

IL LIBRO IV: LA FUNZIONE DI SANTIFICARE DELLA CHIESA

SOMMARIO: Premessa. — I canoni introduttori. — Parte prima: I Sacramenti. — 1. Aspetti teologici e giuridici fondamentali. — 1.1. I Sacramenti azioni di Cristo e della Chiesa. — 1.2. I Sacramenti celebrazioni della fede. — 1.3. I Sacramenti e il culto divino. — 1.4. I Sacramenti celebrazioni ecclesiali. — 2. Esame della normativa. — 2.1. La «communicatio in sacris». — 2.2. Il Battesimo. — 2.3. La Confermazione. — 2.4. L'Eucaristia. — 2.5. La Penitenza. — 2.6. L'Unzione degli infermi. — 2.7. L'Ordine. — Parte seconda: Gli altri atti di culto divino. — Parte terza: I luoghi e i tempi sacri.

PREMESSA

È noto che il nuovo Codice di Diritto Canonico non è più organizzato secondo lo schema classico del diritto romano — la tripartizione giustiniana « personae, res, actiones » — ma secondo lo schema teologico dei « tria munera », i tre uffici, incarichi, compiti: il compito di insegnare, di santificare, di governare.

Tale trilogia, usata abbondantemente nel Concilio Vaticano II ⁽¹⁾, fa riferimento, sempre derivando dalla singolarità della persona di Gesù Cristo e della sua missione, alla concretizzazione del compito della Chiesa nella storia degli uomini. La Chiesa deve annunciare il Vangelo del Signore a tutti gli uomini, deve condurre ogni uomo alla comunione con Dio attraverso segni visibili ed efficaci, deve guidare il popolo che le è affidato alla santità e alla salvezza eterna ⁽²⁾.

(1) Cfr. in particolare la Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium* e il Decreto sull'ufficio pastorale dei Vescovi nella Chiesa *Christus Dominus*, ma anche *Presbyterorum Ordinis*, *Ad Gentes*, *Apostolicam actuositatem*, *Unitatis redintegratio*. Vedi pure come la ripartizione è stata accolta nello schema di revisione del Codice in « Communicationes » 9 (1977) 229-230.

(2) Per una bibliografia sui *tria munera* si possono indicare: J. ALFARO, *Le funzioni salvifiche di Cristo quale Rivelatore, Sacerdote e Signore*, in AA. VV., *Mysterium Salutis*, vol. 5, *L'evento Cristo*, Brescia 1971, 811-889; Y. CONGAR, *Sulla teologia della trilogia profeta, re e sacerdote*, in « Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques » 67 (1983) 97-115; J. FUCHS, *Origines d'une trilogie ecclésiologique à l'époque rationaliste de la théologie*, in « Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques » 53 (1969) 185-211; J. LECUYER, *Il triplice ufficio del vescovo*, in AA. VV., *La Chiesa del Vaticano II. Studi e commenti intorno alla Costituzione dogmatica « Lumen Gentium »*, Firenze 1965, 851-871; K. MOERSDORF, *Munus regendi et potestas iurisdictionis*, in AA. VV., *Acta Conventus Internationalis Canonistarum*, Romae diebus 20-25 mai 1968 celebrati, Typis Polyglottis Vaticanis 1970, 199-211.

Indubbiamente una scelta siffatta di riorganizzazione della disciplina ecclesiale testimonia un notevole guadagno teologico e si inserisce coerentemente nel discorso che non vuole il Diritto ecclesiale semplicemente come un insieme di norme che devono strutturare il vivere comune dei fedeli come le leggi dello Stato regolano la vita della comunità civile, ma lo comprende nella sua vera natura che è teologica, legata cioè all'essenza stessa della Chiesa, « sacramento o segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano » (L.G. 1), « unica complessa realtà risultante di un elemento umano e di un elemento divino » (L.G. 8) ⁽³⁾.

(3) « Il diritto prima di essere norma scritta da osservare è un complesso di rapporti oggettivi, che emerge come un dato costitutivo dal quale la Chiesa non può prescindere per essere se stessa. Esso non è solo la norma pratica che dispone ordinatamente chi e come partecipa da Cristo i vari beni rivelati, chi li tutela, li promuove e li restaura così che tutto abbia a funzionare nella vita della Chiesa; ma esso emerge dalla stessa realtà della Chiesa e dalle attività santificanti e ivi trova la sua forza vincolante, divenendo forma autentica ed evidente dell'azione salvifica di Dio » (A. MONTAN, *I Sacramenti*, in AA. VV., *Il diritto nel mistero della Chiesa*, Roma 1980, III, 47).

Può sempre risultare utile il rimando a preziosi studi circa la natura del diritto ecclesiale: W. BERTRAMS, *De constitutione Ecclesiae simul charismatica et institutionalis*, in « Periodica de re morali, canonica, liturgica » 57 (1968) 281-330; Id., *De natura iuris Ecclesiae proprii notanda*, in « Periodica de re morali, canonica, liturgica » 66 (1977) 576-582; F. COCCOPALMERIO, *De conceptu et natura iuris Ecclesiae animadversiones quaedam*, in « Periodica de re morali, canonica, liturgica » 66 (1977) 447-474; Id., *Fondare teologicamente il diritto nella Chiesa*, in AA. VV., *La teologia italiana oggi. Ricerca dedicata a Carlo Colombo nel 70° compleanno* (a cura della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale), Brescia 1979, 395-410; Id., *Quid significant verba « Spiritum Christi habentes » Lumen gentium 14,2*, in « Periodica de re morali, canonica et liturgica » 68 (1979) 253-276; Id., *Diritto ecclesiale e norma canonica*, in « La Scuola Cattolica » 110 (1982) 404-415; E. CORECCO, *Il rinnovo metodologico del diritto canonico*, in « La Scuola Cattolica » 94 (1966) 3-35; Id., *Diritto canonico*, in AA. VV., *Dizionario enciclopedico di teologia morale*, Roma 1973, 215-232; Id., *Diritto*, in AA. VV., *Dizionario teologico interdisciplinare*, Torino 1977, I, 112-150; Id., *Teologia del diritto canonico*, in AA. VV., *Nuovo dizionario di teologia*, Roma 1977, 1711-1753; A. DE LA HERA, *Liquet ius canonicum esse ius sacrum prorsus distinctum a iure civili*, in « Periodica de re morali, canonica, liturgica » 66 (1977) 475-497; H. DOMBOIS, *Observationes quaedam circa naturam theologicam iuris ecclesialis*, in « Periodica de re morali, canonica, liturgica » 66 (1977) 617-620; G. GHIRLANDA, *Fondamenti teologici del diritto*, in « Rassegna di teologia » 15 (1974) 282-296; Id., *De caritate ut elemento iuridico fondamentali costitutivo iuris ecclesialis*, in « Periodica de re morali, canonica, liturgica » 66 (1977) 621-655; G. LECLERC, *Ordinamento canonico e personalismo cristiano*, in « Salesianum » 35 (1973) 601-620; G. LECLERC-B. SENOFONTE, *Specificità dell'ordinamento canonico*, in AA. VV., *Il diritto nel mistero della Chiesa*, Roma 1979, I, 68-115; L. MARTINI-A. IPPOLITI, *Il dibattito sui fondamenti teologici del diritto e sulla Lex fundamentalis*, in AA. VV., *Legge e Vangelo. Discussione su una legge fondamentale per la Chiesa*, Brescia 1972, 265-340; H. MÜLLER, *De analogia Verbum Incarnatum inter et Ecclesiam* (L.G. 8a), in « Periodica de re morali, canonica, liturgica » 66 (1977) 499-512; G. PHILIPS, *Droit canon et théologie dogmatique*, in AA. VV., *Ius Populi Dei. Miscellanea in honorem Raymundi Bidagor*, Roma 1972, I, 361-378; A.M. ROUCO VARELA-E. CORECCO, *Sacramento e diritto: antinomia nella Chiesa? Riflessioni per una teologia del diritto canonico*, Milano 1971; A. M. ROUCO VARELA, *Le statut ontologique du droit canonique. Notes pour une théologie du droit canonique*, in « Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques » 57 (1973) 203-227; R. So-

Ora, in questa nuova e positiva sistematica del Codice, un libro, il quarto, è dedicato alla trattazione del «munus sanctificandi» (*).

Il libro si apre con sei canoni introduttori che riguardano i seguenti temi: la funzione della liturgia nella Chiesa; il compito dei vescovi, dei presbiteri, dei diaconi; il sacerdozio comune dei fedeli; il significato e le finalità delle azioni liturgiche; l'autorità che modera la vita liturgica; gli altri mezzi di santificazione comunitari e personali. Passa poi nella Parte Prima alla trattazione dei singoli Sacramenti; la Seconda Parte è dedicata agli altri atti di culto, e cioè: i Sacramentali, la Liturgia delle Ore, le esequie ecclesiastiche, il culto dei Santi, delle immagini sacre e delle reliquie, il voto e il giuramento; infine, la Parte Terza concerne i luoghi e i tempi sacri.

La normativa del nuovo Codice in materia liturgica obbedisce ed esprime la riforma del Vaticano II; questa, a sua volta, recepisce il lungo e prezioso lavoro di tutto il periodo del rinnovamento liturgico, maturato in questo nostro secolo in un nuovo contesto ecclesiale (*). Solo per richiamare punti nodali, si pensi alla riflessione teologica sulla liturgia che supera l'impostazione rubricista per recuperare il senso celebrativo ed ecclesiale, fondato sulla centralità dei Sacra-

BANSKI, *I problemi sostanziali e metodologici dell'insegnamento dei fondamenti del diritto canonico*, in «Apollinaris» 51 (1978) 81-113.

(4) Riteniamo qui già acquisito che il compito di santificazione in genere e le realtà dei Sacramenti in specie presentano immediatamente una connotazione anche giuridica. Basta richiamare la natura stessa della Chiesa e dei Sacramenti. Per un approfondimento ci si può riferire agli studi di A. MONTAN, *Nuove prospettive del diritto che disciplina la celebrazione dei Sacramenti*, in AA. VV., *Problemi e prospettive di diritto canonico*, Brescia 1977, 165-195; *I Sacramenti*, in AA. VV., *Il diritto nel mistero della Chiesa*, Roma 1980, III, 41-191; *Basi sacramentali dell'ordinamento canonico*, in AA. VV., *La legge per l'uomo. Una Chiesa al servizio*, Roma 1980, 57-82. In tali ricerche si può rintracciare pure una qualificata bibliografia; al riguardo cfr. pure il fasc. 4 dell'annata 70 (1981) della rivista «Periodica de re morali, canonica, liturgica».

Per una presentazione generale del libro IV del nuovo Codice, vedi i seguenti contributi: V. CHE CHEN-TAO, *Il «Munus sanctificandi» nel nuovo Codice di diritto canonico*, in AA.VV., *La nuova legislazione canonica*, Roma 1983, 261-282; A. CUVA, *Liturgia nel nuovo Codex Iuris Canonici*, in AA. VV., *Nuovo Dizionario di Liturgia*, Roma 1984, 743-753; A. MONTAN, *Codice di diritto canonico. Libro IV. La funzione di santificare della Chiesa*, Viterbo 1983 (cicl.); M. MORGANTE, *I Sacramenti nel Codice di Diritto Canonico. Commento giuridico-pastorale*, Roma 1984; U. NAVARRETE, *Liber IV. De munere sanctificandi. Pars I. De Sacramentis*, Roma 1983; il n. 6 (121) della «Rivista di pastorale liturgica» 21 (1983) 2-44. Per un commento ai singoli canoni del libro può essere utile riferirsi all'opera in collaborazione *Código de derecho canónico*, Pamplona 1983.

(5) Cfr.: «Rivista liturgica» 61 (1974) 9-163; «Ephemerides liturgicae» 89 (1975) 3-157; «La Maison-Dieu» 128 (1976) 3-115 (Sens et conditions de la Réforme liturgique); E. CATTANEO, *Il culto cristiano in occidente. Note storiche*, Roma 1978; A. FAVALE, *Abbozzo storico del movimento liturgico*, in AA. VV., *La Costituzione sulla sacra Liturgia*, Torino-Leumann 1967, 9-52; A.G. MARTI-MORT, *Bilancio della riforma liturgica. A dieci anni dalla Costituzione conciliare sulla Sacra Liturgia*, Milano 1974; D. MOSSO, *Liturgia*, in AA. VV., *Dizionario teologico interdisciplinare*, cit., I, 67-88; B. NEUNHEUSER, *Il movimento liturgico: panorama storico e lineamenti teologici*, in AA. VV., *Anàmnese 1. La Liturgia, momento nella storia della salvezza*, Torino 1974, 9-30; Id., *Storia della liturgia attraverso le epoche culturali*, Roma 1977; Id., *Le riforme liturgiche dal sec. IV al Vaticano II*, in AA. VV., *Anàmnese 2. La liturgia, panorama storico generale*, Torino 1978, 225-253.

menti (6); si pensi alla sottolineatura della collegialità e della corresponsabilità nell'ambito della comunione che stringe l'unico popolo di Dio; si pensi all'attenzione alle diverse situazioni religiose e socio-culturali in cui vivono le varie comunità cristiane e, quindi, al principio della sussidiarietà e dell'adattamento, in base al quale l'unità deve felicemente coniugarsi con la pluralità: in modo particolare, i singoli Vescovi nelle loro Chiese locali, insieme con le Conferenze Episcopali per le loro regioni, devono operare in unità collegiale con la Sede Apostolica (7).

I CANONI INTRODUTTORI

Passando più specificamente all'esame della nuova legislazione, ci pare importante, anzitutto, sottolineare i principi fondamentali che reggono tutta la normativa. Essi sono enunciati subito dai canoni introduttori e permeano poi tutto il libro. Immediatamente emerge qui l'influsso del Vaticano II — in particolare della Costituzione sulla Sacra Liturgia, « Sacrosanctum Concilium » (S.C.), che risulta essere fonte diretta per la più parte di essi — e si percepisce la derivazione dalle premesse teologiche della riforma liturgica.

Anzitutto il canone 834, § 1, riprendendo S.C. 7, afferma che la Chiesa realizza il suo compito di santificazione in modo primario attraverso la sacra Liturgia che si configura come l'esercizio dell'ufficio sacerdotale di Gesù Cristo stesso: in essa, con segni sensibili viene si-

(6) Assai interessante sarebbe uno studio più accurato in materia: con il Vaticano II, infatti, sembra superarsi l'impostazione tradizionale che in sostanza identificava il diritto liturgico con la normativa in campo liturgico, specie quella contenuta nelle rubriche dei vari libri rituali. La riforma recupera un concetto di diritto liturgico che potremmo definire « ontologico », legato cioè all'essenza della Liturgia, azione di Gesù Cristo e del suo corpo mistico, in cui attraverso i Sacramenti viene significata e realizzata la santificazione dell'uomo e la glorificazione di Dio. Tale concetto di Liturgia, formulato da *Sacrosanctum Concilium* 7 e riproposto alla lettera dal c. 834, § 1, obbliga ad abbandonare la concezione positivista che riduce il diritto alla norma rubricale: il nuovo Codice, nel suo libro sul *munus sanctificandi*, pare situarsi felicemente in questa prospettiva.

Sul diritto liturgico cfr. la voce omonima, ad opera di A. CUVA, del *Nuovo Dizionario di Liturgia*, cit., 367-378.

(7) Cfr.: C. BRAGA, *Un problema fondamentale di pastorale liturgica: adattamento e incarnazione nelle varie culture*, in « Ephemerides liturgicae » 89 (1975) 5-39; Y.M. CONGAR, *Autorité, initiative, coresponsabilité. Éléments de réflexion sur les conditions dans lesquelles le problème se pose aujourd'hui dans l'Eglise*, in « La Maison-Dieu » 97 (1969) 34-57; A. CUVA, *La creatività rituale nei libri liturgici ai vari livelli di competenza*, in « Ephemerides liturgicae » 89 (1975) 54-99; J.M. MANZANARES, *Liturgia y descentralización en el Concilio Vaticano II. Las Conferencias Episcopales eje de la reforma litúrgica conciliar*, Roma 1970. Cfr. anche le voci *Adattamento* di A. CHUPUNGCO e *Creatività* di A. PISTOIA nel *Nuovo Dizionario di Liturgia*, cit., rispettivamente alle pp. 1-15 e 314-332.

Per quanto riguarda i documenti principali che hanno regolato il lavoro di riforma e i nuovi libri liturgici pubblicati si veda A. MONTAN, *I Sacramenti*, cit., 59-61, con i relativi rimandi bibliografici. Cfr. pure i preziosi volumi dell'*Enchiridion Vaticanum*, a cura delle edizioni Dehoniane di Bologna, voll. I-VII (= E.V.).

gnificata e, in modo proprio a ciascuno, realizzata la santificazione degli uomini, e viene esercitato dal corpo mistico di Gesù Cristo, cioè dal capo e dalle sue membra, il culto pubblico di Dio. Si codifica, quindi, subito in apertura — e questo è molto rilevante — un concetto di Liturgia profondamente cristologico ed ecclesiologico.

Nell'esercizio del « munus sanctificandi » tutte le componenti del popolo di Dio prendono parte attiva, ciascuna secondo il proprio carisma e il proprio ufficio: anzitutto i Vescovi, sommi sacerdoti e modelatori, promotori, custodi di tutta la vita liturgica nella Chiesa locale loro affidata; poi i Presbiteri, pure partecipi del sacerdozio di Cristo, consacrati come suoi ministri per celebrare il culto divino e santificare il popolo, sotto l'autorità del Vescovo; compiti specifici hanno pure i Diaconi e, infine, tutti i fedeli con una menzione peculiare per i genitori nei confronti dei figli (c. 835).

Particolarmente sottolineata è la partecipazione al culto cristiano di tutti i fedeli, in virtù del sacerdozio comune ricevuto nel Battesimo (c. 836).

Si insiste sul fatto che « le azioni liturgiche non sono azioni private, ma celebrazioni della Chiesa, che è 'sacramento di unità', cioè popolo santo radunato e ordinato sotto la guida dei Vescovi. Perciò appartengono all'intero corpo della Chiesa, lo manifestano e lo implicano; i singoli membri poi vi sono interessati in diverso modo, secondo la diversità degli stati, degli uffici e dell'attuale partecipazione » (c. 837 e S.C. 26). Si raccomanda quindi la presenza e la partecipazione attiva dei fedeli, dato che appunto la celebrazione liturgica è per sua stessa natura comunitaria (cfr. c. 837 e S.C. 27).

Nel canone 836 si affronta anche il rapporto tra culto e fede. Il culto cristiano nasce dalla fede e su di essa continuamente si appoggia; è perciò necessario che la fede sia suscitata e alimentata soprattutto attraverso il ministero della Parola, perché è dall'evangelizzazione che la fede nasce e si nutre.

Possiamo quindi notare come il rinnovamento liturgico conciliare è effettivamente recepito dalla nuova legislazione fin dai suoi presupposti teologici.

Certamente poi bisogna anche configurare delle determinazioni positive. Soprattutto nel canone 838 si precisa l'autorità competente a moderare la vita liturgica ecclesiale; il principio fondamentale, espresso nel paragrafo 1°, è sempre attinto dal Concilio, in S.C. 22: « Regolare la sacra Liturgia dipende unicamente dall'autorità della Chiesa: essa risiede nella Sede Apostolica e, a norma del diritto, nel Vescovo diocesano ». Si fissano pure i compiti delle Conferenze Episcopali (4).

(8) S.C. così si esprime al n. 22:

« § 1. Regolare la sacra liturgia compete unicamente all'autorità della Chiesa, che risiede nella Sede Apostolica e, a norma del diritto, nel Vescovo.

§ 2. Per i poteri concessi dal diritto, regolare la liturgia spetta, entro limiti determinati, anche alle competenti assemblee episcopali territoriali di vario genere legittimamente costituite.

§ 3. Perciò nessun altro, assolutamente, anche se sacerdote, aggiunga, tolga o muti alcunché di sua iniziativa, in materia liturgica ».

Nel paragrafo 2° del canone 834, riprendendo il canone 1256 del vecchio Codice, si statuisce il concetto di culto pubblico nel senso di quello tributato in nome della Chiesa, da persone a ciò legittimamente deputate e con atti approvati dalla Chiesa stessa (9).

Infine il canone 839 ricorda che il « munus sanctificandi » ha altre manifestazioni oltre alla primaria, che è appunto la sacra Liturgia. Esiste pure un culto non liturgico — le preghiere, i pii e sacri esercizi del popolo cristiano, le opere di penitenza e di carità —, di cui i Vescovi devono aver cura in quanto mezzo che contribuisce grandemente alla diffusione del Regno di Cristo nei cuori e alla salvezza del mondo.

PARTE PRIMA: I SACRAMENTI

1. Aspetti teologici e giuridici fondamentali

La nuova legislazione, muovendo dall'ecclesiologia del Vaticano II, presenta una concezione di Sacramento certamente più ricca di quella precedente.

Il Codice del 1917, in obbedienza alla riforma del Concilio di Trento, cristallizzata nei secoli seguenti, sembrava preoccupato, in maniera quasi esclusiva, degli elementi prettamente normativo-positivi che consentissero una perfetta strutturazione e organizzazione del diritto liturgico; tale impostazione conduceva a sottolineare in modo preminente gli elementi concernenti l'autorità competente, l'amministrazione valida e lecita, la materia e la forma, il ministro e il soggetto, ecc. Inevitabilmente si ricavava l'impressione di una trattazione che « cosificava » quelli che venivano chiamati « praecipua sanctificationis et salutis media » (c. 731, § 1). La riprova stava nel fatto che i Sacramenti venivano trattati nel libro III « De rebus », tra le cose, cioè come mezzi che la Chiesa usava per raggiungere i suoi fini (10).

Il nuovo Codice, già nel canone iniziale della parte sui Sacramenti,

(9) Si potrebbe, a nostro avviso, discutere sull'opportunità della recensione nel nuovo Codice di siffatta definizione. Infatti, se senza dubbio può risultare utile una determinazione positiva in proposito, quella qui riportata sembra essere troppo povera: più che al fondamento sacramentale, essa fa riferimento a una deputazione da parte dell'autorità, ponendosi in una prospettiva piuttosto estrinseca e, quindi, riduttiva. In particolare, ci si può chiedere: chi può essere soggetto di questa deputazione legittima? I laici, che in virtù dei Sacramenti dell'iniziazione cristiana partecipano al *munus sanctificandi* di tutta la Chiesa, possono ricevere questo incarico? Per esempio, un gruppo di laici che celebra comunitariamente la Liturgia delle Ore pone un atto di culto pubblico?

(10) Sul giuridismo della normativa liturgica si possono consultare oltre agli studi di A. MONTAN, *Nuove prospettive...*, cit., 167 e *I Sacramenti*, cit., 53-59; T. GARCÍA BARBERENA, *I Sacramenti nell'ordinamento canonico*, in « Concilium » 4 (1968), n. 8, 19-28, in particolare 19-22; S. MARSILI, *La Liturgia momento storico della salvezza*, in AA. VV., *Anàmnesis 1...*, cit., 31-156, in particolare 53-73; C.E. O'NEILL, *I Sacramenti*, in AA. VV., *Bilancio della teologia del XX secolo*, Roma 1972, 263-313, per il nostro tema in specie 264-267.

il c. 840, sulla scorta di S.C. 6 e 59, offre una visione senza dubbio più teologica.

I Sacramenti, istituiti da Cristo Signore e affidati alla Chiesa, sono presentati come azioni di Cristo e della Chiesa, segni della fede, mezzi che glorificano Dio e portano la salvezza agli uomini edificando, alimentando e manifestando la comunione del Corpo di Cristo che è la Chiesa.

In dipendenza e a salvaguardia di tale natura, che ha già intrinsecamente inseriti elementi giuridici, si specificano anche le determinazioni positive, soprattutto il dovere di ministri e fedeli di celebrare i Sacramenti con la massima venerazione e la debita diligenza (cc. 840 e 846), la competenza dell'autorità ecclesiastica sulla loro regolamentazione (c. 841), i requisiti per una valida e lecita celebrazione (cc. 842 e 843). Certamente tali aspetti esigono di essere precisati, ma appunto all'interno del loro contesto effettivo, dove possono essere compresi nella loro funzione specifica, senza rischiare una considerazione unilaterale che finisca per vanificarli.

Analizzando più da vicino gli aspetti sottolineati da questo canone di fondazione generale, ne possiamo ancor meglio cogliere la ricchezza evidenziando le seguenti tematiche, che si ritrovano poi lungo la normativa: i Sacramenti azioni di Cristo e della Chiesa; i Sacramenti celebrazioni della fede; i Sacramenti e il culto divino; i Sacramenti celebrazioni ecclesiali.

1.1. *I Sacramenti azioni di Cristo e della Chiesa*

I Sacramenti, come sappiamo, sono la continuazione nel tempo, attraverso segni efficaci, della salvezza portata da Cristo e compiuta nel suo mistero pasquale. In essi, quindi, è veramente presente Gesù Cristo, che innalza a Dio la gloria perfetta e porta a ogni uomo la santificazione, rendendolo partecipe della vita divina.

Tale azione di Cristo avviene attraverso la Chiesa, che egli stesso costituisce e che associa poi a sé nell'opera della salvezza.

In tal modo la Chiesa è anzitutto dai Sacramenti sempre più « costruita ». Infatti Gesù Cristo comunica agli uomini la salvezza assimilandoli a sé e formando così il suo Corpo mistico, il nuovo popolo dell'Alleanza, il popolo dei redenti, il popolo di Dio adunato nella comunione del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo.

La Chiesa poi, così edificata dai Sacramenti, principalmente dalla Eucaristia, insieme con il suo Signore Risorto, è sempre pure protagonista della celebrazione sacramentale. Gesù, infatti, ha voluto che l'azione salvifica da lui compiuta si prolungasse nella storia attraverso la mediazione della Chiesa, che è perciò il soggetto che celebra il Sacramento e conseguentemente è deputata a determinarne, sul piano celebrativo e rituale, le modalità concernenti la materia, la forma e il ministro.

I Sacramenti sono quindi insieme azione di Gesù Cristo e azione

della Chiesa, del Capo e del Corpo, o, in altri termini, soggetto della celebrazione sacramentale è il « Christus totus » ⁽¹¹⁾.

Considerando in particolare il Sacramento come azione di Cristo, consegue che esso è sempre posto validamente dal ministro a ciò deputato che agisca con l'intenzione di fare quello che vuol compiere la Chiesa. Non ha rilevanza, a livello di validità, la condizione interiore del ministro, ossia non vengono richieste in lui né la fede né lo stato di grazia. Tali requisiti interesseranno la celebrazione lecita e fruttuosa, ma l'azione per la sua validità fa sempre riferimento all'opera stessa di Cristo che si avvera attraverso il suo Corpo che è la Chiesa.

Per il fatto che i Sacramenti sono azioni della Chiesa, questa ha il diritto-dovere di normarli con una legislazione positiva. È quanto viene determinato appunto dal libro IV del Codice e dalle altre fonti del diritto liturgico, in specie: i libri liturgici legittimamente approvati; le norme date dalla Santa Sede: documenti pontifici, atti della Curia romana (soprattutto della Sacra Congregazione per i Sacramenti e il Culto divino), atti di approvazione di norme legittime emanate da altri organismi (per es. le Conferenze Episcopali); infine il diritto particolare, sia delle varie nazioni, province, diocesi, sia dei religiosi. L'autorità competente in materia liturgica, come abbiamo già visto risultare dal c. 838, fa riferimento a un triplice soggetto episcopale: la Sede Apostolica, le Conferenze Episcopali, il Vescovo diocesano ⁽¹²⁾.

Per quanto concerne in particolare la normativa sacramentaria, essa deve obbedire alla struttura fondamentale voluta per ogni Sacramento dal Signore Gesù che ne è l'istitutore. Ci sono quindi degli aspetti che esulano dalla competenza della Chiesa, perché determinati da Cristo stesso (*ius divinum*), poi elementi legati all'istituzione di Cristo, ma anche alla determinazione positiva della Chiesa, e infine la disciplina lasciata totalmente alla Chiesa (*ius ecclesiasticum*) ⁽¹³⁾.

(11) Cfr.: I.H. DALMAIS, *Liturgie et mystère du salut*, in AA. VV., *L'Eglise en prière. Introduction à la Liturgie*, Tournai 1961, 198-219; T. GARCÍA BARBERENA, *I Sacramenti nell'ordinamento canonico*, cit.; S. MARSILI, *La Liturgia momento storico della salvezza*, cit.; A. MONTAN, *Nuove prospettive...*, cit.; Id., *I Sacramenti*, cit.; C.E. O'NEILL, *I Sacramenti*, cit.; K. RAHNER, *La Chiesa e i Sacramenti*, Brescia 1966; E. RUFFINI, *Sacramenti*, in AA. VV., *Dizionario teologico interdisciplinare*, Torino 1977, III, 184-201; E. SCHILLEBEECKX, *Cristo sacramento dell'incontro con Dio*, Roma 1974; R. SCHULTE, *I singoli Sacramenti come articolazione del sacramento radicale*, in AA. VV., *Mysterium Salutis*, 8, *L'evento salvifico nella comunità di Gesù Cristo*, parte II, Brescia 1977, 50-192.

(12) Cfr.: I. GORDON, *De legitima in re liturgica potestate*, in « Periodica de re morali, canonica, liturgica » 54 (1965) 517-582; P.M. GY, *La responsabilité des évêques par rapport au droit liturgique*, in « La Maison-Dieu » 112 (1972) 9-24; J. MANZANARES, *De Conferentiae Episcopalis competentia in re liturgica, in schemate codificationis emendata*, in « Periodica de re morali, canonica, liturgica » 70 (1981) 469-497.

(13) Possiamo rilevare abbastanza facilmente nel caso della normativa liturgica la priorità della struttura fondamentale sul dettato positivo. Ciò anzitutto evidenzia una volta di più la natura peculiare del diritto all'interno della Chiesa e, conseguentemente, comporta la necessità da una parte di non isolare il dato positivo dalla sua radice strutturale-dogmatica, dall'altra di considerare i due elementi sempre come coesenziali al concetto di diritto ecclesiale.

1.2. *I Sacramenti celebrazioni della fede*

Il Concilio, considerando la natura dei Sacramenti, li chiama Sacramenti della fede (S.C. 59).

In effetti, tali gesti salvifici suppongono la fede innanzitutto a livello oggettivo, perché sono sempre celebrati nella fede indefettibile della Chiesa, ma anche a livello soggettivo, perché richiedono pure in chi li riceve l'« assensus fidei », cioè « la volontà almeno implicita di accogliere l'iniziativa di Dio che conduce l'uomo lungo l'itinerario pasquale della liberazione e della santificazione » ⁽¹⁴⁾; solo così, esprimendo questa risposta personale, il singolo può realizzare l'incontro con Dio.

Il problema, a questo livello, interessa in particolare la riflessione circa i requisiti nel soggetto sia per una celebrazione valida, sia per una celebrazione fruttuosa ⁽¹⁵⁾.

È comunque da giudicare molto positivamente che la tematica del rapporto fede-sacramenti e le istanze che da essa provengono trovino attenzione nel nuovo Codice. In effetti, accanto alla sottolineatura dell'importanza della fede (cc. 836 e 840, come pure 865 e 1029), si insiste sul dovere della evangelizzazione e della catechesi, che non solo i pastori, ma tutti i fedeli, devono svolgere nei confronti di chi si accosta ai Sacramenti (cc. 836 e 843, § 2, e poi: 851, 867, 890, 914, 1063, 1064, 1067) e sull'importanza della partecipazione attiva e fruttuosa (cc. 836 e 837, 1063, 3° e 1065); particolarmente positiva è la sottolineatura del rapporto tra Parola di Dio e Sacramenti, sia nel senso che la realtà annunciata è la stessa che si attua e viene comunicata nel segno, sia nel senso che è dalla Parola che la fede viene suscitata e portata all'incontro con il Signore (cfr. sempre i cc. 836 e 843, § 2).

In questo contesto di preziose indicazioni pastorali si comprende ancor meglio la riaffermazione più tipicamente giuridica del diritto dei fedeli a ricevere i Sacramenti, per cui i ministri non possono rifiutarli a chi li richieda nel modo opportuno, sia ben disposto e non sia colpito a norma di diritto da qualche proibizione (c. 843, § 1). In tale situazione la presunzione della presenza di un sincero atteggiamento di fede nel soggetto è veramente fondata.

Se tuttavia, in casi particolari, non si registrano le condizioni minimali che garantiscono il contesto di fede, la celebrazione venga differita, oppure non vi si proceda (cfr., ad es., i cc. 868, § 1, 2°; 1066; 1071, § 1, 4° e § 2).

1.3. *I Sacramenti e il culto divino*

Nel Codice del 1917 assistevamo a una netta separazione tra sacramenti e culto. In effetti, nel libro III, la Parte I era dedicata ai

(14) G. BIFFI, *Io credo*, Milano 1980, 90.

(15) Cfr.: D. TETTAMANZI, *Sacramenti*, in AA. VV., *Dizionario enciclopedico di teologia morale*, cit., 858-870; J.M.R. TILLARD, *A proposito dell'intenzione del ministro e del soggetto dei Sacramenti*, in « Concilium » 4 (1968), n. 1, 131-147.

Sacramenti e, dopo la Parte II sui luoghi e tempi sacri, distaccata e indipendente si trovava la Parte III, appunto sul culto divino.

La Costituzione conciliare sulla Liturgia, nell'ambito del discorso sulla natura dei Sacramenti, afferma con chiarezza che essi « sono ordinati alla santificazione degli uomini, alla edificazione del Corpo di Cristo, e a rendere culto a Dio » (S.C. 59). Un'adeguata concezione teologica, allora, non può separare i due elementi.

Il nuovo Codice recepisce questa impostazione teologica e logicamente tratta unitariamente il culto e i Sacramenti (cfr. Pars I: « De Sacramentis »; Pars II: « De ceteris actibus cultus divini »). I Sacramenti sono realmente atti di culto e il culto cristiano, anche quello non direttamente sacramentale, è tutto incentrato sui Sacramenti, è essenzialmente di natura sacramentale. Nell'agire salvifico di Gesù Cristo attuato nella Chiesa, il movimento è unico e si dirige inscindibilmente alla gloria del Padre e alla salvezza degli uomini ⁽¹⁶⁾.

A proposito del collegamento tra Sacramenti e culto è pure molto importante rilevare come in tal modo emerga più chiaramente la peculiarità del culto cristiano. Essa sta nel suo imprescindibile riferimento a Gesù Cristo, che non può essere minimamente disatteso, pena l'inevitabile snaturamento. « Il culto cristiano ha un necessario rapporto con il Cristo, storico e risorto, è modellato sul culto del Cristo al Padre, è la continuazione e, soprattutto, l'attuazione del suo mistero salvifico. L'atto di culto cristiano supremo e definitivo è il sacrificio di Cristo sulla croce; tale sacrificio, destinato alla salvezza degli uomini, fonda la Chiesa, società nuova e culturale, chiamata a perpetuare il sacerdozio di Cristo e a manifestare tra gli uomini il mistero di Dio salvatore » ⁽¹⁷⁾. Ora, tale rapporto con Cristo e tale prolungamento della sua opera salvifica avvengono appunto nei Sacramenti.

Il culto cristiano avrà certamente, quindi, una connotazione antropologica, in quanto vi è necessariamente interessato l'uomo come « partner » del dialogo con Dio, ma non potrà essere ridotto semplicemente al mezzo con cui l'uomo entra in contatto, in rapporto con la divinità.

1.4. I Sacramenti celebrazioni ecclesiali

La nuova legislazione, come già abbiamo considerato, insiste molto sull'aspetto celebrativo (cc. 836, 837, 840) e sul rapporto tra Liturgia, in specie Liturgia sacramentale, e Chiesa.

Emerge con chiarezza quanto già il Concilio proclamava: è nella Chiesa, popolo santo riunito e ordinato sotto la guida dei Vescovi, che le azioni liturgiche sono celebrate e diventano la fonte originante e

(16) Cfr.: A. BERGAMINI, *Culto*, in AA. VV., *Nuovo Dizionario di Liturgia*, cit., 333-340; A.G. MARTIMORT, *Le double mouvement de la liturgie: culte de Dieu et sanctification des hommes*, in AA. VV., *L'Eglise en prière...*, cit., 187-197; S. MARSILI, *Culto*, in AA. VV., *Dizionario teologico interdisciplinare*, cit., I, 651-662; A. MONTAN, *Nuove prospettive...*, cit., 171-173; Id., *I Sacramenti*, cit., 43-44.

(17) A. MONTAN, *I Sacramenti*, cit., 44.

il centro propulsore della vita stessa della comunità (cfr. S.C. 26); è nella partecipazione piena e attiva di tutto il popolo di Dio alle azioni liturgiche, soprattutto alla medesima Eucaristia, alla medesima preghiera, al medesimo altare cui presiede il Vescovo circondato dal suo presbiterio e dai ministri, che si ha la principale manifestazione della Chiesa, appunto perché qui la Chiesa è continuamente generata (cfr. S.C. 41).

Ciò significa che le celebrazioni liturgiche si configurano sempre come celebrazioni ecclesiali in un duplice senso: soprattutto in quanto generano la Chiesa stessa e, perciò, la manifestano, ne rivelano la vera natura, l'indole sacra e organica; in secondo luogo anche in quanto la Chiesa vi svolge un'azione ordinatrice.

Per rendere autentica e significativa la celebrazione, anche in applicazione del principio di sussidiarietà, uno dei cardini della riforma codiciale, si valorizza soprattutto la responsabilità del Vescovo, supremo moderatore della vita liturgica nella porzione di Chiesa a lui affidata (cc. 835, § 1; 838; 839, § 2; 841), ma anche il ruolo primario riconosciuto a tutto il popolo di Dio (cfr. in particolare i cc. 835, § 4; 836; 837) ⁽¹⁸⁾.

In questo ambito, allora, troveranno pure adeguata trattazione le questioni più concrete e le determinazioni giuridiche positive. Non si dovrebbe più rischiare di ridurre il discorso a un problema di « amministrazione » corretta dei mezzi della grazia; concentrando primariamente l'attenzione sulla celebrazione ecclesiale di questi fondamentali gesti salvifici, sulla Chiesa soggetto che celebra i Sacramenti, se ne può recuperare meglio anche la necessità di una regolamentazione.

2. Esame della normativa ⁽¹⁹⁾

Intendiamo qui, per i limiti ovvii del nostro lavoro, offrire una prima presentazione del libro IV, lasciando ad altri studi il compito di un' esegesi più accurata.

2.1. La « *communicatio in sacris* »

Nella parte sui Sacramenti è anzitutto da registrare la codificazione della nuova disciplina sulla cosiddetta « *communicatio in sacris* », cioè la partecipazione dei cristiani cattolici o non cattolici ai Sacramenti o ad altre azioni liturgiche della Chiesa o Confessione religiosa diversa dalla propria (c. 844). Tale comunicazione, che si inserisce nel

(18) Tale sottolineatura dell'aspetto celebrativo trova riscontro concreto in ogni titolo del libro IV, dove un capitolo, generalmente il primo — il che non è privo di significato —, è dedicato appunto alla celebrazione del Sacramento. Ovviamente si insiste soprattutto sulle modalità e sulle condizioni per una celebrazione che si configuri realmente come evento di salvezza e azione ecclesiale. Non si riprende direttamente l'aspetto misterico della celebrazione, sottolineato primariamente dal Concilio; tuttavia esso non è disatteso ma si può percepire come sostrato « ontologico » che detta la normativa e la regolamentazione positiva.

(19) La trattazione circa il Sacramento del Matrimonio, data la sua peculiarità, è lasciata ad uno studio specifico.

grande capitolo dell'Ecumenismo, e fondata sulla necessità di partecipare ai mezzi della grazia da parte di chi, pur senza essere unito pienamente, è legato da parecchi elementi, primo fra tutti l'unico Battesimo. Essa, come sappiamo, è stata lodevolmente stabilita dal Concilio e quindi regolata dai documenti di applicazione ⁽²⁰⁾. Oggi viene accolta dal nuovo Codice nei termini seguenti:

— Tutte le volte che ci sia una necessità o una vera utilità spirituale, e purché si eviti il pericolo dell'errore e dell'indifferentismo, è lecito ai fedeli cattolici che fisicamente o moralmente non possano accedere al ministro cattolico, ricevere i Sacramenti della Penitenza, dell'Eucaristia e dell'Unzione degli infermi da quei ministri acattolici nella cui Chiesa ⁽²¹⁾ i predetti Sacramenti esistano come validi.

— I medesimi Sacramenti possono essere lecitamente amministrati dai ministri cattolici ai fratelli separati delle Chiese orientali che li richiedano spontaneamente e siano ben disposti.

— Condizioni più rigide sono determinate, invece, per gli altri fratelli separati, in pratica i protestanti, a causa del minor grado di unione. I casi sono ridotti al pericolo di morte o altra urgente necessità a giudizio del Vescovo diocesano o della Conferenza Episcopale. Oltre alla richiesta e alla buona disposizione si esige, poi, l'impossibilità di accedere al proprio ministro e il manifestare circa i tre Sacramenti in causa una fede conforme a quella della Chiesa cattolica ⁽²²⁾.

2.2. Il Battesimo

Per quanto riguarda il ministro, si può notare come non si indichi più un ordine di preferenza in base a cui si debba procedere in caso di necessità. Si precisa solo che, se fosse assente o impedito il ministro ordinario, conferisce lecitamente il Battesimo il catechista o altri deputato dall'Ordinario; in caso di necessità, qualsiasi persona mossa dalla dovuta intenzione (c. 861, § 2), che intenda, cioè, fare quello che compie la Chiesa ⁽²³⁾.

(20) Ricordiamo *Lumen gentium*, con la dottrina dei diversi gradi di comunione, ripresa dai cc. 204 e 205 (il c. 204, § 2 ripropone alla lettera il n. 8 di L.G. e il c. 205 richiama il n. 14); *Orientalium Ecclesiarum* nn. 24-29 e *Unitatis redintegratio*, soprattutto il n. 8. Per i documenti di applicazione, particolare importanza riveste il Direttorio *Ad totam Ecclesiam* (AAS 59 (1967) 574-592).

(21) Molto interessante è notare come il Codice, in questo ambito, parli di Chiese vere e proprie. Non si limita, quindi, a considerare i singoli cristiani acattolici, ma concretamente perviene al riconoscimento di comunità ecclesiali in quanto tali.

(22) È da ritenere particolarmente positiva la responsabilità affidata, in base al principio di sussidiarietà, all'autorità episcopale locale. In effetti, in convenzioni particolari con singole Chiese acattoliche la normativa ha già raggiunto ulteriori sviluppi. Tutto ciò non può che risultare incoraggiante auspicio e stimolo fecondo per camminare verso il giorno della riconciliazione nella ritrovata piena comunione. Per una presentazione globale dell'argomento cfr.: F. Cocco-PALMERIO, *Communicatio in Sacris iuxta Schema novi Codicis*, in « Periodica de re morali, canonica, liturgica » 71 (1982) 397-410.

(23) Conseguentemente alla soppressione, a proposito della modalità ce-

Le novità più interessanti si registrano comunque circa il soggetto. Anzitutto, rimane il principio fondamentale che può ricevere il Battesimo qualsiasi persona non ancora battezzata (c. 864).

Circa il Battesimo degli adulti, cioè, in virtù del c. 852, § 1, di chi ha raggiunto l'uso di ragione, il Codice presenta queste determinazioni: il c. 865, § 1 afferma che « ut adultus baptizari possit » ⁽²⁴⁾, è necessario che manifesti la sua volontà di ricevere il Battesimo, sia sufficientemente istruito nelle verità della fede e nei doveri della vita cristiana, abbia svolto il periodo di catecumenato; lo si ammonisca poi di essere pentito dei suoi peccati. Il § 2 stabilisce che in pericolo di morte è possibile il Battesimo se l'adulto ha conoscenza delle verità principali della fede, ha manifestato già in qualche modo l'intenzione di ricevere il Sacramento e promette di osservare gli impegni della vita cristiana.

Il c. 866 determina che normalmente l'adulto battezzato riceva subito anche la Confermazione e l'Eucaristia, cioè l'iniziazione cristiana completa ⁽²⁵⁾.

Il c. 863 stabilisce che il caso del Battesimo degli adulti, almeno di chi ha compiuto i 14 anni, sia sottoposto al Vescovo, perché questi, se lo giudichi opportuno, lo amministri personalmente.

Da ricordare pure l'importanza del rito, nel senso tecnico del termine (occidentale od orientale), attraverso cui si viene battezzati, perché appunto in base al rito del Battesimo, si appartiene alla Chiesa latina od orientale. Il battezzando che avesse già raggiunto i 14 anni può scegliere liberamente con quale rito venire battezzato. Normalmente si deve battezzare nel rito dei genitori. Se ci fosse diversità di rito tra i genitori, questi possono scegliere concordemente; altrimenti si battezzano nel rito del padre (c. 111).

Annotiamo ancora che il Battesimo può essere conferito sia per immersione sia per infusione, secondo i prescritti delle Conferenze Episcopali (c. 854).

Per quanto concerne il Battesimo dei bambini, anzitutto, secondo il c. 867, i genitori sono tenuti a battezzarli entro le prime settimane ⁽²⁶⁾; al più presto dopo la nascita, o anche prima di questa, si re-

lebrativa, della distinzione tra Battesimo solenne e non solenne (o privato), avrebbe dovuto sparire anche la precisazione di ministro ordinario e straordinario, su quella distinzione fondata. Rimane tuttavia la nozione di ministro ordinario per il Battesimo in genere (c. 861, § 1).

(24) Ci si riferisce all'amministrazione abituale del Battesimo a un adulto, anche se la formulazione, soprattutto confrontata con la finale del paragrafo, potrebbe far pensare a condizioni per la validità. In realtà, solo la volontà di ricevere il Battesimo, come del resto risulta dalla disciplina generale sulla celebrazione del Sacramento, è elemento richiesto per la validità.

(25) Risulta positiva l'introduzione di un cenno esplicito (c. 842, § 2) all'iniziazione cristiana. Si sottolinea l'unità tra i Sacramenti del Battesimo, della Confermazione e dell'Eucaristia, i quali sono tra loro così connessi che si esigono per la piena iniziazione cristiana. Cfr., come fonte, soprattutto l'*Ordo initiationis christianae adultorum* promulgato il 6 gennaio 1972 (E.V., 4, Bologna 1978, 866-949).

(26) Rileviamo come il termine di tempo cui ci si riferisce è la settimana (« le prime settimane »), non quindi il mese (i primi mesi).

chino dal parroco per chiedere il Battesimo per il figlio e per prepararsi debitamente ⁽²⁷⁾. Se un bambino è in pericolo di morte sia battezzato senz'altro; evidentemente il Battesimo ai bambini è sempre conferito validamente.

Secondo il c. 868, perché i bambini possano essere battezzati lecitamente, si richiede il consenso dei genitori o almeno di uno di essi, oppure di chi li sostituisce legittimamente, e la fondata speranza che siano educati nella religione cattolica. Un bambino in pericolo di morte, sia figlio di genitori cattolici sia figlio di non cattolici, è sempre battezzato lecitamente, anche « *invis parentibus* » ⁽²⁸⁾.

(27) Certamente preziosa l'introduzione di questo canone, come pure dell'851, 2°, di natura pastorale circa la preparazione dei genitori. Tuttavia può essere utile precisare che per la sua applicazione bisogna procedere con saggezza e prudenza. Senza minimamente svalutare l'importanza della catechesi bisogna pur ammettere, dal punto di vista giuridico, che se i genitori volessero chiaramente il Battesimo, ma si rifiutassero di seguire la preparazione, garantendo comunque, o direttamente o tramite qualche responsabile, l'educazione cristiana del figlio, il pastore non può rifiutare il diritto al Sacramento.

Per tutta questa tematica, cfr. utilmente l'Istruzione della Sacra Congregazione per la dottrina della fede sul Battesimo dei bambini *Pastoralis actio* del 20 ottobre 1980 (AAS 72 (1980) 1137-1156 ed E.V., 7, Bologna 1982, 568-603).

(28) Premesso che non è in gioco la validità del Sacramento, lascia sinceramente perplessi tale disposizione in favore del diritto dei bambini in pericolo di morte al Battesimo, anche contro la volontà dei genitori. Essa, anzitutto, non pare sostenuta da una corretta teologia del Sacramento e, per di più, la liceità di tale comportamento contrasta con il fondamentale diritto di ogni persona umana e di ogni comunità alla libertà religiosa, diritto solennemente sancito dal Concilio Ecumenico Vaticano II nella Dichiarazione *Dignitatis humanae* e ormai principio assoluto del magistero ecclesiale (cfr. anche solo il Messaggio inviato da Giovanni Paolo II il 1° settembre 1980 ai Capi di Stato firmatari dell'Atto finale di Helsinki 1975, in AAS 72 (1980) 1256-1258 e, per la traduzione dall'originale francese, in « La Civiltà Cattolica » 132 (1981/1) 94-96).

A giustificazione di questo severo giudizio, ci permettiamo di rinviare alla nostra pubblicazione *Libertà religiosa e libertà della Chiesa. Il fondamento della relazione Chiesa-comunità politica nel quadro del dibattito postconciliare in Italia*, Brescia 1982; cfr. pure « *Libertas religiosa* » et « *Libertas Ecclesiae* ». *De quaestione solutione lineamenta*, in « Periodica de re morali, canonica, liturgica » 71 (1982) 637-661.

Tra l'altro, nello Schema di preparazione del nuovo Codice inviato per la consultazione nel 1975, la materia era regolata in modo ben diverso. Così si leggeva nel c. 16, § 2: « *Infans, sive parentum catholicorum sive etiam non catholicorum, qui in eo versetur vitae discrimine ut prudenter praevideatur moriturus antequam usum rationis attingat, licite baptizatur, dummodo non sint expresse contrarii ambo parentes aut qui legitime eorumdem locum tenent* » (vedi il testo ad es. in « *Communicationes* » 13 (1981) 223); e così si commentava nei « *Praenotanda* »: « *Praeterea norma proponitur quae differt a praescripto can. 750, §1 Codicis I.C. Iuxta normam propositam, infantes etiam qui in vitae discrimine versantur et morituri praevidentur, licite non baptizantur, si ambo parentes aut ii qui eorum locum tenent omnes expresse sint contrarii. Ratio huius mutatae normae propositae est quia actus fidei ipsa sua natura voluntarius est et requirit ut homo rationabile liberumque Deo praestet fidei obsequium (cf. Conc. Vat. II, Decl. *Dignitatis humanae*, n. 10), et quia talem actum voluntarium ponere potest aut ipse baptizandus, si est adultus, aut eiusdem loco eius parentes, qui nempe *lege naturali* eundem, si ipse non iam agere valeat, repraesentant, eiusdem officia atque iura exercentes » (« *Communicationes* » 7 (1975) 30). Circa il cambiamento addotto confronta il testo, per la verità poco chiaro, di « *Communicationes* » 13 (1981) 223-224.*

La disposizione appare discutibile pure alla luce del c. 748, § 2, dove si

Il c. 869 dice che se ci fosse un dubbio prudente circa l'avvenuta amministrazione del Battesimo o la sua validità, il Sacramento deve venir dato sotto condizione. La stessa cosa si fa per chi passa al cattolicesimo quando si diano seri dubbi sulla validità del Battesimo ricevuto in una comunità non cattolica, riguardo alla materia, alla forma o alla intenzione del ministro ⁽²⁹⁾.

I bambini abbandonati o trovati, se non consta del loro Battesimo, vengano battezzati (c. 870).

Per quanto concerne il Battesimo del feto abortivo, sono omesse tutte le prescrizioni casuistiche del Codice del 1917; si dà un unico, intelligente principio generale: se vive, per quanto è possibile, sia battezzato (c. 871) ⁽³⁰⁾.

Il c. 855 raccomanda ai genitori, ai padrini, al parroco di non dare un nome « a sensu christiano alienum ».

Emerge chiaramente dalla normativa sul Battesimo dei bambini la valorizzazione del compito dei genitori sia nel richiedere il Sacramento per i propri figli, sia nel garantire loro l'educazione cristiana.

I bambini vengono battezzati nella fede della Chiesa professata in primo luogo dai genitori. Il Battesimo dei bambini, infatti, è celebrato fondandosi sulla responsabilità della comunità cristiana concepita come luogo della fede, della speranza e della carità; e nell'ambito di tale responsabilità un posto primario è occupato proprio dai genitori.

Giustamente rivalutata nella nuova disciplina la funzione primaria dei genitori, il o i padrini (possono essere anche un padrino e una madrina insieme: c. 873) hanno il compito di assistere i genitori nel presentare il battezzando al Sacramento e nell'educarlo nella vita cristiana (c. 872). Compito, quindi, senza dubbio importante, ma come risulta dal « quantum fieri potest » del canone testé citato, non essenziale. Assistiamo perciò nel nuovo Codice a una opportuna semplificazione della materia concernente i padrini, anche se, forse, sarebbe stata ancora migliore la soluzione di rimandare completamente al ri-

proclama che « non è mai lecito ad alcuno indurre gli uomini con la costrizione ad abbracciare la fede cattolica contro la loro coscienza ».

Rimane solo da augurarsi che tale paragrafo del c. 868, che qualifica come lecito un comportamento tanto problematico, venga presto modificato.

(29) Notiamo che si tratta espressamente del Battesimo ricevuto nelle comunità ecclesiali non cattoliche: si ha quindi — eccettuati detti casi di dubbio — un riconoscimento esplicito del Battesimo presso tali Chiese. La disposizione è evidentemente un grosso progresso per l'Ecumenismo.

A proposito di conferimento sotto condizione ricordiamo pure il c. 845, § 2 che considera l'eventualità generale di un dubbio prudente sul conferimento effettivo o valido dei Sacramenti che imprimono il carattere (Battesimo, Confermazione, Ordine).

(30) Nessuno si nasconde il gravissimo problema causato oggi dalla proliferazione dell'aborto procurato, le cui tecniche portano, tra l'altro, quasi sempre all'espulsione del feto già morto. Il dettato del Codice è comunque da giudicarsi molto equilibrato e obbediente a una concezione del Battesimo come la normale via di salvezza, ma non l'esclusiva! La volontà salvifica universale di Dio raggiungerà anche i bambini vittime innocenti di questo « abominevole delitto » (*Gaudium et spes* 51).

tuale ⁽³¹⁾. Il c. 874 enumera le condizioni necessarie per assumere il compito di padrino; notiamo, in particolare: bisogna aver compiuto i 16 anni, aver completato l'iniziazione cristiana e condurre una vita di fede coerente con l'impegno che ci si prende; non si deve essere colpiti da pena canonica legittimamente inflitta o dichiarata; non si deve essere padre o madre del battezzando; si può ammettere un battezzato acattolico come teste, ma sempre insieme al padrino cattolico ⁽³²⁾.

2.3. La Confermazione

Proseguendo il cammino dell'iniziazione cristiana, il battezzato porta a più ricca maturazione la sua già definitiva appartenenza alla Chiesa nel Sacramento della Confermazione. Attraverso il sigillo dello Spirito Santo, che gli è dato in dono, egli viene più completamente conformato a Cristo, viene unito più perfettamente come membro vivo al corpo mistico della Chiesa, riceve la forza divina e il coraggio soprannaturale per essere testimone del Signore Risorto mettendo in opera l'impegno battesimale. La personalità cristiana viene così arricchita in modo del tutto particolare; il battezzato viene consolidato nella funzione profetica, sacerdotale e regale.

Nella sua normativa, il nuovo Codice ribadisce che ministro della Confermazione è normalmente il Vescovo; allarga tuttavia la facoltà dei presbiteri di conferire tale Sacramento, sia « ipso iure » sia per concessione peculiare dell'autorità competente. In particolare, ogni presbitero può confermare chi si trovasse in pericolo di morte ⁽³³⁾.

(31) La ragione delle dettagliate determinazioni del Codice del 1917 per lo svolgimento valido e lecito di questa funzione era data dall'esistenza nel campo matrimoniale dell'impedimento dirimente di cognazione spirituale. Oggi tale impedimento non vige più; quindi l'istituto non produce nessun effetto giuridico in senso stretto.

(32) È una formula ecumenica buona; padrino, cioè educatore nella fede, può essere solo, infatti, chi è in piena comunione.

(33) Nella Chiesa latina dal secolo IV, con la separazione tra Battesimo e Cresima, l'amministrazione del Sacramento della Cresima viene riservata al Vescovo, che ne diventa così ministro ordinario. La riserva si fa man mano sempre più stretta. Tuttavia, lungo i secoli, si concede sempre ai sacerdoti di confermare, anche se in casi eccezionali.

Nel Codice del 1917 assistiamo a qualche progresso della disciplina, in quanto si concede « ipso iure » a certe categorie di sacerdoti e in certi casi di confermare; il criterio rimane però sempre rigoroso. Dopo il Codice si ebbe la concessione di diverse facoltà speciali. Soprattutto con il Decreto *Spiritus Sancti munera* della Sacra Congregazione per la disciplina dei Sacramenti del 14 settembre 1946 (AAS 38 (1946) 349-358) si diede facoltà ai Parroci e agli equiparati di confermare in pericolo di morte. Tali facoltà sono poi state allargate con il M.P. di Paolo VI *Pastorale munus* (AAS 56 (1964) 5-12) e con l'*Ordo initiationis christianae adultorum*, cit. Il Vaticano II, poi, nel Decreto sulle Chiese Orientali Cattoliche, *Orientalium Ecclesiarum*, ribadisce esplicitamente la vetustissima tradizione che i presbiteri confermino (O.E. 13). Emerge, quindi, che la riserva ai Vescovi, nella Chiesa latina, è di mero diritto ecclesiastico. Ci domandiamo, allora, se non fosse stato meglio lasciare a tutti i presbiteri la facoltà di confermare, disponendo poi delle condizioni particolari « ad liceitatem ». D'altra parte, il Vaticano II in *Lumen gentium* 26 e il Rito della Confermazione nell'Introduzione al n. 7 definiscono il Vescovo ministro « ori-

Anche per l'età della Confermazione, una delle questioni pastorali oggi più discusse circa tale Sacramento, la nuova legislazione ripropone sostanzialmente quanto determinato nel rito: salvo il caso del pericolo di morte, venga celebrata attorno all'età della discrezione, a meno che le Conferenze Episcopali, per ragioni pastorali, stabiliscano un'altra collocazione ⁽³⁴⁾.

Circa il padrino, valgono gli stessi requisiti richiesti per svolgere tale funzione nella celebrazione del Battesimo; anzi, si auspica che, per quanto è possibile, il padrino della Confermazione sia lo stesso del Battesimo ⁽³⁵⁾.

2.4. *L'Eucaristia*

L'Eucaristia è il Sacramento centrale, « in cui lo stesso Signore Gesù è contenuto, offerto e ricevuto, e attraverso cui la Chiesa continuamente vive e cresce. Il Sacrificio eucaristico, memoriale della morte e risurrezione del Signore, in cui il Sacrificio della Croce è perpetuato nei secoli, è la fonte e il culmine di tutto il culto e della vita cristiana, mediante cui viene significata e prodotta l'unità del Popolo di Dio e l'edificazione del Corpo di Cristo è portata a compimento. Tutti gli altri Sacramenti, come pure ogni opera apostolica

ginario », non « ordinario », lasciando così aperta la possibilità di ritenere anche il presbitero ministro ordinario, sebbene non originario.

Sempre riguardo al ministro notiamo pure come nel Codice nuovo, in virtù del c. 144 che rimanda esplicitamente ai cc. 882 e 883, si parla di supplezza della Chiesa nel caso di errore comune e di dubbio positivo e probabile anche per la Confermazione.

(34) Fino al secolo XIV non c'è nessun indizio che si riferisca all'età della discrezione. Quando il Vescovo visitava la comunità parrocchiale confermava. Alla fine del secolo XIV alcuni Concili in Europa indicano l'età della discrezione e, a poco a poco, tale data si recepisce dappertutto. E da ricordare però che l'Eucaristia veniva ricevuta più tardi; quindi i tre Sacramenti dell'iniziazione erano celebrati successivamente. Il problema cominciò a porsi quando Pio X abbassò l'età per la S. Comunione. Da allora sorse praticamente un conflitto non risolto ancora oggi: da un lato, se si sottolinea l'ordine classico dell'iniziazione cristiana ed il suo compimento nell'Eucaristia, bisognerebbe premettere la Confermazione alla Prima S. Comunione; d'altro canto, se si sottolineano ragioni di tipo pratico-pedagogico che suggeriscono l'opportunità di una ratifica pienamente adulta della scelta di fede, bisognerebbe ritardare la Confermazione per lo meno all'età dell'adolescenza. La redazione del nuovo Codice sembra, comunque, essere più rigorosa a favore dell'età della discrezione.

La Conferenza Episcopale Italiana, nelle sue delibere del 23 dicembre 1983 entrate in vigore il 23 gennaio 1984, ha precisato l'età nei dodici anni circa (cfr. delibera n. 8).

(35) Da un'interpretazione piuttosto lata della disposizione del Rito della Confermazione: « può anche darsi il caso che siano i genitori stessi a presentare i loro bambini » (Introduzione, n. 5), in molti luoghi è invalso l'uso che i genitori fungano da padrini. Tale prassi viene positivamente esclusa dal nuovo Codice. Riteniamo che la ragione profonda della disposizione stia nella rivalutazione del compito dei genitori e nella precisazione di quello dei padrini: le due funzioni sono distinte; i genitori hanno già un loro insostituibile « munus » e i padrini sono chiamati a coadiuvarli. Forse la Chiesa ha inteso anche evitare di consolidare eventuali premesse per una progressiva pratica scomparsa del padrinato. Tutt'al più, qualora, nonostante una diligente ricerca, non si trovasse un padrino idoneo, i genitori stessi presentino al ministro il proprio figlio, ma senza di per sé esercitare il ruolo del padrino.

ecclesiale, sono strettamente uniti all'Eucaristia e ad essa sono ordinati » (c. 897).

Il nuovo Codice tratta unitariamente l'Eucaristia, superando la distinzione del vecchio Codice in due capitoli: uno sul Sacrificio della Messa, l'altro sul Sacramento dell'Eucaristia. La nuova impostazione si inserisce nel ricupero del carattere sacramentale del Sacrificio eucaristico, cui è giunta la teologia misterica e attuale, che ha così unificato la riflessione sull'Eucaristia nella nozione di Sacramento, la quale intende esprimere un modo particolare dell'azione sacrificale di Cristo e della sua presenza reale.

ella nuova legislazione sono sottolineati in modo speciale: l'intima connessione tra l'Eucaristia e il mistero della Chiesa (cc. 897 e 899), l'importanza fondamentale del Sacramento nella vita dei fedeli (cc. 898 e 899, § 3), il valore di una celebrazione che favorisca l'attiva e piena partecipazione dei fedeli stessi (cc. 898 e 899, § 2).

Il capitolo primo è dedicato alla celebrazione dell'Eucaristia e tratta specificamente del ministro, della partecipazione all'Eucaristia, dei riti e delle cerimonie, del tempo e del luogo della celebrazione.

Per quanto concerne il ministro, si ribadisce che può presiedere « in persona Christi » l'Eucaristia solo il Sacerdote validamente ordinato (c. 900, § 1). Si recepisce, invece, la nuova legislazione sui ministri straordinari della distribuzione della santa Comunione: l'accogliuto e altri fedeli a ciò deputati (c. 910). Mentre nel Codice del '17 la concelebrazione era riservata per la Messa di ordinazione dei presbiteri e di consacrazione dei Vescovi, ora è sempre possibile; anzi, dato il suo profondo significato e la sua importanza, è caldeggiata, rimanendo comunque la libertà per i singoli di celebrare individualmente; è però vietato celebrare individualmente l'Eucaristia nello stesso tempo in cui nella medesima Chiesa ci fosse una concelebrazione (c. 902). I sacerdoti, coscienti che nel mistero del Sacrificio eucaristico perennemente si rinnova l'opera della Redenzione, sono invitati a celebrare frequentemente (c. 904, prima parte). Si capovolge così la prospettiva minimalista del c. 805 del Codice del 1917, che parlava di obbligo di celebrare « pluries per annum ». Il nuovo Codice si situa in una prospettiva più ampia, direi teologico-pastorale; in effetti, si raccomanda caldamente la celebrazione quotidiana che è sempre azione di Cristo e della Chiesa, anche quando, purtroppo, non si possa avere la presenza dei fedeli (c. 904, seconda parte); tuttavia, salvo un giusto e ragionevole motivo, non si celebri il Sacrificio eucaristico senza la partecipazione almeno di qualche fedele, appunto per sottolinearne la qualifica di gesto ecclesiale (c. 906).

Il sacerdote può sempre applicare la Santa Messa sia per i vivi, sia per i defunti (c. 901). Si stabiliscono i casi nei quali è possibile celebrare due o tre volte al giorno (c. 905). Più facili le condizioni per il sacerdote in base a cui venire ammesso alla celebrazione, là dove non fosse conosciuto: la presentazione dell'attestato del proprio Ordinario, dato non oltre l'anno, oppure la presunzione prudente che non sia impedito (c. 903). Si rammenta il dovere di prepararsi debitamente alla celebrazione e di concluderla con un rendimento di gra-

zie (c. 909). Si danno delle delicate indicazioni per la celebrazione da parte di sacerdoti anziani o malati, specie non vedenti (c. 930). Non è lecito ai diaconi e ai laici sostituire il sacerdote celebrante in qualche azione a lui riservata, massimamente la preghiera eucaristica (c. 907).

Qualsiasi battezzato può e deve essere ammesso alla celebrazione dell'Eucaristia e a ricevere la Santa Comunione, a meno che gli sia vietato a norma di diritto (cc. 912, 915 e 916).

Per favorire la partecipazione dei fedeli, si insiste affinché si accostino frequentemente alla Santa Comunione (c. 898); anzi, si ammette sempre la possibilità per chi ha già ricevuto l'Eucaristia e partecipa nello stesso giorno a un'altra celebrazione eucaristica di ripetere la Santa Comunione (c. 917) ⁽³⁶⁾. Si raccomanda vivissimamente di comunicarsi durante la celebrazione eucaristica; tuttavia è possibile, per una giusta ragione e secondo le prescrizioni liturgiche, chiedere e ricevere la Santa Comunione anche fuori della Messa (c. 918). Si mantiene la possibilità della Santa Comunione sotto le due specie secondo le norme liturgiche; in caso di necessità ci si può comunicare anche sotto la sola specie del vino (c. 925). Si conserva pure l'obbligo del digiuno di un'ora da qualsiasi cibo e bevanda, eccetto l'acqua e le medicine ⁽³⁷⁾; alla norma non sono tenuti: il sacerdote che celebra due o tre volte, il quale può prendere qualcosa (senza più ulteriori precisazioni) dopo la prima Messa; gli anziani, i malati e chi è addetto alla loro cura (c. 919). È ribadito l'obbligo per tutti i fedeli, giunti all'uso

(36) La notevole innovazione è decisamente felice e, insieme, assai semplificativa della legislazione attualmente in vigore. La motivazione teologica risiede nell'osservare che la piena partecipazione al Sacrificio della Croce che si attua nel memoriale della Cena del Signore, si ha esattamente con la Comunione. Se un fedele, perciò, per una ragione particolare, partecipa a più celebrazioni dell'Eucaristia in un giorno, può ripetere la S. Comunione.

Di per sé, la formulazione latina « iterum » si presta a una duplice interpretazione: « di nuovo » oppure « una seconda volta ». A nostro giudizio, tuttavia, la disposizione, in base alla teologia che la giustifica, è sufficientemente chiara ed è da intendersi nel senso di una possibile ripetizione più volte. Non divideremmo, quindi, la traduzione fatta nell'opera *Codice di Diritto Canonico. Testo ufficiale e versione italiana*, edita dall'UECI con il beneplacito della CEI, « una seconda volta » (p. 577) e quanto scrive, come risposta a un quesito sulla comunione due volte al giorno, S. MAZZARELLO in « Liturgia » 17 (1983) n. 384-385, 271-275, in particolare alle pp. 274-275. Ci auguriamo, invece, che un'eventuale interpretazione autentica non si ponga in chiave restrittiva; anche la « mens » del legislatore sembra chiaramente orientata a consentire di ricevere la S. Comunione tutte le volte che, con la necessaria disposizione, si partecipa alla celebrazione della S. Messa (cfr. « Communicationes » 13 (1981) 414-415). Particolarmente significativa è, poi, la risposta che vien data nella « Relatio » alle osservazioni di alcuni Padri tendenti a limitare il testo del canone proposto: « Animadversiones non admittuntur. In celebratione enim eucharistica Sacrificium Christi repraesentatur in caena memoriali; ideoque plena participatio fit edendo cibum huius caenae, neque videtur sensui huius celebrationis correspondere cibum recusare ei qui, bene dispositus, caenam participat » (« Communicationes » 15 (1983) 195).

(37) Non era forse meglio lasciare solo la raccomandazione di accostarsi con la dovuta preparazione alla S. Comunione? In effetti, a livello pastorale, la normativa del digiuno pare avere come effetto concreto soprattutto quello di creare problemi a quei fedeli che, desiderando accostarsi quotidianamente alla Eucaristia, sono però costretti a grosse difficoltà per conciliare gli orari del lavoro e della prima colazione o della cena, con quelli delle Messe.

di ragione, di ricevere l'Eucaristia almeno una volta all'anno durante il tempo pasquale, a meno che per una giusta causa ciò non venga compiuto in altro tempo entro l'anno (c. 920), e, sotto forma di Viatico, in pericolo di morte (cc. 921, 922 e 911).

Si ricorda ai genitori e ai sacerdoti l'impegno di preparare i fanciulli che hanno raggiunto l'uso di ragione a ricevere, dopo aver premesso la Confessione sacramentale ⁽³⁸⁾, la Prima Santa Comunione (c. 914). In pericolo di morte è sufficiente che i bambini sappiano distinguere il Corpo di Cristo dall'alimento comune e lo possano ricevere con riverenza (c. 913).

Sia il sacerdote sia il fedele, coscienti di trovarsi in stato di peccato grave, devono premettere la confessione sacramentale, l'uno per celebrare l'Eucaristia, l'altro per ricevere la Santa Comunione, a meno che ci fosse un grave motivo e mancasse l'opportunità di confessarsi; in tal caso emettano l'atto di contrizione perfetta, che include il proposito di confessarsi al più presto (c. 916).

Riguardo al luogo di celebrazione può essere utile rilevare la disposizione in base alla quale normalmente l'Eucaristia si deve celebrare su un altare dedicato o benedetto; fuori dal luogo sacro, tuttavia, si può usare una qualsiasi mensa conveniente, sempre ricoperta da tovaglia e corporale (c. 932, § 2).

Nel capitolo secondo si tratta della conservazione e della venerazione dell'Eucaristia. Lodevolmente tale materia è situata all'interno della trattazione unitaria sull'Eucaristia e non più, come nel vecchio Codice, separatamente nella parte sul Culto divino. Appare così meglio il nesso inscindibile della riserva eucaristica e del culto « extra Missam » con la celebrazione dell'Eucaristia ⁽³⁹⁾.

Il capitolo terzo, infine, concerne il delicato problema dell'offerta per la celebrazione della Santa Messa. La nuova legislazione, in base ai documenti postconciliari, semplifica la precedente da diversi elementi ridondanti; tuttavia si diffonde in modo dettagliato sulla materia e, a nostro avviso, al momento attuale, è da giudicarsi complessivamente buona. Positiva è soprattutto la sottolineatura che l'offerta del fedele per l'applicazione della Messa, secondo la sua intenzione, non è mai una specie di contratto privato, ma comunque sempre una realtà che riguarda il bene di tutta la comunità ecclesiale ed è destinata, e perciò giustificata, in particolare al sostentamento del ministro (c. 946). Possono essere utili due osservazioni: la determinazione del limite di offerta è riservata, in vista di una maggiore uniformità, al Concilio provinciale o alla Conferenza Episcopale Regionale (c. 952, § 1); non è possibile ricevere per nessuna ragione un'offerta per la Messa binata concelebrata (c. 951, § 2).

(38) Cfr. La Dichiarazione delle Sacre Congregazioni per la Disciplina dei Sacramenti e per il Clero del 24 maggio 1973 (AAS 65 (1973) 410).

(39) Cfr. L'Istruzione della Sacra Congregazione dei Riti *Eucharisticum mysterium* (AAS 59 (1967) 539-573) e l'*Ordo de sacra communione et de cultu mysterii eucharistici extra Missam*, della Sacra Congregazione per il Culto divino (E.V., 4, cit., 1624-1659).

2.5. La Penitenza

Diversi problemi soggiacevano al Sacramento della Penitenza, in particolare quello della possibilità di una assoluzione generale e quello della cosiddetta « potestas iurisdictionis » necessaria nel ministro. La nuova legislazione li affronta e li risolve con chiarezza.

Anzitutto possiamo osservare che nel canone introduttorio si omette la nozione di assoluzione giudiziale (il « per iudicalem absolutio-nem » del c. 870 del Codice del 1917); con questo non si intende tuttavia negare l'indole giudiziale del Sacramento (cfr. c. 978, § 1) ⁽⁴⁰⁾.

Il capitolo primo riguarda la celebrazione del Sacramento ⁽⁴¹⁾. Dopo aver ribadito il principio basilare che l'unico mezzo ordinario, grazie a cui i fedeli si riconciliano con Dio e con la Chiesa, è la confessione individuale e completa, a meno che non siano scusati da un'impossibilità fisica o morale (c. 960), il Codice tratta il problema dell'assoluzione sacramentale generale senza previa confessione individuale (cc. 961-963), riproponendo praticamente alla lettera le « Normae pastorales *Sacramentum paenitentiae* circa absolutionem sacramentalem generali modo impertiendam » emanate dalla Sacra Congregazione per la Dottrina della fede il 16 giugno 1972 ⁽⁴²⁾. Un'unica differenza sostanziale: non si prevede più che, oltre ai casi stabiliti dall'Ordinario di luogo, si possa presentare un'altra grave necessità di impartire l'assoluzione sacramentale generale, così che il sacerdote debba, nei limiti del possibile, ricorrere in precedenza all'Ordinario per conferire lecitamente l'assoluzione, oppure informi quanto prima il medesimo di quello stato di necessità e dell'assoluzione che ha dato ⁽⁴³⁾.

Il c. 964 presenta, poi, alcune determinazioni circa il luogo dove

(40) Cfr. « Communicationes » 10 (1978) 50: « Quoad animadversionem utrum adhibendum sit verbum *iudicalem* post *absolutionem* unus Consultor tenet adiectionem non esse faciendam ne actio iudicialis in paenitentiae sacramento ad solam absolutionem restringatur; tota enim actio sacramenti est actio iudicialis, sed considerandum etiam est quod verbum *iudicalem* est in Concilio Tridentino. Alter Consultor etiam tenet verbum *iudicalem* non esse addendum. Absolutio est potius sententia absolutoria in qua actio gratiosa praevallet. Tertius Consultor animadvertit adiectivum *iudicalem* esse in Codice et ex eius suppressione theologi arguere possunt de aliqua doctrinae mutatione. Idea iudicii ferendi in confessione remanere debet, sed non necessario hoc in loco. Sermo institui potest ubi agitur de confessione quia character iudicialis sacramenti paenitentiae servari debet. Quartus Consultor mallet ut adiectivum in textu remaneat, cui non consentit quintus Consultor. Primus Consultor tenet quod si adiectivum *iudicalem* inseritur etiam in absolutionis formula inserendum est; ideoque melius est ut omittatur quin negetur iudicialis indoles. Tandem aliquando omnes conveniunt ut non inseratur hoc in canone verbum *iudicalem*; sufficit alio in canone mentionem facere ».

(41) on si ha più il capitolo del vecchio Codice sulla riserva dei peccati. E sembrato infatti meglio che non si diano più peccati riservati « ratione sui » (cfr. « Communicationes » 7 (1975) 34); per di più, l'unico peccato la cui assoluzione veniva riservata « ratione sui » era costituito dalla falsa accusa del sacerdote confessore come sollecitante « ad turpia ».

(42) AAS 64 (1972) 510-514 e E.V., 4, cit., 1042-1053.

(43) Cfr. *Normae pastorales...*, cit., V e « Communicationes » 10 (1978) 53, soprattutto: « Alicui Consultori opportunum non videtur quod singulus sacerdos debeat statuere quandonam possibile sit absolutionem generalem impertire. Card. Praeses proponit abrogationem huius n. 2, quia revera ansam praebet usui indiscriminato absolutionis generalis ».

celebrare il Sacramento. Interessante ricordare che in esso si deve sempre offrire ai penitenti che lo desiderino, la possibilità di accostarsi alla grata ⁽⁴⁴⁾.

Nel capitolo secondo si affronta la figura del ministro, specialmente delle condizioni che gli si richiedono perché amministri validamente il Sacramento. Al riguardo si introduce un notevole cambiamento rispetto al Codice del 1917. Infatti si recepisce e si applica la dottrina del Concilio Vaticano II circa la potestà episcopale ⁽⁴⁵⁾. Così, il c. 966 suppone che il sacerdote riceva con la sacra Ordinazione tutta la « potestas », ma necessiti poi per esercitarla della canonica o giuridica determinazione, ossia della « missio canonica » che gli viene concessa dall'autorità gerarchica, in virtù della comunione, indispensabile all'interno della Chiesa, con il Capo e con le membra. Quindi, oltre alla potestà che il sacerdote riceve nel Sacramento dell'Ordine, è necessaria la facoltà di esercitarla; tale facoltà per il Sacramento della Penitenza è richiesta « ad validitatem ». Ne consegue, come appunto determina il canone in esame, che il ministro, per assolvere validamente, abbisogna della facoltà di esercitare sui fedeli, per i quali imparte l'assoluzione, la potestà ricevuta con la sacra ordinazione. La facoltà può essere data al sacerdote sia « ipso iure » sia per concessione dell'autorità competente (c. 966, § 2). Giustamente si supera, quindi, nel nuovo Codice, l'idea di « potestas iurisdictionis » e si accede al termine di « facultas », certamente più consona con l'impostazione del Vaticano II ⁽⁴⁶⁾.

Circa l'esercizio della facoltà si propone una norma diversa dalla complessa disciplina precedente, per rendere l'accesso al Sacramento della Penitenza più facile ai fedeli. Infatti il c. 967, § 2, con una novità di grande rilievo e senza dubbio da salutare molto positivamente, stabilisce che il sacerdote che gode della facoltà, sia in virtù del suo ufficio sia per concessione dell'Ordinario del luogo d'incardineazione o del luogo dove ha il domicilio, può esercitarla dappertutto. Si prevede solo da parte dell'Ordinario di luogo, nell'ambito del proprio territorio, la possibilità di limitare l'esercizio della facoltà a un singolo sacerdote in un caso speciale ⁽⁴⁷⁾.

(44) Al riguardo in diverse comunità parrocchiali sono già predisposte delle ottime sedi confessionali, in cui il fedele può liberamente scegliere o la confessione a vista o alla grata.

(45) Cfr. L.G. Cap. III: « La costituzione gerarchica della Chiesa e in particolare l'episcopato », in specie il n. 21 e la « Nota esplicativa previa » 2.

(46) Potrebbe qui aprirsi un interessante discorso sul senso profondo della mutazione così rilevante introdotta dal nuovo Codice, e in particolare sul perché la « facultas » nel caso del Sacramento della Penitenza è necessaria « ad validitatem ». Si esigerebbe un'analisi dettagliata e una riflessione accurata per la soluzione del problema. Solo a modo di suggestione, tuttavia, a partire dal fatto che si abbandona il concetto di potestà di giurisdizione e in specie la sua rigida rispondenza a un criterio di territorialità, è lecito porre il quesito se la facoltà di esercizio anche per la Riconciliazione possa essere esigibile solo a livello di liceità. Del resto, sia la possibilità da parte di tutti i confessori di assolvere da tutti i peccati e da tutte le censure in pericolo di morte (c. 976), sia la eventualità della suppletiva da parte della Chiesa (cfr. il c. 144 che rimanda esplicitamente al c. 966) non spingono in questa linea?

(47) Sembra chiaro che tale limitazione in un caso peculiare per un sa-

Questi sono, dunque, i due pilastri della nuova disciplina circa il ministro: la necessità « ad validitatem » della « facultas » e la sua estensione « ubique terrarum ».

I canoni trattano poi di chi gode della facoltà « ipso iure » — il Papa, i Cardinali e i Vescovi (c. 967, § 1) —, del modo di ottenerla in virtù dell'ufficio o di una speciale concessione, della revoca o della perdita della facoltà, di altre preziose indicazioni anche di carattere pastorale.

Soggetti o detentori della facoltà « vi officii », in virtù del c. 968, sono: l'Ordinario del luogo, il canonico penitenziere, il parroco, gli equiparati al parroco, i Superiori di un istituto religioso o di una società di vita apostolica clericali di diritto pontificio.

L'autorità competente a concedere la facoltà è costituita dall'Ordinario di luogo e dal Superiore di un istituto religioso o di una società di vita apostolica clericali di diritto pontificio, nei termini stabiliti dal c. 969. Una forma particolare di concessione della facoltà è quella che si verifica nel caso di pericolo di morte; a norma del c. 976 « ogni sacerdote, anche se privo della facoltà di ricevere le confessioni, assolve validamente e lecitamente tutti i penitenti che si trovano in pericolo di morte, da qualsiasi censura e peccato, anche quando sia presente un sacerdote approvato ».

La facoltà può cessare sia per perdita dell'ufficio, sia per revoca da parte dell'autorità che l'ha concessa, sia per escardazione o perdita del domicilio (cfr. cc. 974 e 975), oppure per scadenza del tempo (cfr. c. 972) ⁽⁴⁸⁾.

Può essere utile richiamare qui anche la normativa circa la supplenza della facoltà. In virtù del principio generale del c. 144, che rinvia esplicitamente al c. 966, la supplenza della facoltà è concessa dalla Chiesa nell'atto stesso della confessione al sacerdote che ne manca, nei casi di errore comune di fatto o di diritto e di dubbio positivo e probabile sia di diritto sia di fatto.

Il Codice si sofferma, poi, su utili suggerimenti al sacerdote per

cerdote determinato toccherebbe l'esercizio valido della facoltà, non solo lecito (cfr. « *Communicationes* » 10 (1978) 59: « *Relator animadvertit verba nisi... renuerit ad validitatem esse* »). Osserva pure che il c. 974, § 3 impegna il suddetto Ordinario a informare del provvedimento l'Ordinario proprio del presbitero o il Superiore competente se si tratta di un membro di un istituto religioso.

Rimane chiaro, come precisa il c. 974, § 2, che se il proprio Ordinario di luogo revoca la facoltà a un presbitero, questi la perde dappertutto; se invece la facoltà è revocata da un altro Ordinario di luogo, il presbitero la perde solo nel territorio del revocante.

(48) Ricordo pure il principio molto importante e rilevante dell'impossibilità di assolvere dal peccato prima dell'assoluzione da un'eventuale pena; in tal caso la facoltà sarebbe bloccata nel suo esercizio dall'esistenza appunto del provvedimento penale.

Un caso di revoca generale della facoltà è stabilito dal c. 977, che recita: « L'assoluzione del complice nel peccato contro il sesto comandamento del Decalogo è invalida, eccetto che in pericolo di morte ». La disposizione riprende praticamente il dettato del Codice del '17, salvo il fatto che in pericolo di morte l'assoluzione non è soltanto valida ma anche lecita. In virtù del c. 1378, § 1 per il sacerdote che viola tale prescritto è prevista la scomunica « *latae sententiae* » riservata alla Sede Apostolica.

l'esercizio del ministero della riconciliazione. Ricorda anzitutto il suo compito ad un tempo di giudice e di medico (c. 978, § 1); il dovere di seguire fedelmente la dottrina del Magistero e le norme della competente autorità (c. 978, § 2); la necessaria prudenza e discrezione, soprattutto nel porre domande (c. 979); il dovere, salvo un dubbio fondato sulle disposizioni del penitente, di dare l'assoluzione (c. 980); l'imposizione della soddisfazione, che il penitente è tenuto ad adempiere (c. 981) ⁽⁴⁹⁾. Il c. 983 dichiara l'assoluta inviolabilità del sigillo sacramentale: né il confessore, né l'eventuale interprete, né altri che in qualsiasi modo siano venuti a conoscenza dei peccati, non possono, nel modo più rigoroso, violare il segreto ⁽⁵⁰⁾.

Può essere utile notare il c. 985 circa la confessione dei propri alunni da parte del Maestro dei novizi, del Rettore del Seminario o di altri istituti di educazione. La redazione attuale è senza dubbio più possibilista di quella del vecchio c. 891: si mantiene il divieto prudenziale di confessare, ma se ne ammette la possibilità non più solo « ex gravi et urgenti causa », ma semplicemente quando gli alunni, in casi particolari, lo chiedano spontaneamente.

Il c. 986 concerne l'obbligo dei pastori in cura d'anime di provvedere alla confessione dei fedeli loro affidati.

Rilevante, infine, rammentare che permane il precetto per ogni fedele che abbia raggiunto l'età della discrezione, di confessare almeno una volta all'anno i suoi peccati gravi (c. 989) ⁽⁵¹⁾.

2.6. *L'Unzione degli infermi*

Per quanto concerne l'Unzione degli infermi, si precisa che il Sacramento si celebra per quei fedeli che, dopo l'uso di ragione, si trovano in serio pericolo di vita, sia per infermità sia per vecchiaia. La celebrazione può essere ripetuta non solo dopo un'eventuale guarigione, ma anche quando, perdurando la stessa malattia, il pericolo si sia fatto più grave (c. 1004).

In caso di dubbio se il malato abbia raggiunto l'uso di ragione, o sia in pericolo di vita, oppure sia già morto, il Sacramento venga

(49) Il c. 982 considera il doloroso caso di un penitente che si accusi di aver falsamente denunciato presso l'autorità ecclesiastica un confessore innocente del delitto di sollecitazione al peccato contro il sesto comandamento. Non si deve assolvere se prima non abbia formalmente ritrattato la falsa denuncia e sia disposto a riparare gli eventuali danni.

(50) Il confessore che viola direttamente il sigillo sacramentale incorre in una scomunica « latae sententiae » riservata alla Sede Apostolica; chi lo fa solo indirettamente in eventuali pene « ferendae sententiae » (c. 1388, § 1). L'interprete o altre persone che violassero il sigillo devono essere punite con una giusta pena, non esclusa la scomunica (c. 1388, § 2).

(51) Il Capitolo IV è dedicato alle Indulgenze: vi si riporta la disciplina stabilita nella Costituzione Apostolica di Paolo VI del 1 gennaio 1967 *Indulgentiarum doctrina* (AAS 59 (1967) 5-24) e recepita nell'*Enchiridion indulgentiarum. Normae et concessiones*, Typis Polyglottis Vaticanis 1968, emanato dalla Sacra Penitenzieria Apostolica il 29 giugno 1968.

amministrato (c. 1005) ⁽⁵²⁾. Non si amministri, invece, a chi si trovi manifestamente in situazione di peccato grave (c. 1007).

È prevista la celebrazione comunitaria (c. 1002); essa, nella pastorale, ha già avuto una buona accoglienza, ma è da valorizzare sempre più, anche in chiave didattica, oltre che per il suo profondo significato.

Il ministro è il solo sacerdote (c. 1003); il Codice pone così fine al dibattito maturato soprattutto in questi ultimi decenni intorno al quesito se anche il laico potesse amministrare tale Sacramento. Si determina pure che, in caso di necessità, qualsiasi presbitero può benedire l'olio per l'unzione, ma durante la celebrazione stessa (c. 999) ⁽⁵³⁾.

2.7. L'Ordine

Come per tutti gli altri Sacramenti, anche la trattazione del Sacramento dell'Ordine si introduce con un canone a carattere dottrinale (c. 1008). Il Battesimo rende partecipe chi lo riceve della vita divina e lo incorpora alla Chiesa: si ha quindi una fondamentale uguaglianza fra tutti i fedeli, in quanto tutti partecipano della stessa dignità di figli di Dio in Cristo e, secondo la propria vocazione, collaborano alla missione della Chiesa, popolo sacerdotale, profetico e regale. Con il Sacramento dell'Ordine, invece, per istituzione divina, si determina all'interno dei battezzati una differenza sostanziale, in quanto alcuni vengono costituiti diaconi, presbiteri e vescovi per continuare il ministero di Cristo pastore, cioè per esercitare, ciascuno secondo il suo grado, nella persona di Gesù Cristo capo, l'ufficio di insegnare, santificare, governare. Essi vengono segnati da un carattere indelebile che esprime la mutazione ontologica che il Sacramento provoca e la perpetuità di tale cambiamento. Se la differenziazione tra ministri sacri e fedeli ha una ragione funzionale, cioè è in virtù dell'edificazione dell'unico Corpo di Cristo cui tutti si collabora, ciascuno secondo il proprio dono e la propria missione, essa è comunque essenziale, e non puramente di grado.

Risulta, perciò, che la visione ecclesiologica del c. 1008, soprattutto se confrontata con il c. 207, § 1 e il c. 208, rispecchia pienamente l'impostazione del Vaticano II, il quale presenta la Chiesa appunto come una comunione (elemento di uguaglianza) gerarchica (elemento di differenziazione).

Il Codice afferma che gli ordini sono l'episcopato, il presbiterato e il diaconato (c. 1009, § 1), senza entrare nelle questioni teologiche non ancora risolte sul rapporto tra essi. Non si parla più, invece, né di suddiaconato né di ordini minori, in quanto tutta la loro regolamentazione è stata rivista con il Motu Proprio di Paolo VI, «*Ministeria quaedam*», del 15 agosto 1972 ⁽⁵⁴⁾. Anzi, non si parla neppure

(52) Sembra una determinazione più rigida di quella del rituale (cfr. *Ordo unctionis infirmorum*, E.V., 4, cit., 1170-1195, n. 15).

(53) Può interessare notare come, in virtù del c. 847, § 1, gli olii sacri necessari per la celebrazione di alcuni Sacramenti possono venir ricavati non più solamente dall'ulivo, bensì anche «*aliis ex plantis*».

(54) AAS 64 (1972) 529-534. Da ricordare anche gli altri due «*Motu*

dei nuovi ministeri, il lettorato e l'accollato, se non in quanto viene stabilito che essi devono essere ricevuti anche dai candidati al diaconato sia permanente sia transeunte (c. 1035, § 1); tali ministeri, in effetti, sono trattati coerentemente nella parte che concerne i laici (c. 230).

La disciplina determinata nel nuovo Codice sui vari punti della materia (elementi essenziali per il conferimento, modalità della celebrazione, ministro³⁵), condizioni varie richieste per l'ordinazione, sog-

Proprio» di Paolo VI: *Sacrum diaconatus ordinem* del 18 giugno 1967 (AAS 59 (1967) 697-704) e *Ad pascendum* del 15 agosto 1972 (AAS 64 (1972) 534-540).

(55) Il c. 1012, che recita «*Sacrae ordinationis minister est Episcopus consecratus*», si diversifica dal vecchio c. 951, il quale distingueva tra ministro ordinario e straordinario: «*Sacrae ordinationis minister ordinarius est Episcopus consecratus; extraordinarius qui, licet character episcopali careat, a iure vel a Sede Apostolica per peculiare indultum potestatem acceperit aliquos ordines conferendi*».

Interessante mi sembra, al riguardo, il commento di G. GHIRLANDA in: *De Ecclesiae munere sanctificandi. De Ordine. Adnotationes in Codicem*, Roma 1983, 9-10: «Ad quaestionem solvendam utrum dispositio in can. 1012 contenta sit ex iure divino an ecclesiastico, attente consideranda est evolutio de hac re in Concilio habita. In primo schemate de Ecclesia in prima periodo Concilii disceptato, demonstratio sacramentalitatis consecrationis episcopalis et excellentiae episcopatus erga presbyteratum nitebatur in eo quod 'Episcopus consecratus ita character sacramentali ordinis ornatur, ut numquam simplex sacerdos vel laicus rursus fieri, vel potestatem valide conferendi sacramentum confirmationis et ministros Ecclesiae ordinandi amittere possit'. Ex hoc fluebat conclusio: 'Proinde Sancta Synodus declarat Episcopos, etiam sola vi Sacramenti suscepti, presbyteris, in hierarchia nempe Ordinis, superiores esse' (Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Vaticani Secundi (= AS), Typis Polyglottis Vaticanis, 1970-1980, I/IV, 23).

Schema alterum de Ecclesia, secunda periodo disceptatum, neque ullam allusionem ad perpetuitatem potestatis Episcopi valide conferendi sacramentum confirmationis et ordinis, neque ad superioritatem Episcopi in hierarchia Ordinis relate ad Presbyteros faciebat, quia Commissio Doctrinalis, ratione habita observationum Patrum, noluit affirmare modo esclusivo solum Episcopum habere capacitatem ontologicam conferendi haec duo sacramenta. Textus schematis sic sonabat: 'Episcopus ordinatus ita character sacramentali ornatur, ut numquam simplex sacerdos vel laicus rursus fieri possit. Proinde Sancta Synodus declarat Episcopos, etiam vi sacramenti superiores esse presbyteris quos ad sacerdotale munus participandum vocant' (AS II/I, 233).

Schema tertiae periodi, ideoque et textus definitivus Constitutionis *Lumen Gentium*, 21b, fere totaliter mutatus est et consulto nihil iam affirmat de superioritate Episcopi relate ad Presbyteros et de capacitate conferendi sacramentum ordinis, ut ab ipso Relatore notatum est cum dixit: 'Commissio statuit nihil esse declarandum de quaestione utrum solus Episcopus possit sacerdotes ordinare, ideoque non solvit quaestionem iuris neque facti' (AS III/I, 241).

In ipsa Constitutione *Lumen Gentium* de consecratione episcopali, in n. 22b, tantum dicitur: 'Episcoporum est per Sacramentum Ordinis novos electos in corpus episcopale assumere'; et de collatione sacrorum ordinum in n. 26c simpliciter affirmatur: '(Episcopi)... sunt... dispensatores sacrorum ordinum...'

Iuxta doctrinam igitur Vaticani II, dicendum videtur nullam functionem cultus exclusive propriam Episcopi esse. Quod quidem concordat cum certis factis historicis; constat enim in praeterito Presbyteros contulisse ordines sacros maiores, ut testantur can. 13 Concilii Ancyrae (cf. Mansi 2, col. 518), Cassianus (cf. *Collat.* 4,1), bullae Bonifacii IX (cf. *DS* 1145), Martini V (cf. *DS* 1290), Innocentii VIII (cf. *DS* 1435) etc. Immo relate ad episcopatum testimonia extant in Ecclesia alexandrina primis saeculis Presbyteros instituisse Patriarcham (cf. *PL* 22, col. 1194; *PG* 111, col. 982).

His positis concludendum nobis videtur dispositionem canonis 1012 de

getto ⁽⁵⁶⁾, requisiti degli ordinandi ⁽⁵⁷⁾, documenti necessari, esame circa l'idoneità dell'ordinando, annotazione e documento dell'avvenuta ordinazione), fatti i debiti adattamenti, non presenta innovazioni di rilievo; tuttavia chiarifica e semplifica la trattazione. Può essere interessante, in particolare, registrare l'elevazione dell'età richiesta per la recezione del Sacramento nei suoi vari gradi (23 anni per il diaconato transeunte ⁽⁵⁸⁾ e 25 per il presbiterato, come stabilisce il c. 1031, § 1; 35 per l'episcopato, come stabilisce il c. 378, § 1, 3°) e l'introduzione del diaconato permanente, anche uxorato (25 anni per il non uxorato, 35 per l'uxorato e in più il consenso della moglie, come definisce il c. 1032, § 2) ⁽⁵⁹⁾.

Maggior semplicità e chiarezza si ritrovano, poi, soprattutto nei canoni che recensiscono le irregolarità e gli altri impedimenti agli ordini (cc. 1040-1049). Infatti si distinguono le norme che impediscono la recezione degli ordini sacri (cc. 1040-1043) da quelle che ne impediscono l'esercizio (c. 1044). Sono state soppresse varie indicazioni ormai obsolete ⁽⁶⁰⁾, si è superata la distinzione tra irregolarità « ex

Episcopo tamquam ministro sacrae ordinationis esse iuris ecclesiastici et non iuris divini. Ius positivum statuit solum Episcopum consecratum ordines sacros valide conferre posse ».

(56) Il c. 1025, § 2, diversamente dal 969 del Codice precedente, recensendo come condizione per la liceità dell'ordinazione l'utilità al ministero, si riferisce al servizio di tutta la Chiesa, non della sola diocesi (cfr. « *Communications* » 10 (1978) 188).

(57) Ci si può chiedere come mai, tra i requisiti richiesti nel soggetto, non si parli della vocazione divina (c. 1029). Senza dubbio essa è il primo e fondamentale elemento necessario per ricevere gli ordini sacri, data la stessa natura del Sacramento. Anche il magistero ecclesiale vi fa spesso riferimento; per citare solo gli ultimi importanti documenti: « Questa fattiva partecipazione di tutto il popolo di Dio all'opera delle vocazioni corrisponde all'azione della provvidenza divina, la quale elargisce le qualità necessarie e aiuta con la sua grazia coloro che sono stati scelti da Dio a far parte del sacerdozio gerarchico di Cristo; e nello stesso tempo essa affida ai legittimi ministri della Chiesa il compito di chiamare i candidati che aspirino a così grande mandato con retta intenzione e piena libertà, dopo averne riconosciuta e provata l'idoneità, e di consacrarli col sigillo dello Spirito Santo al culto di Dio e al servizio della Chiesa » (*Optatam totius* 2) e vari interventi di Giovanni Paolo II (cfr. per es.: AAS 71 (1979) 394, 397-398, 399; 72 (1980) 519-520, 901-905; 73 (1981) 357, 359-361).

Tuttavia, dato che la vocazione divina come misterioso atto dell'amore di Dio non può essere definita e catalogata in modo diretto dal diritto, il Codice stabilisce gli elementi in base a cui l'autorità competente può dedurre con certezza morale che il candidato è effettivamente chiamato da Dio. Da notare, quindi, che chi si ritiene chiamato non può « esigere » l'ordinazione, ma deve comunque chiederla e sottostare a un giudizio di idoneità da parte di chi nella Chiesa ha l'autorità in nome di Dio (cfr. G. GHIRLANDA, *De Ecclesiae...*, cit., 22-24).

(58) Praticamente, però, in Italia sono 24, in quanto il c. 1032, § 1 determina che gli aspiranti al presbiterato possono essere promossi al diaconato solo dopo aver terminato il quinquennio degli studi filosofico-teologici e in quanto, poi, l'ammissione tra i candidati al diaconato e al presbiterato non può farsi prima dei 20 anni e di aver iniziato il corso di studi teologici (cfr. il M.P. *Ad pascendum*, cit., I b).

(59) La dispensa oltre l'anno dall'età richiesta è riservata alla Sede Apostolica.

(60) È scomparsa, ad es., l'irregolarità concernente i figli adulterini o sa-

defectu » e « ex delicto », si ha una maggior precisione e concisione nelle disposizioni.

PARTE SECONDA: GLI ALTRI ATTI DI CULTO DIVINO

PARTE TERZA: I LUOGHI E I TEMPI SACRI

Prima di concludere, presentiamo soltanto una brevissima considerazione sulle altre due parti del libro.

Nella Parte Seconda troviamo lodevolmente annoverati, tra gli altri atti di culto, i Sacramentali e la Liturgia delle Ore ⁽⁶¹⁾. Circa le esequie ecclesiastiche, la Chiesa raccomanda l'inumazione, tuttavia non proibisce più la cremazione, salvo che venga scelta per motivi contrari alla dottrina cattolica o per odio settario nei confronti della Chiesa (c. 1176, § 3). Risulta semplificata anche la normativa circa il rifiuto della sepoltura ecclesiastica: in fondo il criterio è che deve esserne privato il peccatore manifesto, cui le esequie ecclesiastiche non si potrebbero concedere senza pubblico scandalo (cfr. c. 1184). Ricordiamo poi che è possibile scegliere un luogo di esequie diverso dalla propria parrocchia (c. 1177, § 2). Si passa quindi alla considerazione del culto dei Santi, delle immagini sacre e delle reliquie; infine si conclude con un titolo sul voto e il giuramento ⁽⁶²⁾.

La Parte Terza inserisce positivamente, nell'ambito dei luoghi sacri, alcuni canoni sui Santuari (cc. 1230-1234). Circa i tempi sacri, praticamente si mantiene l'attuale normativa sull'obbligo della partecipazione all'Eucaristia tutte le domeniche e nelle altre feste di precetto ⁽⁶³⁾ e sull'obbligo della penitenza nella forma dell'astinenza e del digiuno. In merito, può risultare utile notare in particolare che le Conferenze Episcopali possono stabilire norme più precise (c. 1253) e che, in virtù del c. 1252, l'obbligo dell'astinenza vale a partire dai 14 anni (non più 7) e quello del digiuno a partire dai 18 anni, nuovo limite di maggiore età pure per la Chiesa ⁽⁶⁴⁾.

crileghi; non si ha più, quindi, alcuna discriminazione derivante dalla illegittimità dei natali.

(61) La fonte dei tre lodevoli canoni concernenti la Liturgia delle Ore (cc. 1173-1175) è l'*Institutio generalis de Liturgia Horarum* del 2 febbraio 1971, pubblicata in « editio typica » l'11 aprile 1971 (cfr. E.V., 4, cit., 92-209).

(62) Può essere utile annotare che viene conservata la differenza tra voto solenne e semplice (c. 1192, § 2).

(63) E da auspicare uno sviluppo della teologia sulla domenica come « dies Domini » per recuperare il profondo significato non solo a livello individuale (come purtroppo pare limitarsi anche il nuovo Codice) ma soprattutto a livello comunitario.

Personalmente troviamo positiva la formulazione del c. 1247 circa il dovere del riposo festivo; si supera una dizione improntata al giuridismo per una formulazione di tono più pastorale.

(64) Cfr. c. 97, § 1.

* * *

Anche se non è questa la sede per una valutazione critica, a conclusione della nostra indagine e richiamando le osservazioni espresse lungo il lavoro, possiamo formulare un giudizio senz'altro positivo sul libro IV *De Ecclesiae munere sanctificandi*: la nuova codificazione ha saputo attingere al Concilio Ecumenico Vaticano II. Risulta perciò una stretta adesione tra nuovo Codice e riforma liturgica conciliare: davvero in questo ambito il Codice si presenta come la traduzione in disciplina del Vaticano II.

A livello più tecnico registriamo una buona coordinazione tra principi teologici e determinazioni giuridiche più concrete, che consente alla materia di riuscire ben compaginata, anche se forse, almeno in alcuni punti, un poco ridondante.

La speranza è che lo studio qui compiuto inviti a continuare l'approfondimento del diritto liturgico della Chiesa.

LUIGI MISTÒ

Seminario Arciv. - Venegono Inf.