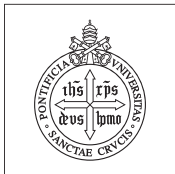
<sup>72</sup> «Ubi Concilium Vaticanum II dicit Ecclesiam coadunari et exstrui per verbum Dei et sacramenta, ibi Concilium ipsum nobis manifestat ius recipiendi verbum Dei et sacramenta constituere ius fundamentale publicum - nempe ius subiectivum publicum - fidelium in genere, proindeque et laicorum. Hoc in sensu - inter alias consequentias quas debita consideratio huius iuris secum ferre debet in Codicis revisione -, necessarium videtur ut disciplina de sacramentis cum quadam amplitudine reformatur, non tantum ad innovandas regulas concretas administrationis sacramentorum quantum ad clare recipienda et tuenda fidelium iura», «Communicationes» 17 (1985) 176-177, 187-188

<sup>73</sup> Dall’iniziale gruppo de laicis il testo era stato oggetto di studio del gruppo de laicis deque associationibus fidelium ed infine del gruppo de populo Dei che dopo la consultazione del 1977 decise così «Castillo Lara: è sufficiente quanto è stato già codificato nel can. 14 della LEF e nel can. 3 “De sacramentis. Propone quindi di sopprimere il canone. Concordano tutti», «Communicationes» 12 (1980) 84.

<sup>74</sup> Molte delle posizioni presentate e difese durante i lavori si ritrovano nel testo significativo per lo sviluppo della riflessione ecclesiologia e canonistica A. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia. Bases de sus respectivos estatutos juridicos*, Pamplona 1969.

<sup>75</sup> «Canon 17: Ius est christifidelibus ut ex spiritualibus Ecclesiae bonis verbi Dei praesertim et sacramentorum, adiumenta a sacris Pastoribus accipiant, ad normam sacrorum canonum.», cf. Conc. Vat. II, Const. dogm. “Lumen gentium”, n. 37. Si tratta dello Schema [II]: “Altera quaedam adumbratio propositionis” cum breve relatione (1 Mar 1967)

<sup>76</sup> Nelle osservazioni di Alvaro del Portillo al secondo schema si legge: «Magis prae oculis haberi potest character mystericus Ecclesiae, in qua operatur Spiritus Sanctus tamquam principium vitae atque actionis. Propter hunc ipsum characterem mystericum, iuridica structura Ecclesiae radicitur in eius aspectu spirituali. Aliis verbis, ius Ecclesiae habet fundamentum sacramentale, quia tum incorporationem in Ecclesiam tum aggregationem in Hierarchiam fiunt per Sacramenta.



### **TESTO PROVVISORIO**

osservazione fu mossa di tipo ecclesiologico<sup>77</sup>, ma deludente fu la risposta<sup>78</sup>. Il canone figurava poi nella lista dei canoni da inserire nel CIC se la LEF non fosse stata promulgata<sup>79</sup> e così apparve nel testo codiciale.

Non sfugge l'importanza della norma che ribadisce la dimensione costitutiva dei sacramenti e degli altri beni spirituali. Giustamente è stato osservato che «benché il diritto del can. 213 non sia formalizzato in modo diverso dall'insieme del testo legislativo codiciale, deve riconoscersi, in forza del suo contenuto di diritto divino, una sua prevalenza costituzionale nei confronti delle norme inferiori che intendono applicarlo e concretizzarlo»<sup>80</sup>.

Emblematico, per alcuni aspetti di interesse per il nostro tema, è l'iter del can. 843 all'interno del gruppo di studio "de sacramentis", canone che modifica il can. 731 § 1 del CIC1917.

CIC can. 843 § 1	CCEO can. 381 § 2
Ministri sacri denegare non possunt sacramenta iis qui opportune eadem petant, rite sint dispositi, nec iure ab iis recipiendis prohibeantur	Obligatione tennetur clerici, nisi iusto impedimento sunt detenti, suppeditandi ex spiritualibus Ecclesiae bonis verbi Dei praesertim et sacramentorum adiumenta christifidelibus, qui opportune petunt, rite sunt dispositi nec iurte a sacramentis suscipiendis prohibentur.

Circa l'iter di questa normativa è da notare che nella prima sessione del coetus de sacramentis un gruppo composto prevalentemente costituito da teologi e liturgisti i quali, lavorando sul testo codiciale precedente chiesero che un canone introduttorio sui sacramenti in genere venisse esposta l'indole sociale ed ecclesiologica dei sacramenti nonostante la voce di chi ritenesse la liturgia il luogo appropriato<sup>81</sup> e fu pertanto approvato un testo profondamente diverso da quanto emergeva nel gruppo della LEF

Ipsamet exigentiae vitae christianae, relate ad quas leges sunt quaedam explanation, proveniunt etiam a receptione Sacramentorum», PCCICR, vol. II, 213.

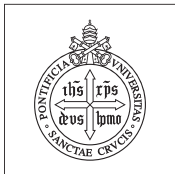
<sup>77</sup> «Una animadversio tantum: facta a Rev. Nameshegiy, S.I.: placet quoad contentum, sed expressio minus placet: Ecclesia apparet tanquam institutio habens depositum rerum bonarum spiritualium, cuius claves ministri possident. Ecclesiologia Concilii profundior est» Coetus Studiorum "Lex Ecclesiae Fundamentalis": Sessio IV (19 - 23 mai 1970)

<sup>78</sup> «R. - Non videtur quo modo id dici possit, nisi modo in canone adhibito; maneat ergo canon.» Coetus Studiorum "Lex Ecclesiae Fundamentalis": Sessio IV (19 - 23 mai 1970)

<sup>79</sup> «Appendix: Canones "Legis Ecclesiae Fundamentalis" qui in Codicem Iuris Canonici inserendi sunt, si ipsa "Lex Ecclesiae Fundamentalis" non promulgabitur. Canon 13: Ius est christifidelibus ut ex spiritualibus Ecclesiae bonis, verbi Dei praesertim et sacramentorum, adiumenta a sacris Pastoribus accipiant», PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Relatio complectens Synthesim animadversionum ab Em.mis atque Exc.mis Patribus Commissionis ad novissimum schema Codicis iuris canonici exhibitarum, cum responsionibus a secretaria et consultoribus datis*. Typis Polyglottis Vaticanis 1981, 351, d'ora in poi: *Relatio complectens*.

<sup>80</sup> C.J. ERRÁZURIZ, *Sacramenti e sacramentali*, 203

<sup>81</sup> Cf. «Communicationes» 30 (1998) 63.



### TESTO PROVVISORIO

CIC 1917, can. 731 § 1	Coetus de sacramentis, prima formulazione
Cum omnia Sacramenta Novae Legis, a Christo Domino Nostro instituta, sint praecipua sanctificationis et salutis media, summa in iis opportune riteque administrandis ac suscipiendis diligentia et reverentia adhibenda est.	Sacramenta Novae Legis, a Christo Domino Nostro instituta et Ecclesiae concredita praecipua sunt sanctificationis et salutis media, magnopere conferunt ad communionem ecclesiasticam inducendam aut firmandam, atque regale Populi Dei sacerdotium manifestant. Quapropter in iis opportune riteque celebrandis summa veneratione debitaque diligentia uti debent tum sacri ministri tum ipsi fideles (cfr. Conc. Vat. II, Const. Sacrosanctum Concilium, nn. 7, 14, 26, 27, 28, 59) <sup>82</sup>

Il “coetus de sacramentis” fu il primo a terminare lo schema di propria competenza che fu inviato alla consultazione generale nel 1975<sup>83</sup>. Già il titolo, ma anche il proemio riproponeva la comprensione della dimensione dello ius sacramentale nella prospettiva normativistica. Nessuna traccia, pertanto in detto schema è rinvenibile del contenuto essenzialmente innovativo dell’attuale can. 843.

Il bisogno di prevedere una formulazione circa “iura et officia ministrorum et christifidelium”, emerge non nelle osservazioni fatte dagli organismi coinvolti nella grande consultazione ma appare nelle indicazioni del consultore incaricato di riassumere le osservazioni allo schema del 1975 quando in base alle osservazioni ci si rende conto di «magis explicitetur principium de christifidelium iure ut sibi sacramenta a pastoribus elargiantur»<sup>84</sup>. Lo stesso consultore incaricato di riassumere le osservazioni aveva evidenziato il suo stupore<sup>85</sup> e fu così che nella sessione del 18-22 aprile 1977 si approva un testo come can. 4 che sostanzialmente apparirà negli schemi successivi fino allo schema novissimum del 1982 sulla quale l’unica osservazione riguardò l’avverbio opportune<sup>86</sup>, e, pertanto le variazioni presenti nel testo promulgato sono da addebitare presumibilmente alla revisione ultima effettuata dal Papa con il gruppo ristretto di esperti.

Can. 796 Schema CIC 1980 Can. 843 Schema novissimum 1982	CIC 1983: Can 843
---	-------------------

<sup>82</sup> Cf., ibidem e pag. 72.

<sup>83</sup> Cf. Pontificia Commissio, Schema Documenti quo disciplina canonica de sacramentis recognoscitur, Romae 1975.

<sup>84</sup> «Communicationes» 9 (1977) 327.

<sup>85</sup> «Ex alia parte, explicitate assumendum est principium de iure christifidelium ut eisdem sacramenta a pastoribus elargiantur, quod principium fere numquam propugnatum est ab illis votis quae praecedentia quaerimonia movent, quod sane mirum est», PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Acta et Documenta Coetus Studii “De Sacramentis”*, Series Altera

<sup>86</sup> «Ad § 1: Loco “opportune” adhibeatur adverbium “legitime”, utpote magis usui iuridico consentaneum (Card. Florit) [...] R. Ad § 1: Non admittitur, quia “opportune” refertur ad circumstantias et non ad legem», *Relatio complectens*, 194.



### **TESTO PROVVISORIO**

<p>§ 1 Christifidelibus ius est sacramenta petendi et recipiendi ab Ecclesiae ministris; ministri vero eadem denegare non possunt iis qui opportune eadem petant, rite sint dispositi nec iure ab iis recipiendis prohibeantur.</p> <p>§ 2: Animarum pastores ceterique christifideles, pro suo quisque ecclesiali* munere, officium habent** ut qui sacramenta petunt debita evangelizatione necnon catechetica institutione ad eadem recipienda praeparentur, attentis normis a competenti auctoritate editis</p> <ul style="list-style-type: none"><li>• *Ecclesiastico in Schema 1982</li><li>• **curandi in Schema 1982</li></ul>	<p>§ 1 Ministri sacri denegare non possunt sacramenta iis qui opportune eadem petant, rite sint dispositi, nec iure ab iis recipiendis prohibeantur</p> <p>§ 2: Animarum pastores ceterique christifideles, pro suo quisque ecclesiastico munere, officium habent curandi ut qui sacramenta petunt debita evangelizatione necnon catechetica institutione ad eadem recipienda praeparentur, attentis normis a competenti auctoritate editis</p>
--	---

Il combinato disposto dei canoni esaminati definisce il diritto dei fedeli ai sacramenti nella ricchezza di una duplice prospettiva, quella più propriamente del diritto soggettivo nel can. 213 formalmente collocato nell'elenco dei diritti fondamentali del fedele cristiano. In questa prospettiva è stato opportunamente sottolineato che «i doveri dei ministri sacri nell'esercizio della funzione santificante non sono da mettere prioritariamente in riferimento ai loro specifici obblighi di ufficio, ma scaturiscono, anzitutto, dall'ordinazione ricevuta per soddisfare i diritti dei fedeli di beneficiare dei doni loro destinati da Cristo per la salvezza»<sup>87</sup>.

Allo stesso tempo, e sottolineata soprattutto nel can. 843, la prospettiva della doverosità insita nel sacramento stesso per cui c'è un obbligo previo ad amministrare che ricade in chi è a servizio di quel bene, un dovere quello dei ministri che va sempre considerato in relazione al diritto dei fedeli «la cui origine si rinviene nella 'personalità in Chiesa', e non già nei doveri connessi all'ufficio ecclesiastico o alla carità del Pastore»<sup>88</sup>.

## 2) Problematiche attuali

In questa parte cercheremo di accennare ad alcune situazioni di carattere sociale, ecclesiale o personale così come ad alcune questioni anche dibattute che rendono difficile o a volte impossibile per i fedeli godere dei sacramenti come loro diritto<sup>89</sup>.

Circa l'eventualità di un diniego va sottolineato che «la richiesta di un sacramento non si concreta mai in un diniego, comporta sempre e soltanto una dilazione. È interesse primario della Chiesa

<sup>87</sup> B.F. PIGHIN, *Diritto sacramentale canonico*, Marcianum Press, Venezia 2016, 34.

<sup>88</sup> E. TEJERO, *ad can. 843*, in J.I. Arrieta (ed), *Codice di diritto canonico e leggi complementari commentato*, Coletti a San Pietro, Roma 2018<sup>6</sup>, 583.

<sup>89</sup> L'economia del convegno prevede altre relazioni che prendono come oggetto specifico la fede (e l'eventuale mancanza) e la retta condotta (e l'eventuale mancanza) come requisiti (o ostacoli) per usufruire legittimamente dei sacramenti.



### **TESTO PROVVISORIO**

amministrare generosamente il patrimonio di grazia di cui è depositaria senza però depauperarlo o snaturarlo»<sup>90</sup>.

Con questo criterio analizziamo solo alcune tematiche tra le tante oggi vissute.

#### 2.1 Il sacramento della Penitenza e il perdono “condizionato”

Hervada scrive forse le pagine più belle sulle radici sacramentali del diritto canonico proprio in applicazione del realismo giuridico al sacramento della Penitenza affermando che «il peccatore pentito ha nei confronti del ministro una specie di *ius ad rem* rispetto al perdono, in virtù dei meriti di Cristo che gli sono stati destinati; posta quest’economia divina, l’atto assolutorio del ministro non è pura misericordia, è anche giustizia»<sup>91</sup>. Può un peccatore godere della legittima pretesa, avanzare un diritto al perdono? Prima di essere perdonato non deve forse il peccatore “pagare un debito”? La Nota della Penitenzieria Apostolica<sup>92</sup> afferma che «appartiene alla “struttura” stessa del sacramento della Riconciliazione, quale condizione per la sua validità, il sincero pentimento, insieme al fermo proposito di emendarsi e di non reiterare il male commesso». Il pentimento, pertanto, è lo spazio, forse l’unico, in cui il confessore può e a volte deve «indagare» nei modi prudenziali continuamente ribaditi. In caso di dubbio potrebbe aver luogo un dialogo di tipo fiduciario con il penitente, ma una volta accertato il pentimento, il confessore deve assolvere. Papa Francesco nel recente incontro con i partecipanti al XXXII corso sul foro interno ha detto: «In una recente intervista, con un’espressione inconsueta, ho affermato che “il perdono è un diritto umano”. Noi abbiamo tutti il diritto di essere perdonati. Tutti. In effetti, esso è ciò a cui più profondamente anela il cuore di ogni uomo, perché, in fondo, essere perdonati significa essere amati per quello che siamo, malgrado i nostri limiti e i nostri peccati. E il perdono è un “diritto” nel senso che Dio, nel mistero pasquale di Cristo, lo ha donato in modo totale e irreversibile ad ogni uomo disponibile ad accoglierlo, con cuore umile e pentito».

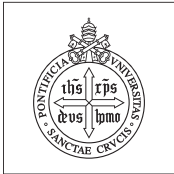
Il pentimento come condizione non è un «debito» che bisogna «pagare» prima dell’assoluzione<sup>93</sup> e in questo senso la condizione non va confusa con la soddisfazione. La citata *Nota* della Penitenzieria afferma che «in presenza di peccati che integrano fattispecie di reato, non è mai consentito porre al

<sup>90</sup> M. DEL POZZO, *La richiesta del battesimo in situazioni contrarie alla dignità del matrimonio*, «Ius Ecclesiae» 24 (2012) 589-608: 607.

<sup>91</sup> J. HERVADA, *Le radici sacramentali del diritto canonico*, 648 e continua: «ciò che reclama o esige il perdono non è certamente il pentimento del peccatore ma la Passione di Cristo, il Sangue di Cristo versato per il peccatore; siccome però Cristo patì per il peccatore, al peccatore sono destinati – attribuiti per destinazione – i suoi frutti salvifici ed egli può reclamare il perdono nella Passione di Cristo; il peccatore, inoltre, benché separato da Cristo per la perdita della grazia, continua ad essere suo membro e appartiene alla casa paterna, le cui porte restano aperte finché vive, solo la morte le chiude definitivamente. Per questo il sacramento della penitenza opera ex opere operato. Non esiste maggior misericordia»

<sup>92</sup> *Nota* della Penitenzieria Apostolica sull’importanza del foro interno e l’inviolabilità del sigillo sacramentale, 01.07.2019, *L’Osservatore Romano*, 2 luglio 2019.

<sup>93</sup> Il combinato disposto dei cann. 959 e 987 del CIC, sintetizzando i più ampi contenuti teologici del cammino penitenziale, individua nel *propositum sese emendandi habens*, una condizione per ricevere il perdono. La variante presente nel CCEO che al can. 718 suona con maggiore incisività: *propositum novae vitae ineunt*.



### **TESTO PROVVISORIO**

penitente, come condizione per l'assoluzione, l'obbligo di costituirsi alla giustizia civile in forza del principio naturale, recepito in ogni ordinamento, secondo il quale *nemo tenetur se detegere*».

Anche di fronte al delinquente colpevole del delitto di abuso di un minore o persona vulnerabile ma ora penitente, il confessore non può non agire in vista del perdono, verificando, però, la disponibilità sincera del penitente ad avviare il percorso che lo porti a denunciare all'autorità, al di fuori della confessione il delitto commesso; autorità che attesa la natura del sacramento della penitenza vede nel Vescovo colui che avrà poi la responsabilità di portare in "foro esterno" la vicenda. La presenza di tale disponibilità è, a nostro parere, elemento sufficiente ad integrare la sincerità del pentimento<sup>94</sup>.

#### 2.2 "Situazioni matrimoniali anomale" e il diritto ai sacramenti

*Il diritto al matrimonio* entra nel dibattito diffuso attorno alla richiesta di riconoscere l'esistenza di altri generi oltre alla diade tradizionale, un riconoscimento che coinvolgerebbe il diritto a sposarsi, ad avere con sé bambini con il diritto ad educarli<sup>95</sup>. Nella concezione cristiana della creazione, la persona esiste sempre come maschio e come femmina, una differenza che non si esaurisce semplicemente come problema di ruoli, né investe unicamente una diversità di tipo bio-psicologico, ma esige di essere fondata e compresa a livello metafisico<sup>96</sup>. Il dibattito riguarda in particolare la situazione di conflitto in coloro che dotati di un sesso fisico "normale", si percepiscono più o meno dissociati da esso.

Tra i moralisti cattolici, anche in presenza di chi ammette la liceità degli interventi di correzione, comunemente non si ritiene che l'intervento sia sufficiente a definire un uomo o una donna in tutta la loro realtà e complessità<sup>97</sup>. In ordine al matrimonio un tale soggetto non può costituire un partner adeguato a realizzare la richiesta alterità piena e complementare<sup>98</sup>. È in tale prospettiva che va anche considerata la donazione reciproca della rispettiva fertilità che, superando la prospettiva puramente fisicista, configura la dimensione procreativa come principio strutturale del matrimonio nella sua interezza<sup>99</sup>. L'antropologia cristiana, infatti, come insegnato in Concilio, fonda la dimensione sacramentale sull'ordine della natura che nell'amore coniugale vede la realizzazione della chiamata

<sup>94</sup> Per una trattazione più ampia mi permetto rinviare a G. INCITTI, *Aspetti pratici nel sacramento della Riconciliazione riguardanti la protezione dei minori e degli adulti vulnerabili*, «Periodica» 109 (2020) 581-607.

<sup>95</sup> Cf. FRANCISCUS, *Adhortatio apostolica post-synodalis Amoris laetitia*, (19 mar. 2016), n. 56, AAS 108 (2016) 311-446: 334.

<sup>96</sup> Cf. SACRA CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Orientamenti educativi sull'amore umano*. Lineamenti di educazione sessuale, (1 nov. 1983).

<sup>97</sup> Analogo ragionamento vale per le aperture avvenute in alcuni ordinamenti nei quali è previsto che per ottenere l'adeguamento del sesso all'anagrafe non sia più necessario l'intervento chirurgico. Si prescinde qui dal problema se alcuni interventi si configurino come indebita mutilazione oppure possibile recupero della propria identità personale.

<sup>98</sup> Cf. M. FAGGIONI, *Sessualità matrimonio famiglia*, Bologna 2010, in particolare pag. 347.

<sup>99</sup> Cf. I. ZUANAZZI, *Valori fondamentali del matrimonio nella società di oggi: la filiazione*, in *Matrimonio canonico e realtà contemporanea*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2005, 175-211.





### **TESTO PROVVISORIO**

dell'uomo e della donna ad uscire da se stessi per incontrare, nella comunione totale, l'altro da sé: una donna è l'altro da sé per un uomo e un uomo è l'altro da sé per una donna<sup>100</sup>.

L'impossibilità di essere ammessi alle nozze cristiane non significa affatto che le persone transessuali le quali si siano sottoposte all'intervento correttivo debbano essere considerate escluse dalla comunità ecclesiale. Al contrario, proprio il profondo disagio che, a volte per anni, ha accompagnato la loro vita, le ingiuste discriminazioni e lo sfruttamento che spesso hanno subito e subiscono, chiedono alla comunità cristiana, in nome della misericordia di Dio, di avere per questi fratelli e sorelle sentimenti di ancor più sollecita accoglienza, di autentica stima e di fattivo sostegno.

*Transessualità e nuovo battesimo.* Si riscontra la presenza di richieste volte ad ottenere un nuovo battesimo una volta avuto il cambiamento di sesso, forse anche sotto l'influsso di problematiche dibattute in altre confessioni religiose. L'impossibilità è data dalla natura del battesimo che si dà alla persona e non al nome il cui cambiamento non giustifica la reiterabilità del sacramento.

*Omosessualità e diritto al matrimonio.* Le riflessioni sopra esposte circa il fondamento antropologico del matrimonio cristiano trovano applicazione anche in merito al riconoscimento del diritto al sacramento del matrimonio tra persone dello stesso sesso. Pur trattandosi di un sacramentale, sono proibite anche le benedizioni<sup>101</sup>.

*Il diritto ai sacramenti in situazioni matrimoniali complesse.* Per le coppie il diritto ai sacramenti, è connesso alla necessaria coerenza sacramentale che verrebbe a mancare nel caso in cui manca il sacramento o si vive in una nuova unione permanendo valido un precedente vincolo matrimoniale. Il problema, già vivo nella Chiesa, è stato riproposto con *Amoris Laetitia*<sup>102</sup>. Sebbene il problema si ponga anche per l'accesso al battesimo di una persona adulta che vive in situazione matrimoniali "complesse"<sup>103</sup>, ci focalizziamo sul diritto a ricevere la comunione, caso più frequente e che verrebbe negato<sup>104</sup>. Note sono le riflessioni e le divergenti posizioni che sono emerse al confronto e non manca chi vede, proprio in una ermeneutica della continuità e con particolare riferimento al cap. VIII, «un recupero della dimensione per così dire "soggettiva" propria della prospettiva morale, che è peraltro presente nella tradizione, ma che era stata messa in ombra e quasi

<sup>100</sup> Cf. L. SABBARESE, *Il matrimonio canonico nell'ordine della natura e della grazia. Commento al Codice di Diritto Canonico, Libro IV, Parte I, Titolo VII*, UUP Città del Vaticano 2019.

<sup>101</sup> Di particolare importanza il *Responsum* della Congregazione per la Dottrina della Fede ad un dubium circa la benedizione delle unioni di persone dello stesso sesso del 15.03.2021, con la annessa Nota esplicativa circa le motivazioni della proibizione.

<sup>102</sup> Opportunamente è stato sottolineato che aver posto l'eventualità in una nota a piè di pagina di AL, significa che il papa probabilmente non voleva che fosse questo il cuore del problema, riducendo tutto al solo accesso alla comunione, cf. tra gli altri C. BURGUN, *Des critères de communion à la lumière d'Amoris laetitia*, «Nouvelle Revue Theologique» 143 (2021) 204-227: 208.

<sup>103</sup> Se ne parla al cap. VI di *Amoris Laetitia*, cf. in merito P. PAVANELLO, *Accompagnare, discernere, integrare la fragilità nelle famiglie*, in GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, *Accompagnare, discernere, integrare: profili e prospettive giuridico-ecclesiali*, Milano 2019, 129-144:136-137. M. DEL POZZO, *La richiesta del battesimo in situazioni contrarie alla dignità del matrimonio*, «Ius Ecclesiae» 24 (2012) 589-608

<sup>104</sup> Non si tratta ovviamente della sacra Comunione in occasione di circostanze particolari, come funerali di persone care, prime comunioni dei figli, ecc., ma dell'esigenza della Comunione come riscoperta di un bisogno essenziale.



### **TESTO PROVVISORIO**

tralasciata dopo *Familiaris consortio*»<sup>105</sup>. Infatti nel periodo successivo a questa esortazione apostolica, non erano mancati interventi che avevano ribadito la necessità di dare la priorità alla dimensione oggettiva attesa la necessaria coerenza sacramentale<sup>106</sup>. L'invito sembra essere ad una sorta di evangelizzazione che maturi la capacità di integrare in ambito sacramentale, il carattere generale della norma con la valutazione della coscienza in concrete situazioni<sup>107</sup>. La coscienza è quanto di più personale e sacro (cf. GS, 16) possa esserci per un individuo. Al contrario di una deriva soggettivistica, per il cristiano a fondamento della coscienza c'è il rapporto dialogico tra l'uomo e Dio; non è solo l'uomo o solo Dio. La coscienza vive in una *dimensione di relazione*, anzi, come insegna la teologia morale, in un intreccio di molteplici relazioni, con la verità, la legge, con l'autorità<sup>108</sup>. Ciò significa che necessariamente per essere oggettivo il giudizio della coscienza deve prevedere il confronto interpersonale. Elemento caratterizzante la coscienza morale del cristiano e prova della sua verità è, infatti, la *testimonianza*.

Il diritto canonico ha il compito di individuare i soggetti chiamati, con le rispettive responsabilità, ad avviare un cammino di discernimento nel quale se la guida non può e non deve sostituirsi al giudizio che spetta al soggetto, ricade però su di lui la responsabilità di un accompagnamento nella comprensione dei beni sacramentali che hanno una oggettività ecclesiale che nessun giudizio di coscienza potrà eliminare. Riscoprire la "res iusta" nella peculiare versione dell'amore coniugale e familiare non è compito esclusivo di una normativa che, se sarà necessaria, sarà giusta nella misura in cui sarà il risultato di un agire interdisciplinare almeno tra teologia, liturgia, morale e canonistica<sup>109</sup>.

#### 2.3 Il diritto ai sacramenti condizionato dal pagamento di una "tassa".

Da offerte che i cristiani nei primi tempi versavano in una cassa comune in occasione della celebrazione dei riti sacri, divenne con l'introduzione delle messe "private" un compenso che il fedele desideroso di avere una messa per sé solo, dava al celebrante<sup>110</sup>. La retta applicazione del can. 848 coinvolge sia l'opportunità o convenienza di un tariffario, ma anche problematiche più ampie. Come

<sup>105</sup> P. PAVANELLO, *Accompagnare, discernere, integrare la fragilità nelle famiglie*, 130.

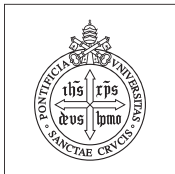
<sup>106</sup> CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Lettera ai Vescovi della Chiesa cattolica circa la ricezione della comunione eucaristica da parte di fedeli divorziati risposati, (14.10.1994, in *L'Osservatore Romano* 15.10.1994; Pontificio Consiglio per i testi legislativi del 24 giugno 2000; Benedetto XVI, esortazione apostolica *Sacramentum Caritatis*

<sup>107</sup> «La storia ci insegna che il diritto canonico, specie in età medioevale, si è sviluppato come ricerca della giustizia nel caso concreto e che la legge generale era frutto di una riflessione su situazioni e problematiche concrete», P. PAVANELLO, *Accompagnare, discernere, integrare la fragilità nelle famiglie*, 144.

<sup>108</sup> Cf. C. ZUCCARO, *Teologia morale fondamentale*, Queriniana, Brescia 2021<sup>3</sup>, in particolare 245-264.

<sup>109</sup> Una prospettiva che non può esaurirsi nel pur provvidenziale *processus brevior*, ma che deve scoprire e percorrere tutte le strade della "missione" verso le persone e le coppie "ferite" che hanno fallito un precedente matrimonio. Un cammino comunitario di discernimento potrebbe portare oltre che a verificare la mancanza della colpa, anche il recuperato pieno diritto al sacramento, senza ricorrere alle soluzioni "nascoste".

<sup>110</sup> La prassi viene ancora considerata, cf. CONGREGAZIONE PER IL CLERO, Istruzione *La conversione pastorale della comunità parrocchiale al servizio della missione*, (20.07.2020)



## **TESTO PROVVISORIO**

considerare l'offerta in un contesto, come l'italiano, di sovvenzione che opera anche attraverso la collaborazione statale?

Il problema è più grave in quelle nazioni, come in Germania, dove la cosiddetta tassa per il culto proibisce in caso di mancato versamento, di ricevere i sacramenti. La Chiesa tedesca nel 20 settembre 2012, provvide ad emanare un decreto, che aveva ottenuto la *recognitio* della Santa Sede il 28 agosto dello stesso anno. La Conferenza episcopale tedesca, pertanto, stabiliva che chi chiede all'anagrafe di cancellare la sua appartenenza alla Chiesa cattolica non farà più parte della comunità ecclesiale ritenendo che non si può fuoriuscire dalla dimensione "civile" della Chiesa e definirsi al medesimo tempo cattolico. Sono note le vicende successive al decreto che caratterizzano anche la presente situazione non certo facile di quella Chiesa. Qualche Vescovo ha anche chiesto di abolire la tassa per il culto. I giornali, anche nel corso del 2019 e del 2020, ricordo che hanno riportato fatti circostanziati con nomi e cognomi di fedeli cattolici in Germania che hanno espresso pubblicamente la decisione di non pagare, ma di continuare in qualche modo ad accostarsi ai sacramenti. Riteniamo non solo che la scelta richieda grande rispetto, ma che sia necessario per la Chiesa tedesca rivedere la normativa proprio per eliminare da essa le possibili incongruenze con il diritto fondamentale ai sacramenti.

### 2.4 Diritto ai sacramenti e limitazioni dell'esercizio

#### 2.4.1 per motivi di "ordine pubblico"

Facciamo riferimento alla crisi sanitaria causata dal COVID-19 che ha riproposto con forza la problematica legata alla legislazione di emergenza sanitaria. Questa, nelle varie forme con cui si è concretizzata, ha avuto il comune denominatore di sospendere diritti fondamentali, pure ritenuti inalienabili come la libertà, nelle sue varie espressioni. Molto è stato già scritto in merito allo specifico influsso sulle misure restrittive nell'esercizio del culto<sup>111</sup>. Di fronte a tale emergenza che ha visto primeggiare la pur necessaria tutela della *salus corporum*<sup>112</sup> la Chiesa non è riuscita sempre a riproporre il primato della *salus animarum* con i doveri che incombono soprattutto in caso di pandemia sui ministri sacri<sup>113</sup>.

<sup>111</sup> Per una panoramica comparativa relativa alle misure restrittive della libertà di culto cf tra gli altri, i contributi in P. CONSORTI (ed.), *Law, Religion and Covid-19 Emergency*, «DiReSoM», Pisa, 2020; J. MARTÍNEZ-TORRÓN, B. RODRIGO LARA (ed), *Covid-19 y libertad religiosa*, Iustel, Madrid, 2021

<sup>112</sup> «Norme queste che, durante la crisi sanitaria causata dal coronavirus, hanno evidenziato insospettabili interazioni con la tutela della salute umana, nella sua accezione di diritto fondamentale dell'individuo e interesse della collettività (art. 32 Cost.)», F. ALICINO, *Costituzione e religione in Italia al tempo della pandemia*, «Stato e chiese e pluralismo confessionale», 19 (2020) 1-24: 1-2. La reazione di pensatori cattolici si è levata forte contro quella che è stata indicata come ideologia igienista con i servizi sanitari che diventano valore assoluto non tenendo più in considerazione la vita e le relazioni umane.

<sup>113</sup> «Entrambe – *salus animae et salus corporis* – fanno parte della salute integrale della persona e vanno perseguite dai pastori simultaneamente, in caso di pandemia, in sinergia con le autorità dello Stato, soprattutto per quanto riguarda le misure di protezione e prevenzione da adottare nell'esercizio della loro missione», A. S. SÁNCHEZ-GIL, *Per una cura pastorale integrale dei fedeli in caso di pandemia. Profili canonici e pastorali*, «Ius Ecclesiae» 33 (2021) 199-218: 205.



### **TESTO PROVVISORIO**

La stessa Santa Sede, pur nel rispetto delle misure adottate nei vari Stati, ha messo in guardia dal rischio di un attacco alla libertà religiosa da cui deriva essenzialmente la libertà di culto<sup>114</sup>, ribadendo i limiti delle restrizioni<sup>115</sup> riconoscendo il ruolo non indifferente per le comunità religiose o di credo, che svolgono un ruolo importante nell'affrontare la crisi non solo grazie al loro sostegno attivo nel campo dell'assistenza sanitaria, ma anche al loro supporto morale e ai loro messaggi di solidarietà e speranza

In riferimento alle limitazioni di tale diritto in Italia<sup>116</sup> si sono levate voci discordanti tra coloro che hanno accusato l'illegittimità costituzionale della normativa<sup>117</sup> e coloro che, invece, hanno difeso la legittimità degli atti del governo limitanti l'esercizio del culto ritenendoli rispettosi sia della Costituzione sia del Concordato tra l'Italia e la Santa Sede<sup>118</sup>. Certo le legislazioni emergenziali «hanno impattato sulla tenuta delle disposizioni costituzionali. Comprese quelle afferenti alla libertà di culto (art. 19 Cost.) e alla disciplina di raccordo fra Stato e confessioni religiose (artt. 7 e 8 Cost.)»<sup>119</sup>. Non vi è dubbio che la non chiarezza nelle prime deliberazioni governative e la troppo precipitosa adeguazione della chiesa italiana alle misure governative<sup>120</sup> hanno generato un clima di incertezza e amarezza anche per l'equivoca e non sempre coerente equiparazione fra edifici di culto e luoghi non confessionali come ristoranti, bar, teatri, arene e stadi sportivi da una parte e farmacie, alimentari, tabacchi dall'altra».

---

<sup>114</sup> «The global response to the Covid-19 pandemic reveals that this robust understanding of religious freedom is being eroded. By ignoring the religious dimension of the human person, or worse, by dismissing it as non-essential, this fundamental right is being reduced gradually to a form of personal and private freedom of thought or opinion rather than respected as an integral part of what it means to be human. The Holy See would like to stress that, as is recognized in numerous human rights instruments, the freedom of religion also protects its public witness and expression – both individually and collectively, publicly and privately – in forms of worship, observance and teaching», Statement by H.E. Paul Richard Gallagher at the 46th Session of the Human Rights Council, 23 feb. 2021, testo consultabile nel sito web di Permanent Observer mission of the Holy See to The United Nations.

<sup>115</sup> « Any limitations on the exercise of human rights for the protection of public health must stem from a situation of strict necessity. Such limitations must be proportional to the situation, applied in a non-discriminatory fashion and used only when no other means are available», *ibidem*.

<sup>116</sup> Per una attenta e dettagliata ricostruzione dei fatti e delle normative cf. tra gli altri D. MILANI, S. MONTESANO, *Libertà di culto ed emergenza sanitaria: sintesi ragionata delle limitazioni introdotte in Italia per contrastare la diffusione del Covid-19*, «Quaderni di diritto e politica ecclesiastica» 23 (2020) 255-263, M. GANARIN, *Especificidad y potencialidad del derecho canónico durante la crisis epidémica en Italia*, «Ius Canonicum» 61 (2021) 199-243.

<sup>117</sup> Cf. tra gli altri V. PACILLO, *La sospensione del diritto di libertà religiosa nel tempo della pandemia*, in [www.olir.it](http://www.olir.it), 16 marzo 2020. R. SANTORO-G. FUSCO, *Diritto canonico e rapporti Stato-Chiesa in tempo di pandemia*, editoriale scientifica, Napoli 2020.

<sup>118</sup> P. CONSORTI, *La libertà religiosa travolta dall'emergenza*, in «Forum di Quaderni Costituzionali», 2, 2020, 369-388; N. COLAIANNI, *La libertà di culto al tempo del coronavirus*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale», 7 (2020) 25-40 al quale ha replicato V. PACILLO, *La libertà di culto al tempo del coronavirus: una risposta alle critiche*, «Stato e chiese e pluralismo confessionale», 18 (2020) 85-94.

<sup>119</sup> F. ALICINO, *Costituzione e religione in Italia al tempo della pandemia*, «Stato e chiese e pluralismo confessionale», 19 (2020) 1-24: 1-2.

<sup>120</sup> Cf. ad esempio il decreto in data 8 marzo in cui si dichiarava di contribuire alla protezione della salute pubblica. In genere le confessioni religiose non hanno contrastato i provvedimenti limitativi dei propri spazi di libertà e dell'esercizio del culto dei propri fedeli, ma hanno disposto autonomamente la chiusura di spazi ed edifici, invitando i fedeli a tenere atti di culto individuali.



### **TESTO PROVVISORIO**

La vicenda aiuta a trovare criteri per il futuro.

Innanzitutto la competenza esclusiva dell'autorità ecclesiale deve essere ribadita anche contro gli abusi che sono stati commessi. Le norme liturgiche non sono materia sulla quale possono legiferare le autorità civili, ma soltanto le competenti autorità ecclesiastiche<sup>121</sup>.

Una legislazione in tempo di emergenza che vuole essere rispettosa della giustizia non può non tenere in considerazione la "realtà da ordinare" in una prospettiva di realismo giuridico<sup>122</sup>. Così un criterio anche di giustizia sarà che «se il personale incaricato delle cure materiali può avvicinarsi a loro, adottando le precauzioni necessarie per evitare di diventare canali di diffusione del virus, anche il ministro dei sacramenti dovrebbe poterlo fare, adottando le stesse precauzioni»<sup>123</sup>. In questa ottica sono state giustamente criticate le inadempienze dell'autorità ecclesiastica italiana la quale in costanza della possibilità di accedere ai luoghi di culto non ha provveduto a garantire ad esempio la comunione sacramentale nel rispetto delle norme igieniche e sanitarie, permettendolo magari solo ad alcuni<sup>124</sup>.

#### 2.4.2 Limitazioni in forza del can. 223 § 2?

La problematica, emersa in occasione della pandemia, propone una tematica che va oltre la vicenda particolare. Ci si è chiesti se nel caso delle restrizioni in oggetto si potesse invocare il can. 223 § 2 in merito alla limitazione dell'esercizio dei diritti giungendo anche a legittimare la sospensione della celebrazione pubblica della Messa invocando quel canone<sup>125</sup>. Con adeguata motivazione il tentativo

---

<sup>121</sup> Cf. *Sacrosanctum Concilium*, 2; è stato ribadito autorevolmente dal competente dicastero il quale ha specificato che «Si confida nell'azione prudente ma ferma dei Vescovi perché la partecipazione dei fedeli alla celebrazione dell'Eucaristia non sia derubricata dalle autorità pubbliche a un "assembramento", e non sia considerata come equiparabile o persino subordinabile a forme di aggregazione ricreative», CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, Lettera ai presidenti delle Conferenze episcopali sulla celebrazione della liturgia durante e dopo la pandemia del covid-19, «L'Osservatore Romano», 12 settembre 2020

<sup>122</sup> «Si comprende anche il senso di una regola eccezionale, e quindi la necessità della sua interpretazione stretta, come anche la ragion d'essere delle norme di supplenza, diverse dalle norme per i casi ordinari e da quelle che esprimono una soluzione ideale», E. BAURA, *Il sistema normativo liturgico. Natura e tipologia dei provvedimenti regolativi del culto*, in *Diritto e norma nella liturgia*, a cura di E. Baura e M. del Pozzo, Milano 2016, pp. 218-252xxxx, e continua: «Anche il richiamo alle necessità pastorali acquista un significato preciso, alieno ad un appello rivolto ad un ammorbidimento di comodo delle esigenze del culto liturgico; dalla prospettiva realista, le necessità pastorali fanno riferimento ai beni salvifici dei fedeli coinvolti, i quali devono essere garantiti dall'ordine giusto»

<sup>123</sup> A. S. SÁNCHEZ-GIL, *Per una cura pastorale integrale dei fedeli in caso di pandemia. Profili canonici e pastorali*, «Ius Ecclesiae» 33 (2021) 199-218: 214.

<sup>124</sup> Cf. le chiare osservazioni e proposte in M. GANARIN, *Especificidad y potencialidad*, 217-224.

<sup>125</sup> « So, in the specific pandemic situation, the Bishops have dispensed from the duty, and have applied can. 223 too, according to which it falls to the same authority to define the exercise of the Christian faithful, both as individuals and gathered together in associations, taking into account «the common good of the Church, the rights of others, and their own duties toward others». That decision does not affect the right of the faithful, since it simply defines its method of exercise», M. D'ARIENZO, *Is the suspension of Mass in public form legitimate?*, in P. CONSORTI (ed.), *Law, Religion and Covid-19 Emergency*, «DiReSoM», Pisa, 2020, 251-252: 252.



### **TESTO PROVVISORIO**

è stato contrastato innanzitutto perché la limitazione del diritto ai sacramenti non è l'oggetto specifico di quella normativa<sup>126</sup>.

Se da una parte il canone riconosce all'autorità ecclesiastica la potestà di moderare l'esercizio dei diritti dei singoli, ciò è nell'ottica di provvedimenti a carattere generale per circoscrivere il loro concreto esercizio secondo le esigenze del bene comune. Infatti, «il compito di regolazione generale sarà poi perseguito nelle sedi in cui l'Autorità esplicherà il proprio governo e con il rispetto dei limiti interni ed esterni che essa incontrerà nella sua azione: innanzitutto, limiti di diritto divino (non potrebbe disconoscere diritti fondamentali del fedele o dell'uomo), ma anche limiti derivanti da un'Autorità superiore o posti in sede legislativa all'attività di governo, proprio per dare certezza del diritto a tutela della persona del fedele»<sup>127</sup>. In altri termini la norma del can. 233 § 2 non ha rimosso i limiti ora accennati ma ha invece legiferato «per contemperare l'accento posto sul riconoscimento dei diritti e dei doveri dei fedeli da parte dei cann. 208-222 CIC con la necessità di perseguire il bene comune della Chiesa»<sup>128</sup>. E come opportunamente è stato sintetizzato: «la potestas moderandi a que se refiere el can. 223 § 2 permitee regular el exercitium iuris, no suspender sine die el derecho a recibir los bienes espirituales de la Iglesia (can. 213)»<sup>129</sup>.

#### 2.5 Diritto ai sacramenti e organizzazione ecclesiale evangelizzante

Il principio sancito nel can. 213<sup>130</sup> comporta il dovere, contemplato anche nel can. 843 § 2, di strutturare una organizzazione di servizi al fine di favorire efficacemente il godimento del diritto ai sacramenti. Se il Concilio ci ha ridonato un popolo di Dio costitutivamente sacerdotale allo stesso tempo ha insegnato che il sacerdozio ministeriale trova il suo significato nel servizio al sacerdozio comune. Un servizio che, tenendo presenti le peculiarità di ciascun sacramento<sup>131</sup>, non dovrà conoscere alcun risparmio, in applicazione di quanto indicato con l'avverbio *abundanter* che, presente

<sup>126</sup> «Chi ha obiettato che da precetti e obblighi l'autorità ecclesiastica può dispensare o che la stessa può regolare i diritti dei fedeli richiamando il – discutibile sotto diversi profili – canone 223 § 2 (senza parlare di certe quanto meno opinabili gerarchie tra beni naturali e soprannaturali nella Chiesa che taluno ha sostenuto), dimentica come nella radice sacramentale si fondi la giuridicità stessa del diritto canonico», G. BONI, *Il fondamentale diritto dei fedeli ai sacramenti*, Centro Studi Rosario Livatino (7 maggio 2020), consultabile nel sito online.

<sup>127</sup> PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI, *Orientamenti circa l'applicazione del can. 223 § 2 CIC*, n. 4, (8 dicembre 2010), «Communicationes» 44 (2010) 280-281: 281.

<sup>128</sup> PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI, *Orientamenti circa l'applicazione del can. 223 § 2 CIC*, n. 5.

<sup>129</sup> M. GANARIN, *Especificidad y potencialidad*, 224 e a continuazione: «una medida, esta última, que se concreta en una denegatio iuris, la cual no solo corre el riesgo de traspasar los límites de la potestad regulatoria de la autoridad eclesiástica, sino también de poner en peligro tanto el arraigo de los derechos del fiel cristiano en el ius divinum, como la relación intersubjetiva de justicia que distingue la administración de los sacramentos, así como la misión salvífica de la Iglesia», *ibidem*.

<sup>130</sup> «un principio informador de la organización eclesiástica», J. HERVADA, *Elementos de Derecho Constitucional Canónico*, Pamplona Eunsa 1987, 121.

<sup>131</sup> Cf. tra gli altri D. LE TOURNEAU, *Le canon 213 sur le droit aux biens spirituels et ses conséquences sur le droits et les devoirs fondamentaux dans l'Église*, «Studia canonica» 47 (2013) 407-466.



### **TESTO PROVVISORIO**

nelle fonti conciliari, fu oggetto di divergenti posizioni in fase di lavori di ricodificazione. Fu Alvaro del Portillo che prima a voce e una seconda volta per iscritto propose il reintegro dell'avverbio<sup>132</sup>. Ma la risposta di Onclin fu di diverso avviso prospettando la non convenienza in un testo giuridico<sup>133</sup>; analoghe riserve sarebbero state riproposte dagli autori a causa dell'indeterminatezza e l'ampiezza dell'avverbio<sup>134</sup>. Unitamente alla dimensione dell'abbondanza va quella della "comodità" dei fedeli anche nella collocazione oraria della celebrazione sacramentale<sup>135</sup>.

L'inseparabilità tra evangelizzazione e sacramenti impegna ad una revisione della comune responsabilità di tutto il popolo di Dio al necessario recupero del fondamentale ruolo dello Spirito nella Chiesa, nella cui assenza si può ritrovare la causa dell'offuscamento della necessità di alcuni sacramenti<sup>136</sup>.

La retta applicazione del canone esige anche la rimozione da parte dell'autorità di quelle *prassi pastorali che non garantiscono al fedele la giusta libertà nel godere del sacramento*, così ad esempio riguardo ai sacramenti della iniziazione cristiana ai fanciulli, in particolare l'eucaristia, la normativa codiciale, se da una parte prevede la possibilità della proibizione (can. 912) come potrebbe essere per il non raggiungimento dell'uso di ragione o per la non adeguata disposizione (cfr. can. 914), dall'altra indica che la preparazione e la conoscenza dei fanciulli siano valutate "secondo la loro capacità" (cf. 913 § 1). Ciò comporta la necessità di valutare le circostanze personali come l'adeguata preparazione raggiunta nonostante le normative particolare prevedano diversamente. Una risposta del competente dicastero invita l'autorità locale che a non disporre norme che vadano in contrasto con le esigenze minimali contenute nel codice<sup>137</sup>.

La malattia fisica o psichica e, in genere, disabilità non possono ostacolare l'esercizio del diritto ai sacramenti. In questa ottica si sviluppano sempre più le indicazioni delle Conferenze episcopali per una corretta applicazione della normativa al caso della disabilità mentale, superando

<sup>132</sup> «Proponitur in scriptis a Rev.mo del Portillo ut post verba "a sacris Pastoribus" addatur verbum "abundanter", quia ius fidelium non restringitur ad necessaria ad salutem, sed abundantiam mediorum quam sine dubio requirit vitae sanctitas», *Coetus Studiorum "Lex Ecclesiae Fundamentalibus": Sessio II (3 - 7 apr 1969)* PCCC, vol. II, 156.

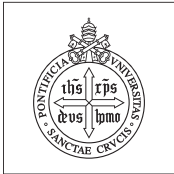
<sup>133</sup> «In Const. "Lumen gentium" - respondet Rev.mus Onclin - declaratur quod fideles ius habent haec media "abundanter recipiendi", sed visum est hoc verbum, quod in declaratione theologica admitti debet, minus convenire textui iuridico seu legali. Videant Consultores», Ibidem.

<sup>134</sup> Così, ad esempio chi pur condividendo il rischio di una interpretazione minimalista ritiene che «è innegabile che l'avverbio "abbondantemente" da un lato sarebbe risultato troppo generico e indeterminato sotto il profilo giuridico e, dall'altra avrebbe sancito il diritto dei fedeli in termini talmente ampi da renderne impossibile l'effettiva attuazione nei molti territori privi di un adeguato numero di sacerdoti», G. FELICIANI, *Il Popolo di Dio*, Editrice Il Mulino, Bologna 1991, 39.

<sup>135</sup> La previsione *diebus ac horis in eorum commodum statutis* del can. 986 (CCEO can. 735) in relazione al sacramento della Penitenza ne è un esempio.

<sup>136</sup> «In molti Paesi – probabilmente pèi altrove che in Italia – sono ancora troppi i fedeli che non sentono il bisogno di ricevere questo sacramento, considerandolo più come un optional che può essere trascurato che come una vera esigenza per la vita cristiana», A. S. SÁNCHEZ GIL, *La confermazione in ordine alla vita cristiana: la richiesta della confermazione per l'ordine sacro (can. 1033 CIC) e per il matrimonio (can. 1065 § 1 CIC)*, in ed. GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, *Iniziazione cristiana: confermazione ed Eucaristia*, Glossa, Milano 2009, 71-98: 80.

<sup>137</sup> CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM, *Litterae Congregationis*, This Congregation, 18 dec. 1999, «Notitiae» 35 (1999) 537-540.



Pontificia  
Università  
della  
**SANTA  
CROCE**

FACOLTÀ DI DIRITTO CANONICO  
XXVI CONVEGNO DI STUDI  
**SACRAMENTI E DIRITTO.**  
***I SACRAMENTI COME DIRITTI E COME SORGENTI DI DIRITTO***

Roma, 4 - 5 aprile 2022

**TESTO PROVVISORIO**

sia l'ingiusta richiesta al disabile di raggiungere un livello di consapevolezza uguale a quello di ogni altro battezzato, sia il presumere in partenza che non è possibile alcuna preparazione<sup>138</sup>.

Rientra nella concretizzazione dello stesso diritto fondamentale, il dovere dell'autorità, ma allo stesso tempo di ogni ministro, di *provvedere a garantire l'effettivo esercizio del diritto ai sacramenti per i fedeli che vivono in realtà ecclesiali sprovviste di adeguato numero di ministri ordinati*. Si pone il problema relativamente non solo alla formazione ma anche alla motivazione concorrente all'ordinazione<sup>139</sup>.

Conclusione

....

Se non si superano le reciproche diffidenze tra liturgisti ecclesiologi e canonisti in un dialogo interdisciplinare sincero e aperto<sup>140</sup>,

non si riuscirà ad abbandonare una comprensione del diritto puramente in chiave normativa o positivista. Non la ricerca di un proprio "diritto liturgico" che fatalmente si esaurirebbe in un nuovo normativismo, quanto piuttosto la ricerca e valorizzazione di quanto è oggettiva concretezza spettante ai *christifideles* «nella corrispettività e specularità tra diritti e doveri»<sup>141</sup> ci sembra una strada da percorrere perché il riconoscimento dei sacramenti come diritto dei fedeli trovi reale ed efficace compimento.

<sup>138</sup> «Occorre anche ricordare che è difficile valutare con certezza assoluta il grado di attività psichica o mentale; del resto non sappiamo quali possibilità di comunicazione sono nascoste in psicologie che possono sembrare gravemente compromesse o apparentemente inerti. In secondo luogo è ancora più difficile e praticamente impossibile "misurare" le interiori disposizioni spirituali di un disabile mentale», *Promozione della presenza dei disabili nella comunità ecclesiale considerazioni e prospettive nell'anno europeo dei disabili*, a cura di F. Lambiasi, Conferenza Episcopale Italiana 51<sup>a</sup> Assemblea generale, Roma, 19-23 maggio 2003.

<sup>139</sup> Non più il giudizio se *necessarius vel utilis ecclesiis dioecesis* (can. 969 CIC1917), ma *ad Ecclesiae ministerium utilis habeatur* (can. 1025 § 2 CIC).

<sup>140</sup> «quando pensiamo al diritto canonico e al suo rapporto con la liturgia, dobbiamo sempre ricordare che sulla esperienza di questa relazione la tradizione dogmatica ha da dire una parola importante soprattutto con la teologia dei sacramenti. Che ha da un lato un ruolo normativo simile al diritto, ma dall'altro ha una logica "trasgressiva" in comune con la azione rituale. *Ordo* liturgico, *ordo* giuridico e *ordo* sacramentale si correggono a vicenda e sanno ascoltare il soffio dello spirito proprio grazie a questa loro correlazione. Lasciare la parola all'*ordo* rituale, con la sua struttura corporea, esteriore, non verbale, spazio-temporale, corregge la astrattezza dell'*ordo* giuridico e la concettualità formale dell'*ordo* sacramentale», A. GRILLO, *Trasformazioni del diritto e della liturgia tra XIX e XX secolo*, 117-118.

<sup>141</sup> Cf. M. DEL POZZO, *Il rapporto intrinseco e solidale tra diritto e rito*, «Rivista liturgica» 108 (2021) 53-68: 65.