

IL DIRITTO DELLA CHIESA

CORSO DI DIRITTO CANONICO

DANIEL CENALMOR - JORGE MIRAS

ROMA 2005

(in **grassetto**: aggiornamenti 2024)

* * *

INDICE

PARTE III: LA MISSIONE DELLA CHIESA

B. LA FUNZIONE DI SANTIFICARE DELLA CHIESA

Capitolo XXIII

FUNZIONE DI SANTIFICARE, LITURGIA E SACRAMENTI

1. Il "munus sanctificandi" nel Codice
2. Funzione di santificare e sacra liturgia
3. Forme di partecipazione alla funzione santificatrice
4. Partecipazione alle celebrazioni liturgiche
5. Regolazione della sacra liturgia
6. Celebrazione fedele della liturgia
7. I sacramenti
 - a) Natura ed effetti
 - b) Regolazione canonica della liturgia sacramentale
 - c) Esigenze di giustizia nella celebrazione e amministrazione dei sacramenti
8. La «communicatio in spiritualibus» con i cristiani non cattolici
9. Aspetti della «communicatio in sacris»
 - a) Comunicazione nel culto liturgico non sacramentale
 - b) Comunicazione nei sacramenti
 - c) L'intercomunione eucaristica
10. Fede, culto cristiano e sacramenti

Capitolo XXIV

IL SACRAMENTO DEL BATTESIMO

1. Importanza e necessità del battesimo
2. Il segno sacramentale del battesimo
3. Rilevanza canonica del battesimo
4. Soggetto del battesimo
 - a) Il battesimo degli adulti
 - b) Il battesimo dei bambini
5. Ministro, luogo e giorno del battesimo
6. I padrini
7. Annotazione e prova del battesimo. Il battesimo sotto condizione

Capitolo XXV

IL SACRAMENTO DELLA CONFERMAZIONE

1. La confermazione: segno sacramentale, effetti e rilevanza canonica
 - a) Il segno sacramentale e i suoi elementi
 - b) Efficacia propria del sacramento
 - c) Rilevanza canonica della confermazione
2. Soggetto della confermazione
3. Obbligatorietà della confermazione ed età opportuna per riceverla
 - a) L'obbligo di ricevere il sacramento
 - b) L'età per la confermazione
4. Il ministro della confermazione

- a) Il Vescovo
 - b) Altri ministri
5. Padrino, annotazione e prova della confermazione. La confermazione sotto condizione

Capitolo XXVI
LA SANTISSIMA EUCARISTIA

1. La Santissima Eucaristia nel mistero della Chiesa
2. La celebrazione eucaristica
 - a) Il segno sacramentale dell'Eucaristia
 - b) Il ministro del Sacrificio eucaristico
 - c) L'assemblea eucaristica
3. Condizioni della celebrazione eucaristica riguardanti il ministro
 - a) Preparazione e sviluppo della celebrazione
 - b) Concelebrazione
 - c) Frequenza della celebrazione
 - d) Intenzioni e offerte per l'applicazione della Messa
 - e) Tempo e luogo della celebrazione
4. La sacra comunione
 - a) Il ministro della sacra comunione
 - b) Diritto a ricevere la sacra comunione
 - c) La prima comunione dei bambini, il precetto pasquale e il Viatico
 - d) Il digiuno eucaristico e la facoltà di comunicarsi due volte al giorno
 - e) La comunione sotto le due specie
5. Riserva e venerazione della Santissima Eucaristia

Capitolo XXVII
I SACRAMENTI DI GUARIGIONE

1. Il sacramento della penitenza e della riconciliazione. Struttura fondamentale ed effetti
2. Soggetto del sacramento e atti del penitente
3. Il ministro del sacramento della penitenza
 - a) Potestà di ordine e facoltà di confessare
 - b) Acquisizione, estinzione e perdita della facoltà di confessare
4. Celebrazione ed esercizio del ministero della riconciliazione
 - a) Modo ordinario di celebrare il sacramento. Atteggiamento e doveri del confessore
 - b) L'eccezionalità delle assoluzioni collettive
 - c) Luogo e sede delle confessioni
 - d) Dovere e diritto di ricevere il sacramento
5. Il sigillo sacramentale e la tutela della santità del sacramento
6. Le indulgenze
7. L'unzione degli infermi

Capitolo XXVIII
IL SACRAMENTO DELL'ORDINE

1. Il sacramento del ministero apostolico
2. Segno sacramentale ed effetti del sacramento dell'ordine
3. Soggetto del sacramento dell'ordine
 - a) Condizioni di validità
 - b) Condizioni di liceità
 - c) Condizioni dell'ordinando
 - d) Irregolarità e impedimenti a ricevere ed esercitare gli ordini
 - e) Requisiti previ all'ordinazione, documenti e scrutinio
4. Ministro e celebrazione del sacramento dell'ordine
5. Iscrizione e certificato dell'ordinazione ricevuta

* * *

Capitolo XXXII
ALTRI ATTI DEL CULTO DIVINO. I LUOGHI E I TEMPI SACRI

1. Gli altri atti del culto regolati nel CIC
 - a) I sacramentali
 - b) La liturgia delle ore

- c) Le esequie ecclesiastiche
 - d) Il culto dei Santi, delle sacre immagini e delle reliquie
 - e) Il voto e il giuramento
2. I luoghi sacri
- a) Le chiese
 - b) Gli oratori e le cappelle private
 - c) I santuari
 - d) Gli altari
3. I tempi sacri
- a) I giorni di festa
 - b) I giorni di penitenza

CAPITOLO XXIII
FUNZIONE DI SANTIFICARE,
LITURGIA E SACRAMENTI

1. Il “*munus sanctificandi*” nel Codice

L’evangelizzazione non si realizza solo con l’annuncio della Parola (vedi XX, 2). La Chiesa deve svolgere questo compito anche *realizzando* la salvezza proclamata «mediante il sacrificio e i sacramenti attorno ai quali gravita tutta la vita liturgica» (SC, 6). Ecco perché il Codice, subito dopo aver trattato la funzione di insegnare, dedica il Libro IV alla funzione di santificare, soffermandosi in particolar modo sulla liturgia e sui sacramenti.

Il CIC 83, utilizzando la dottrina dei *tria munera*, e rinunciando alla tradizionale divisione tripartita, che collocava tale materia tra le *cose* (vedi IV, 4, a), offre una prospettiva più cristologica di tutto ciò che riguarda la missione della Chiesa. Inoltre, il sistema dell’attuale Libro IV (che tratta in successione «I sacramenti», «Gli altri atti del culto divino», e «I luoghi e i templi sacri»), a differenza del CIC 17 (sacramenti, luoghi e tempi sacri, e culto divino), non separa la dimensione culturale dall’attività sacramentale; ma, in conformità con il senso della riforma liturgica conciliare — come precisa Rincón-Pérez—, «parte del presupposto dottrinale secondo il quale la liturgia, al cui centro si trovano i sacramenti, è insieme atto di culto e di santificazione; attraverso di essa “viene resa a Dio una gloria perfetta e gli uomini vengono santificati” (SC, 7)».

La liturgia e i sacramenti vengono studiati dalle scienze teologiche quali la Teologia Sacramentale, la Morale, la Liturgica o la Pastorale, dai loro rispettivi punti di vista. D’altra parte, gli *ordini* o rituali, e gli altri testi liturgici, contengono norme di carattere strettamente liturgico che regolano ciò che riguarda le cerimonie e i riti sacri. Ma il Diritto canonico si occupa di tali questioni in ciò che lo riguarda come ordinamento: determinare e tutelare gli aspetti giuridici più importanti del Diritto divino o puramente ecclesiastico, del *munus sanctificandi* e della disciplina liturgico-sacramentale.

La disciplina giuridica di questa materia opera su tre grandi linee: a) indicare i principi dottrinali sui quali si basa (cf., per es., can. 834-837, 838 § 1, 839 § 1, 840, ecc.); b) stabilire le norme che salvaguardano il valore di tali beni salvifici, tra le quali risaltano le esigenze di validità e di liceità, e a volte anche di utilità, per la celebrazione dei sacramenti (cf. per es., can. 842 § 1, 847 § 1, 850, ecc.); c) definire le relazioni tra i fedeli in ordine all’amministrazione dei mezzi di santificazione (cf., per es., can. 843 § 1, 867 § 1, 885, ecc.). Il Codice invece non determina di regola, i *riti* che devono essere osservati nella celebrazione delle attività liturgiche, perché le *leggi liturgiche* finora vigenti mantengono il loro vigore, a meno che siano contrarie ai canoni del CIC, che in tal caso prevalgono su di esse (cf. can. 2). La normativa canonica costituisce, così, una specie di *Codice liturgico fondamentale*, al quale deve adattarsi tutto il *Diritto liturgico*.

2. Funzione di santificare e sacra liturgia

La Chiesa, unita a Cristo, con Lui e in Lui (cf. CCE, 824), adempie la sua *funzione santificatrice* comunicando agli uomini i beni divini attraverso i quali viene conferita ed accresciuta la santità, principalmente mediante la sacra liturgia.

La funzione di santificare può essere realizzata in diversi modi, attraverso le preghiere, le opere di penitenza e di carità, o altre pratiche sacre e di pietà del popolo cristiano (novene, processioni, pellegrinaggi, ecc.) che conviene agevolare, e che gli ordinari locali devono rendere «pienamente conformi alle norme della Chiesa» (can. 839). In realtà, tutto ciò che contribuisce alla santificazione, a vivere secondo lo Spirito una vita di fede, speranza e carità, è connesso a tale funzione. Ma fra tutti i mezzi attraverso i quali la Chiesa realizza la sua funzione santificatrice nel nome di Cristo emerge la liturgia, che «è il culmine verso cui tende l’azione della Chiesa e, al tempo stesso, la fonte da cui promana tutta la sua energia» (SC, 10).

Il can. 834 § 1 descrive la natura e le finalità della *sacra liturgia*, dopo averne evidenziato il suo valore peculiare, precisando che «è ritenuta come l'esercizio della funzione sacerdotale di Gesù Cristo, nel quale per mezzo di segni sensibili viene significata e realizzata, in modo proprio a ciascuno, la santificazione degli uomini e viene esercitato dal Corpo Mistico di Gesù Cristo, cioè dal Capo e dalle membra, il culto di Dio pubblico integrale».

Tale testo si ispira al n. 6 dell'Enc. *Mediator Dei* e a SC, 7, e possiede una grande ricchezza teologica. Presenta la liturgia come l'esercizio attuale della funzione sacerdotale di Gesù Cristo, con due dimensioni inseparabili: la sua efficacia di santificare gli uomini (dimensione *discendente*, che il CIC 17 trascurava); e l'esercizio del culto pubblico a Dio da parte di tutto il Corpo mistico (dimensione *ascendente*). In questo modo, «il culto pubblico integrale è esercitato dal corpo mistico di Gesù Cristo, cioè dal capo e dalle sue membra. Perciò ogni celebrazione liturgica, in quanto opera di Cristo sacerdote e del suo corpo, che è la Chiesa, è azione sacra per eccellenza, e nessun'altra azione della Chiesa ne uguaglia l'efficacia allo stesso titolo e allo stesso grado» (SC, 7).

Affinché il culto possa essere considerato *liturgico* (la parola *liturgia* significa originariamente «opera pubblica»; cf. CCE, 1069), è necessario che si realizzino i tre requisiti menzionati nel can. 834 § 2: *a)* che sia *offerto in nome della Chiesa*, non a titolo proprio; *b)* *da persone legittimamente incaricate*, secondo il Diritto divino ed ecclesiastico; *c)* *mediante atti approvati dall'autorità della Chiesa* (per es., quelli che determinano il modo di celebrare i sacramenti). Un atto di *culto cristiano* (culto al quale tutti i fedeli sono destinati per il loro sacerdozio comune), non sarà *liturgico* se non viene soddisfatta una di tali esigenze.

La principale classificazione delle azioni liturgiche è quella che distingue tra *liturgia sacramentale*, sulla celebrazione dei sette sacramenti, e *liturgia non sacramentale*, con la quale si celebrano i *sacramentali* e gli altri atti di culto (*vedi XXXII*).

3. Forme di partecipazione alla funzione santificatrice

La funzione di santificare e dare culto a Dio (si ricordi che culto e santificazione sono *due aspetti* della stessa realtà) spetta a tutta la Chiesa, e ad essa partecipa ciascuno dei suoi membri, come accade per la funzione di insegnare (*vedi XX, 3*). Ma anche qui la partecipazione è caratterizzata dalla diversità funzionale del Popolo di Dio (cf. can. 204, 208), e in particolare, dai modi essenzialmente diversi di partecipare all'unico sacerdozio di Cristo, modi che presuppongono il *sacerdozio ministeriale* o *gerarchico* dei vescovi e dei presbiteri, e il *sacerdozio comune* di tutti i fedeli (cf. LG, 10; CCE, 1142, 1546-1547; *vedi X, 1*).

Secondo tali presupposti, il can. 835 distingue quattro modi di esercitare la funzione di santificare nell'ambito liturgico: *a)* quello dei *vescovi*, «che sono i grandi sacerdoti, i principali dispensatori dei misteri di Dio e i moderatori, i promotori e i custodi di tutta la vita liturgica nella Chiesa loro affidata» (§ 1); *b)* quello dei *presbiteri*, che nel partecipare «del sacerdozio di Cristo, come suoi ministri sotto l'autorità del Vescovo, sono consacrati per celebrare il culto divino e santificare il popolo» (§ 2); *c)* quello dei *diaconi*, «ai quali sono imposte le mani non per il sacerdozio, ma per il servizio» (LG, 29), e che servono il Popolo di Dio nella celebrazione del culto divino «a norma delle disposizioni del Diritto» (§ 3); *d)* quello degli *altri fedeli*, cui spetta partecipare «attivamente secondo modalità proprie alle celebrazioni liturgiche, soprattutto a quella eucaristica» (§ 4).

Ma la sacra liturgia non esaurisce tutta l'azione della Chiesa (cf. SC, 9), né tutta la funzione santificatrice dei fedeli (cf. LG, 10), che esercitano tale ufficio mentre si impegnano nella loro specifica vocazione cristiana: i ministri sacri, compiendo fedelmente il loro ministero (cf. PO, 12); i consacrati, conformandosi a Cristo, vergine, povero e obbediente (cf. VC, 31); e i laici, santificando il mondo dal di dentro (cf. LG, 31). Infatti, lo stesso can. 835 fa riferimento a tale aspetto della funzione di santificare, aggiungendo che «partecipano in modo peculiare alla stessa funzione i genitori, conducendo la vita coniugale secondo lo spirito cristiano e attendendo all'educazione cristiana dei figli» (§ 4).

A tale riguardo, Giovanni Paolo II, nel considerare la vocazione e la missione dei laici, ha ricordato che dedicarsi eccessivamente ai servizi e alle funzioni ecclesiali, in modo da pregiudicare le proprie specifiche responsabilità nel campo professionale, sociale, economico, culturale e politico, è una tentazione alla quale non sempre hanno saputo sottrarsi i laici nel periodo postconciliare (cf. CL, 2). Una tentazione molto lontana dalla dottrina del Concilio, i cui insegnamenti evidenziano che «l'ufficio sacerdotale del laico unito a quello di Cristo, oltre alla sua partecipazione attiva nelle celebrazioni liturgiche, soprattutto nell'Eucaristia, consiste fundamentalmente nel consacrare il mondo a Dio, visto

che «tutte le loro attività, preghiere e iniziative apostoliche, la vita coniugale e familiare, il lavoro giornaliero, il sollievo spirituale e corporale, se sono compiute nello Spirito, e anche le molestie della vita, se sono sopportate con pazienza, diventano offerte spirituali gradite a Dio attraverso Gesù Cristo (1 Pt 2, 5); nella celebrazione dell'Eucaristia sono in tutta pietà presentate al Padre insieme all'oblazione del Corpo del Signore» (LG, 34)» (Rincón-Pérez).

4. Partecipazione alle celebrazioni liturgiche

«Le azioni liturgiche non sono azioni private ma celebrazioni della Chiesa, che è “sacramento dell'unità”, cioè popolo santo radunato e ordinato sotto la guida dei vescovi. Perciò tali azioni appartengono all'intero corpo della Chiesa e lo manifestano; ma i singoli membri vi sono interessati in diverso modo, in funzione della diversità degli stati, degli uffici e della partecipazione effettiva» (SC, 26; cf. can. 837 § 1).

Il fatto che le azioni liturgiche appartengano a tutta la Chiesa non significa che siano affidate in modo universale e generico alla comunità, né che tutti i suoi membri abbiano in esse la medesima funzione (*vedi sopra*: 3), né che i ministri sacri agiscano nella celebrazione come *rappresentanti* dei fedeli. I ministri ordinati sono stati resi idonei dallo Spirito Santo «ad operare nella persona di Cristo-Capo al servizio di tutte le membra della Chiesa» (CCE, 1142); e nell'azione liturgica «deve apparire in modo chiaro l'unione ordinata del Popolo di Dio nella sua condizione gerarchica e comunitaria» (Tejero).

Considerando quanto già detto, sebbene le azioni liturgiche abbiano per loro stessa natura un carattere pubblico (*vedi sopra*: 2), anche quando vengono celebrate senza partecipazione del popolo, è importante che «per il fatto che comportano per loro natura una celebrazione comunitaria, vengano celebrate, dove ciò è possibile, con la presenza e la celebrazione attiva dei fedeli» (can. 837 § 2; cf. SC, 27; CCE, 1140-1142). E i pastori sacri devono curare non solo l'osservanza delle leggi affinché la loro celebrazione sia valida e lecita, ma anche che i fedeli partecipino *coscientemente, attivamente e fruttuosamente* (cf. SC, 11 e 14).

5. Regolazione della sacra liturgia

«Regolare la sacra liturgia dipende unicamente dall'autorità della Chiesa: ciò compete propriamente alla Sede Apostolica e, a norma del Diritto, al Vescovo diocesano» (can. 838 § 1).

Tale competenza esclusiva dell'autorità ecclesiastica si spiega per varie ragioni: *a)* per il carattere pubblico delle celebrazioni liturgiche, che «non sono azioni private, ma celebrazioni della Chiesa stessa» (can. 837 § 1; cf. can. 834); *b)* per la sua intima connessione con la fede — secondo il brocardo: «*lex orandi, lex credendi*» —, che garantisce l'osservanza delle formule liturgiche; *c)* per la sua importanza come fattore di comunione ecclesiale, manifestato in modo particolare nella liturgia eucaristica (cf. Giovanni Paolo II, Enc. *Ecclesia de Eucharistia*, 17 aprile 2003, cap. IV), e che deve sempre essere salvaguardata; *d)* perché i segni sensibili con i quali si manifestano le azioni liturgiche, se fossero abbandonati all'arbitrarietà, potrebbero non essere più riconosciute come tali e perdere il loro valore.

Il CIC 17 riservava alla Sede Apostolica la regolazione della sacra liturgia e l'approvazione dei libri liturgici (cf. can. 1257). Il CIC 83, conformemente alla riforma conciliare (cf. SC, 37-40), attribuisce determinate competenze alle conferenze episcopali e ai vescovi; e, evitando di imporre una rigida uniformità, favorisce un'adeguata «inculturazione», o accettazione delle culture dei popoli in tutto ciò che, essendo compatibile con il Vangelo e non contraddicendo la comunione con la Chiesa universale, serve ad esprimere meglio le inesauribili ricchezze di Cristo (cf. FC, 10).

Il procedimento che deve essere seguito in questi casi — previsto in modo generale nel SC, 40, e nel quale devono intervenire la Santa Sede e i vescovi del territorio, in stretta collaborazione —, è attualmente sviluppato nell'Istruzione *Varietates legitimae* (25 gennaio 1994), della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti [CCDDS].

Nel Diritto vigente, è competenza della *Sede Apostolica* (cf. can. 361) «ordinare la sacra liturgia della Chiesa universale, pubblicare i libri liturgici, **rivedere [recognoscere] gli adattamenti approvati a norma del diritto dalla Conferenza Episcopale**, nonché vigilare perché le norme liturgiche siano osservate ovunque fedelmente» (can. 838 § 2).

Tali competenze riguardano ordinariamente il Dicastero per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti [DCDDS]; eccetto ciò che spetta al Dicastero per la Dottrina della Fede [DDF] per le sue implicazioni dogmatiche (cf. **PE, 88-97**).

Spetta ordinariamente alle *conferenze episcopali* «preparare **fedelmente** le versioni dei libri liturgici nelle lingue correnti, **adattate convenientemente entro i limiti definiti, approvarle e pubblicare i libri liturgici, per le regioni di loro pertinenza, dopo la conferma [post confirmationem] della Sede Apostolica**» (can. 838 § 3).

L'Istruzione *Liturgiam authenticam* (28 marzo 2001), della CCDDS, stabilisce come deve essere effettuata la traduzione dei testi della Liturgia Romana nelle lingue correnti.

Per quanto riguarda il *Vescovo diocesano*, «nella Chiesa a lui affidata spetta, entro i limiti della sua competenza, dare norme in materia liturgica, alle quali tutti sono tenuti» (can. 838 § 4).

Alcuni canoni stabiliscono specifiche competenze del Vescovo diocesano (cf. per es., can. 843 § 2, 860 § 2, 874 § 1, 2.º, ecc.), senza pregiudicare quella più generale — e non meno importante — di *promuovere la disciplina comune e vigilare affinché non si insinuino abusi* (cf. can. 392).

6. Celebrazione fedele della liturgia

Nel celebrare le azioni liturgiche, i ministri sacri si devono attenere fedelmente alle norme e ai libri liturgici approvati dall'autorità competente. «Nessun altro, anche se sacerdote, osi, di sua iniziativa, aggiungere, togliere o mutare alcunché in materia liturgica» (SC, 22).

Tale disposizione conciliare, che nel trattare la celebrazione dei sacramenti riproduce quasi letteralmente il can. 846 § 1, «non è un ritorno al passato né una concessione agli aspetti più tradizionali della Chiesa» (Manzanares), ma una conseguenza diretta della natura della sacra liturgia, così come la competenza a regolarla che spetta in via esclusiva all'autorità ecclesiastica (*vedi sopra*: 5).

Nonostante ciò, l'osservanza fedele delle norme liturgiche, senza modificazioni arbitrarie, non implica una uniformità monotona né una mancanza di iniziativa. Al contrario, nel predisporre la celebrazione liturgica, tenendo in considerazione la sua natura, la condizione dell'assemblea, ecc., il celebrante deve utilizzare le diverse forme e i diversi ambiti di ordinata creatività, previsti nei testi liturgici, per favorire al massimo la partecipazione attiva e piena dei fedeli.

7. I sacramenti

«Tutta la vita liturgica della Chiesa gravita attorno al Sacrificio eucaristico e ai sacramenti» (CCE, 1113; cf. SC, 6). E ad essi il Libro IV del CIC dedica la sua prima e più estesa parte, che inizia con alcuni canoni preliminari, in cui sono contenuti alcuni principi e norme comuni (can. 840-848); seguono sette titoli, uno per ogni sacramento (can. 849-1165).

Il CIC studia i sette sacramenti seguendo lo stesso ordine tradizionale del *Catechismo della Chiesa Cattolica*, ma senza raggrupparli — come questo — in tre categorie, secondo i momenti della vita spirituale del cristiano: sacramenti *della iniziazione cristiana* (battesimo, confermazione ed Eucaristia); sacramenti *di guarigione* (penitenza e unzione degli infermi); sacramenti *del servizio della comunione e della missione dei fedeli* (ordine sacro e matrimonio). La normativa canonica sui sacramenti tratta principalmente gli aspetti disciplinari (*vedi sopra*: 1), senza spiegare il loro intervento nell'edificazione e nella struttura giuridica della Chiesa (*vedi* II, 2, c), sebbene alcune affermazioni dei suoi canoni ne facciano indubbio riferimento (cf., per es., can. 840, 849, 897, ecc.).

a) Natura ed effetti

Il can. 840 (che si ispira soprattutto al SC, 7 e 59) offre un sunto della dottrina sulla natura e sull'efficacia dei sacramenti, che serve da base per le ulteriori disposizioni normative. I sacramenti: *a)* sono stati «istituiti da Cristo e affidati alla Chiesa»; *b)* come *nucleo* della liturgia, «sono azioni di Cristo e della Chiesa» e «segni e mezzi mediante i quali la fede viene espressa e rafforzata, si rende culto a Dio e si compie la santificazione degli uomini»; *c)* per questa stretta relazione con i *vincoli di comunione* (cf. LG, 14), «concorrono sommamente a iniziare, confermare e manifestare la comunione ecclesiastica»; *d)* e per tutto ciò, «nella loro celebrazione, sia i sacri ministri sia gli altri fedeli debbono avere una profonda venerazione e la dovuta diligenza».

I canoni introduttivi del Libro IV fanno riferimento anche al *carattere* che imprimono alcuni sacramenti (battesimo, confermazione e ordine); per tale ragione non possono essere ripetuti, e devono essere amministrati *sub condicione* (sotto condizione) quando persista il dubbio prudente se siano stati dati veramente o validamente (cf. can. 845). Ma il CIC non si sofferma su altri presupposti dottrinali, che in un modo o in un altro utilizza, come le nozioni di *ministro* (amministratore) e *soggetto* (ricevente) del sacramento; la nozione di *segno sacramentale*, costituito dalle azioni (*materia*, nella terminologia classica) e dalle parole (*forma*) che determinano il suo significato sacramentale; o l'efficacia *ex opere operato* dei sacramenti, per cui «quando un sacramento viene celebrato in conformità all'intenzione della Chiesa, la potenza di Cristo e del suo Spirito agisce in esso e per mezzo di esso, indipendentemente dalla santità personale del ministro»; e che si coniuga con l'efficacia *ex opere operantis*, poiché «i frutti dei sacramenti dipendono anche dalle disposizioni di colui che li riceve» (CCE, 1128).

b) *Regolazione canonica della liturgia sacramentale*

Poiché i sacramenti «sono gli stessi per tutti la Chiesa e appartengono al divino deposito, è di competenza unicamente della suprema autorità della Chiesa approvare o definire i requisiti per la loro validità e spetta alla medesima autorità o ad altra competente, a norma del can. 838 §§ 3 e 4, determinare quegli elementi che riguardano la loro lecita celebrazione, amministrazione e ricezione, nonché il rito da osservarsi nella loro celebrazione» (can. 841).

Le conferenze episcopali possono introdurre alcune variazioni nel tradurre i libri liturgici, con la previa autorizzazione della Santa Sede (cf. can. 838 § 3), e anche stabilire alcune regole sulla celebrazione, amministrazione e ricezione lecita di determinati sacramenti (cf., per es., can. 851, 1°, 854, 891, ecc.); e simili competenze spettano ai vescovi diocesani (vedi sopra: 5). Ma solo l'autorità suprema della Chiesa (vedi XIV, 1, a) può approvare o definire i requisiti *per la validità* dei sacramenti, senza che per questo sia necessaria una pluralità di regole (per es., per i sacramenti in cui si utilizzano i santi oli deve essere utilizzato olio *di oliva o di altre piante*: cf. can. 847). E neppure tale autorità può modificare ciò che Cristo ha stabilito su di essi: devono essere sempre regolati *salva eorum substantia*, come insegnò il Concilio di Trento (Sess. XXI, can. 2).

c) *Esigenze di giustizia nella celebrazione e amministrazione dei sacramenti*

L'attività sacramentale comporta *relazioni di giustizia*, tanto in ciò che riguarda la *celebrazione* dei sacramenti — che deve effettuarsi in conformità alle norme e ai libri liturgici (vedi sopra: 6) e secondo il rito proprio del ministro (cf. can. 846 § 2), anche per ragioni di fedeltà nella loro realizzazione —, quanto in ciò che riguarda la loro *amministrazione*.

Infatti, ricevere dai Pastori sacri l'aiuto dei sacramenti costituisce uno dei *diritti fondamentali* dei fedeli (cf. can. 213), forse quello di maggior importanza, dal quale derivano molteplici esigenze di giustizia (vedi IX, 3, e). Una di queste, di carattere generale, è quella contenuta nel can. 843 § 1, secondo la quale i ministri sacri non possono negare i sacramenti a coloro che: a) «li chiedano opportunamente» (in ragione delle circostanze di tempo, luogo, ecc.); b) «siano ben disposti» (secondo ciò che è richiesto per ogni sacramento); c) «non abbiano dal Diritto la proibizione di riceverli» (per es., per una pena canonica). **A questo proposito si deve tener conto del nuovo can. 1379 § 4: «Chi deliberatamente amministra un sacramento a colui al quale è proibito riceverlo, sia punito con la sospensione, alla quale possono essere aggiunte altre pene secondo il can. 1336 §§ 2-4».**

Alcuni dei requisiti che condizionano il diritto dei fedeli a ricevere i sacramenti — o quello di coloro che non sono battezzati a ricevere il battesimo (vedi XXIV, 1) — e il correlativo dovere dei pastori sacri, derivano dal Diritto divino: per es., non si può assolvere chi non è pentito, o dare la comunione a chi ostinatamente persevera in un peccato grave manifesto (cf. can. 915). Rispetto alla condizione di essere *ben disposti*, il can. 843 § 2 stabilisce che i pastori d'anime e gli altri fedeli, ciascuno secondo la propria funzione (parroco, genitori, catechisti, ecc.), hanno il dovere di curare che coloro i quali chiedono i sacramenti ricevano la *dovuta preparazione*. Infine, il can. 848 predispone che si amministrino tali beni spirituali senza domandare nulla in cambio, al di fuori delle offerte determinate dall'autorità competente (vedi XXXIII, 2, c); e che il ministro eviti sempre «che i più bisognosi siano privati dell'aiuto dei sacramenti a motivo della povertà».

8. *La «communicatio in spiritualibus» con i cristiani non cattolici*

Il battesimo valido comporta un *vincolo sacramentale di unità* tra tutti i cristiani (cf. *Unitatis Redintegratio* [UR], 22), anche con quelli che ancora non sono in piena comunione con la Chiesa cattolica (vedi XXIV, 3), un vincolo che rende possibile una certa *comunicazione nei beni spirituali*, sebbene condizionata da alcune esigenze irrinunciabili.

Dal punto di vista canonico, **la *communicatio in spiritualibus* tra cattolici ed altri cristiani riguarda anzitutto la preghiera in comune, mentre la *communicatio in sacris*, comprende la partecipazione in comune al culto liturgico senza ricevere i sacramenti e l'uso comune di cose o luoghi sacri (*communicatio in sacris extra sacramenta*) e l'amministrazione dei sacramenti (*communicatio in sacramentis*).**

La vecchia disciplina limitava molto la *communicatio in spiritualibus*, e proibiva *in modo assoluto* la comunicazione nei sacramenti tra i cattolici e gli altri cristiani (cf. CIC 17, can. 731 § 2 e 1258). Ma tale materia ricevette nuovo impulso soprattutto dal Concilio Vaticano II **nei confronti dei fratelli separati orientali (cfr. *Orientalium Ecclesiarum* [OE], 26-29).**

Nel Codice non si fa riferimento alla *preghiera in comune*, promossa dallo stesso Concilio (cf. UR, 8); ma il nuovo *Direttorio per l'applicazione dei principi e delle norme sull'Ecumenismo*, del 25

marzo 1993, in generale la raccomanda vivamente (cf. DE, 108-115), così come la Enc. *Ut unum sint* (25 maggio 1995), nn. 21-28.

Rispetto all'uso comune di cose e luoghi sacri, il can. 933 permette al sacerdote cattolico, per una giusta causa, evitando lo scandalo e con licenza espressa dell'Ordinario del luogo, di celebrare l'Eucaristia nel tempio di qualche Chiesa o Comunità ecclesiale non cattoliche. E nella situazione inversa, il Vescovo diocesano potrebbe permettere ad altri cristiani l'uso di una Chiesa, edificio cattolico o cimitero, così come di cappelle, di scuole oppure di ospedali (cf. DE, 137-142).

Sembra logico che si applichi anche a tali casi di *communicatio in spiritualibus* il principio fondamentale secondo il quale «la *communicatio in sacris* che pregiudica l'unità della Chiesa o comporta formale adesione all'errore o pericolo di errare nella fede, di scandalo e di indifferenza, è proibita dalla legge divina» (OE, 26), cioè, pensare che essere o meno in piena comunione con la Chiesa cattolica sarebbe meramente *accidentale* o episodico.

Per quanto riguarda la *communicatio in sacris*, in particolare in sacramentis, deve essere tenuto presente innanzitutto — come dichiara OE, 26 — che «la *communicatio in sacris* che pregiudica l'unità della Chiesa o include formale adesione all'errore o pericolo di errare nella fede, di scandalo e di indifferenza, è proibita dalla legge divina», e che — come stabilisce UR, 8 — non è lecito considerarla come un *mezzo che possa essere utilizzato indiscriminatamente* per ristabilire l'unità dei cristiani; il ricorso ad essa dipende fondamentalmente da due principi: «esprimere l'unità della Chiesa; far partecipare ai mezzi della grazia. Essa è, per lo più, impedita dal punto di vista dell'espressione dell'unità; la necessità di partecipare la grazia talvolta la raccomanda».

Vediamo più dettagliatamente le norme che la disciplinano.

9. Aspetti della «*communicatio in sacris*»

a) Comunicazione nel culto liturgico non sacramentale

Il can. 1183 § 3 dà la possibilità di concedere esequie ecclesiastiche (vedi XXXII, 1, c) ai battezzati non cattolici, secondo il prudente giudizio dell'Ordinario del luogo, sempre che non risulti diversamente dalla loro volontà e non possa celebrare le esequie un loro ministro. E il can. 1170 stabilisce che possono essere impartite benedizioni (vedi XXXII, 1, a) ai non cattolici (inclusi, pertanto, i non cristiani), se ciò non è proibito dalla Chiesa.

Negli altri casi di comunicazione nel culto non sacramentale bisognerà ricorrere alle norme del DE, 117-121. In questo e nei restanti aspetti della *communicatio in sacris*, si intende per *culto liturgico* quello «realizzato secondo i libri, le norme e le consuetudini di una Chiesa o di una Comunità ecclesiale, e presieduto da un ministro o delegato di tale Chiesa o Comunità» (DE, 116).

b) Comunicazione nei sacramenti

La disciplina su tale materia, che prevede la possibilità di poter condividere, in certi casi, i sacramenti della penitenza, dell'Eucaristia e dell'unzione degli infermi, è contenuta nel can. 844:

1.º) Come *regola generale*, i ministri cattolici amministrano lecitamente i sacramenti ai soli fedeli cattolici, i quali, a loro volta, li ricevono lecitamente solo dai ministri cattolici (§ 1).

Le eccezioni a tale principio sono contenute nei §§ 2-4 di questo stesso canone, e nei cann. 861 § 2 e 868 § 3 (sull'amministrazione del battesimo in caso di necessità o l'impossibilità, fisica o morale, di accedere al proprio ministro).

2.º) I fedeli cattolici possono ricevere lecitamente i sacramenti della penitenza, dell'Eucaristia e dell'unzione degli infermi — e solo questi — da un ministro non cattolico nella cui Chiesa siano validi tali sacramenti (ciò esige che tale comunità non manchi del valido sacramento dell'ordine) alle seguenti condizioni: a) che lo esiga la necessità o lo consigli una vera utilità spirituale; b) che non possano rivolgersi a un ministro cattolico, per impossibilità fisica o morale; c) che si eviti in tutti i casi il pericolo di errori o di indifferenza (§ 2).

3.º) I ministri cattolici possono amministrare lecitamente questi stessi sacramenti ai membri della Chiesa orientale che non sono in piena comunione con la Chiesa cattolica, o di altre Chiese ad esse assimilate a giudizio della Santa Sede (come, per es., i vecchi cattolici), sempre che tali soggetti: a) lo richiedano spontaneamente; e b) siano ben disposti — così come deve esserlo anche un cattolico — (§ 3).

Il requisito di richiedere spontaneamente tali sacramenti tende ad evitare che tale prassi possa creare occasioni di *proselitismo riprovevole*, che comporterebbero un ostacolo nel cammino verso l'unità.

4.º) I ministri cattolici possono amministrare lecitamente questi tre sacramenti agli altri cristiani che non sono in piena comunione con la Chiesa cattolica in casi eccezionali, vale a dire, se vi è pericolo di morte oppure, a giudizio del Vescovo diocesano o dalla conferenza episcopale, vi è una urgente grave necessità, sempre che tali soggetti: a) non possano rivolgersi a un ministro della loro comunità; b) li chiedano spontaneamente; c) manifestino la fede cattolica (vedi infra: 9, c) circa questi sacramenti (ciò che si dà per certo fra i membri delle Chiese orientali non cattoliche o assimilate) e d) siano ben disposti (§ 4).

Come *cautela ecumenica*, si esige inoltre la consultazione dell'autorità, almeno locale, della Chiesa o Comunità cristiana di cui si tratta, quando il Vescovo diocesano o la conferenza episcopale vogliano emanare norme particolari su questi casi eccezionali di *communicatio in sacris* (§ 5).

c) L'intercomunione eucaristica *illegittima e vietata*

Le possibilità concesse dal can. 844 relativamente all'amministrazione della comunione eucaristica non devono essere confuse con la prassi illegittima della cosiddetta *intercomunione* o *ospitalità eucaristica*, che intende l'Eucaristia in comune, oltre i limiti stabiliti, come un *mezzo* per ottenere l'unità; quando in realtà essa è la *meta* finale a cui tende tutto l'ecumenismo.

Tale prassi abusiva — spiega Rincón-Pérez — fu giustificata a volte da una interpretazione erronea del precedente direttorio ecumenico (1967), che collegava l'amministrazione dell'Eucaristia a un cristiano non cattolico **non orientale** alla professione di una fede conforme, **ma forse non completamente**, a quella della Chiesa Cattolica. La fede nell'Eucaristia, tuttavia, non deve essere parziale, ma **completa**; il che comprende implicitamente la fede in altre verità (come, per es., il sacramento dell'ordine: cf. EdE, n. 46).

Proprio perché l'unità della Chiesa, che l'Eucaristia realizza e manifesta, esige la piena comunione anche nei vincoli della professione di fede del governo ecclesiastico, non è possibile concelebbrare la liturgia eucaristica con altri cristiani se non viene ristabilita l'integrità di detti vincoli (cf. can. 908 e **1381**; EdE, nn. 35 e 38).

«Siffatta concelebrazione non sarebbe un mezzo valido, e potrebbe anzi rivelarsi *un ostacolo al raggiungimento della piena comunione*, attenuando il senso della distanza dal traguardo e introducendo o avallando ambiguità sull'una o sull'altra verità di fede [...]. Eppure noi abbiamo il desiderio ardente di celebrare insieme l'unica Eucaristia del Signore, e questo desiderio diventa già una lode comune, una stessa implorazione. Insieme ci rivolgiamo al Padre e lo facciamo sempre di più "con un cuore solo"» (EdE, 44).

10. Fede, culto cristiano e sacramenti

Il can. 836 sottolinea l'importanza della fede negli atti di culto e santificazione, ricordando che il culto cristiano, nel quale si esercita il sacerdozio comune dei fedeli, «è opera che procede dalla fede e in essa si fonda»; e l'importanza della fede nel richiedere, di conseguenza, ai ministri sacri di provvedere diligentemente a ravvivare e illuminare la fede «soprattutto con il ministero della parola, mediante il quale la fede nasce e si nutre».

Come segnala Manzanares, si tratta di un principio programmatico, che riassume alcuni insegnamenti del Concilio Vaticano II (cf. SC, 9 e 59), chiamato a confermare e suscitare molteplici azioni pastorali. E' collegato con tale principio, per es., l'obbligo di preparare opportunamente coloro che devono ricevere i sacramenti, soprattutto quelli che comportano un nuovo passo verso l'iniziazione cristiana o implicano un nuovo stato di vita (cf., per es., can. 851, 889-890, 914, 1063).

Qualsiasi celebrazione liturgico-sacramentale si realizza nel quadro della fede. E' sempre presente almeno la fede della Chiesa, come nel caso del battesimo amministrato da un non cristiano, o ricevuto da un neonato. Tuttavia, in che misura è necessaria la fede da parte del ministro o del soggetto che riceve un sacramento? Per rispondere a questa domanda è giusto distinguere — come spiega Rincón-Pérez — l'amministrazione (o ricezione) *valida*, da quella *lecita e fruttuosa*.

Da parte del ministro, la fede non è mai esigenza di validità, a meno che la sua mancanza provochi il venir meno dell'*intenzione* di conferire il sacramento. Quando il ministro vuole *fare ciò che fa la Chiesa* (il che può comportare una certa fede) e realizza le condizioni richieste per la validità, l'amministrazione del sacramento è valida.

Rispetto al soggetto che riceve il sacramento, la fede riguarda solo la validità del sacramento della penitenza; poiché il pentimento fa parte del segno sacramentale, e «deve essere ispirato da

motivi dettati dalla fede» (CCE, 1492). Per quanto concerne i restanti sacramenti, ammesso che si realizzino le condizioni richieste, essi operano anche in assenza o difetto di fede da parte del soggetto; a meno che ciò non sia qualcosa di profondamente anonimo e contrario al bene stesso del sacramento. **Se il soggetto è adulto si richiede, per la validità, l'intenzione di ricevere il sacramento.**

Così, la ricezione *infruttuosa* del battesimo, della confermazione o dell'ordine sacro, quando il soggetto non è ben disposto, non impedisce gli effetti *ex opere operato* di tali sacramenti; per cui il soggetto sarà realmente battezzato, cresimato o consacrato come ministro. Si tratta di un'efficacia oggettiva fondata sui meriti di Cristo, e non del ministro (che opera solo come causa strumentale nella realizzazione del segno sacramentale) o del soggetto (che può ostacolare l'efficacia della grazia, ma non l'intera azione sacramentale). E qualcosa di simile accade nel sacramento del matrimonio, in cui la mancanza di fede dei contraenti non costituisce, in principio, un fattore di nullità del vincolo sacramentale. Infatti, come ha fatto notare Giovanni Paolo II, subordinare la celebrazione del matrimonio al grado di fede dei contraenti comporterebbe molti rischi; salvo quando costoro, nonostante gli sforzi fatti, rifiutassero in modo esplicito ciò che la Chiesa realizza quando celebra il matrimonio dei battezzati, nel cui caso il pastore di anime non potrebbe ammetterli alla celebrazione (cf. FC, 68). Ma tale rifiuto si giustificerebbe dunque, non per la semplice mancanza di fede, ma per la mancanza di intenzione nel contrarre matrimonio.

Per il resto, la fede del soggetto è requisito di *liceità* — eccetto nel battesimo o nella confermazione dei fanciulli —, e opera come un importante fattore per la ricezione *fruttuosa* dei sacramenti.

CAPITOLO XXIV

IL SACRAMENTO DEL BATTESIMO

1. *Importanza e necessità del battesimo*

Il battesimo, primo sacramento dell'iniziazione cristiana, ha una speciale importanza. Infatti, tale sacramento, che imprime carattere, è il fondamento di tutta la vita cristiana e la porta che apre l'accesso agli altri sacramenti, il mezzo attraverso il quale l'uomo si incorpora alla Chiesa e viene reso partecipe della sua missione; e la sua ricezione è necessaria «di fatto o almeno nel desiderio per la salvezza» (cf. can. 849, che introduce il titolo sul battesimo, con un riassunto sulla natura, struttura ed effetti di tale sacramento).

La necessità del battesimo per la salvezza fu affermata dallo stesso Cristo (cf. Gv 3, 5), ed è spiegata dal *Catechismo della Chiesa Cattolica* nel senso che «il Battesimo è necessario alla salvezza per coloro ai quali è stato annunziato il Vangelo e che hanno avuto la possibilità di chiedere questo sacramento» (CCE, 1257; cf. Mc 16, 16).

La Chiesa ha avuto sempre la ferma convinzione che il *battesimo di sangue* (cioè, il martirio) e il *desiderio del battesimo* producono i frutti del battesimo senza essere sacramento. E insegna anche che possono essere salvati coloro i quali, pur non conoscendo il Vangelo di Cristo e la sua Chiesa, cercano la Verità e compiono la volontà di Dio così come la conoscono, in quanto si può supporre che tali persone avrebbero desiderato esplicitamente il battesimo se ne avessero conosciuta la necessità. Per quanto riguarda i bambini morti senza battesimo, la Chiesa non può che affidarli alla misericordia di Dio, che vuole salvi tutti gli uomini (cf. 1 Tm. 2, 4), e la tenerezza di Gesù verso i bambini (Mc 10, 14), ci consentono di sperare che vi sia anche una via di salvezza per loro (cf. CCE, 1258-1261).

La *particolare necessità del battesimo*, collegata alla necessità dell'incorporazione alla Chiesa, è uno dei principi teologici sui quali si fonda il diritto di tutti gli uomini adeguatamente disposti a ricevere tale sacramento.

Infatti, se si considera la volontà salvifica universale di Dio, unitamente al fatto che «solo il Cristo, infatti, è il Mediatore e la via della salvezza, presente in mezzo a noi nel suo corpo che è la Chiesa, (...) nella quale gli uomini entrano per il battesimo come per una porta» (LG, 14); e che lo stesso Signore inviò i suoi discepoli ad annunciare il Vangelo e a battezzare tutte le nazioni (cf. Mt 28, 19-20), si comprende non solo il dovere della Chiesa di avvicinare tutti gli uomini alla fede e a tale sacramento, ma anche che esiste un diritto a ricevere l'opportuna istruzione catechetica e ad essere battezzati, al momento opportuno.

Tale necessità opera, inoltre, come *principio canonico* al quale si rifanno molti aspetti della disciplina battesimale, come la pratica tradizionale del battesimo dei bambini, l'obbligo e il diritto che i figli vengano subito battezzati, le eccezioni disciplinari in caso di necessità, le speciali cautele per assicurare la validità e la semplicità del segno sacramentale.

2. *Il segno sacramentale del battesimo*

Il battesimo «è validamente conferito soltanto mediante il lavacro di acqua vera e con la forma verbale stabilita» (can. 849).

Il *lavacro*, o l'applicazione dell'acqua sul corpo del soggetto, può essere effettuato nella Chiesa latina per *immersione* o per *infusione*. «Il Battesimo viene compiuto nel modo più espressivo per mezzo della triplice immersione nell'acqua battesimale (azione che rappresenta meglio la morte e resurrezione di Cristo, e che coincide con il senso originario del termine *battezzare*). Ma fin dall'antichità può anche essere conferito versando per tre volte l'acqua sul capo del candidato» (CCE, 1239). L'utilizzo di una delle due modalità dipenderà da ciò che stabilisce la conferenza episcopale, tenendo in considerazione le tradizioni o le circostanze del caso (cf. can. 854). Il più comune è il battesimo per infusione.

La «*dovuta formula verbale*» è quella descritta dai libri liturgici. La parte essenziale è costituita dalle parole che il ministro pronuncia con efficacia sacramentale durante il lavacro, in cui devono essere menzionati: il ministro, il soggetto,

l'azione battesimale, l'unità della natura divina e il mistero della Santissima Trinità. Nella Chiesa latina, le parole sono: «(N.), io ti battezzo nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo».

Inoltre, per la liceità del battesimo, eccetto in caso di necessità, deve essere usata acqua benedetta secondo le disposizioni dei libri liturgici (cf. can. 853); e la celebrazione deve seguire il rituale prescritto nei libri liturgici, «salvo il caso di urgente necessità, nel quale deve essere osservato soltanto ciò che è richiesto per la validità del sacramento» (can. 850).

Il Concilio Vaticano II ordinò la redazione di un rito più breve per essere utilizzato, «specialmente in terra di missione, dai catechisti e in genere, in pericolo di morte, dai fedeli, quando manchi un sacerdote o un diacono» (SC, 68). L'edizione speciale dell'*Ordo Baptismi parvulorum* contiene un rito sul battesimo «in pericolo vel in articulo mortis», e un altro più esteso utilizzato abitualmente dai catechisti nei luoghi di missione.

3. Rilevanza canonica del battesimo

Il can. 849 riassume gli effetti del battesimo, caratterizzati dai propri elementi sensibili, attraverso quattro enunciati: *a)* Per mezzo del battesimo gli uomini vengono «liberati dai peccati», cioè, dal peccato originale, dai peccati personali (se sussistessero) e di tutte le pene da essi causate; *b)* sono «rigenerati come figli di Dio», e resi così partecipi della natura divina, ricevendo dalla Santissima Trinità la grazia santificante, con le virtù e i doni che essa comporta; *c)* sono «configurati a Cristo con un carattere indelebile»; e *d)* sono «incorporati alla Chiesa».

Sempre che il sacramento sia valido, rimane impresso nel soggetto il *carattere battesimale*, sul quale trovano fondamento importanti conseguenze canoniche:

L'uomo acquisisce la condizione di fedele (cf. can. 204; vedi VIII, 4), con l'uguaglianza fondamentale e l'insieme di obblighi e diritti che gli appartengono (cf. can. 208-223; vedi IX); obblighi e diritti il cui esercizio dipende, tra l'altro, dal fatto di essere in piena comunione con la Chiesa (cf. can. 96; vedi V, 5).

Partecipa ed è destinato, per il sacerdozio regale, al culto della religione cristiana (cf. LG, 11; CCE, 1262-1268), e con ciò, può essere ammesso validamente agli altri sacramenti (cf. can. 842 § 1, 849).

E, se è stato battezzato nella Chiesa cattolica o è stato ricevuto in essa (dopo un battesimo valido in altra Chiesa o Comunità ecclesiale separata), *diviene soggetto passivo delle leggi puramente ecclesiastiche*, sempre che si realizzino le altre condizioni di cui al can. 11 (vedi VI, 2, c).

Il battesimo costituisce, inoltre, il fondamento della comunione esistente fra tutti i cristiani; e stabilisce un *vincolo sacramentale di unità* anche con coloro che ancora non sono in piena comunione con la Chiesa cattolica (cf. CCE, 1271).

4. Soggetto del battesimo

«E' capace di ricevere il battesimo ogni uomo e solo l'uomo non ancora battezzato» (can. 864). Oltre a queste due esigenze (essere persona umana e non essere battezzati), in tutta la disciplina sul battesimo è importante la distinzione tra *bambini* e *adulti*, che condiziona sia i requisiti di validità e di liceità della sua amministrazione, sia la preparazione e lo sviluppo stesso della cerimonia battesimale.

In relazione al battesimo, si considera *adulto* colui che ha superato l'età della discrezione (7 anni) e ha l'uso della ragione; mentre si considera bambino *l'infante*, e si assimila a quest'ultimo colui che, per qualsiasi motivo, non possiede l'uso della ragione (cf. can. 852).

a) Il battesimo degli adulti

Per battezzare un adulto si richiede, innanzitutto, *la sua intenzione o volontà di ricevere il battesimo*, poiché l'uomo è capace di decidere liberamente — come insegnò il Concilio di Trento —, ciò è giustificato dalla volontaria accettazione della grazia, così che né la fede né il battesimo si possono imporre contro la volontà del soggetto.

Per assicurare la validità del battesimo non è necessaria la volontà attuale né quella potenziale, ma è sufficiente quella *abituale*: quella che si è avuta e non è stata rinnegata. E in caso di necessità (perdita della conoscenza, disturbo mentale), può essere amministrato il battesimo se esistono fondate ragioni che il soggetto, prima di tale situazione, aveva un desiderio almeno implicito di ricevere il sacramento (intenzione *interpretativa*).

La *fede* e la *penitenza* (pentimento dei peccati) sono previste, invece, solo per la *liceità* (cf. Istr. del Santo Ufficio, 3 agosto 1860: DS, 2836). Senza dimenticare che «la fede richiesta per il battesimo non è una fede perfetta e matura, ma un inizio che deve svilupparsi» (CCE, 1253); e che la penitenza **comporta** il proposito, almeno implicito, di vivere in modo conforme ai comandamenti della religione cristiana.

I precedenti requisiti (di validità e di liceità) sono garantiti attraverso le *condizioni* canoniche, esternamente oggettive, stabilite dal CIC nei diversi casi.

In circostanze normali, si richiede al soggetto che: a) abbia manifestato la sua volontà di ricevere il sacramento; b) sia sufficientemente istruito nelle verità della fede e sui doveri cristiani; c) sia messo alla prova nella vita cristiana per mezzo del *catecumenato*; inoltre, sia esortato a pentirsi dei propri peccati (cf. can. 865 § 1).

Il catecumenato, attraverso il quale la Chiesa istituzionalizzò sin dall'antichità la previa preparazione al battesimo, è stato valorizzato dopo il Concilio Vaticano II, e incorporato alla disciplina del Codice. L'adulto viene considerato catecumeno dal momento in cui, mosso dalla Spirito Santo, domanda esplicitamente di essere incorporato alla Chiesa (cf. can. 206). Ma prima di ricevere il battesimo, «sia ammesso al catecumenato e, per quanto è possibile, attraverso i vari gradi, sia condotto all'iniziazione sacramentale, secondo il rito dell'iniziazione, adattato dalla Conferenza Episcopale e secondo le norme peculiari da essa emanate» (can. 851,1°).

In pericolo di morte, è richiesto al soggetto che: a) abbia manifestato in qualunque modo l'intenzione di ricevere il battesimo (per es., con gesti, o in un momento precedente); b) abbia una qualche conoscenza delle verità principali della fede (almeno di quelle verità *necessarie*: l'esistenza di Dio, la sua condizione di remuneratore e anche qualche notizia sull'Incarnazione e sulla Santissima Trinità; cf. Risposta del Santo Ufficio, 25 gennaio 1703: DS, 2380); c) prometta di osservare i comandamenti della religione cristiana (cf. can. 865 § 2). Il possesso di questi tre requisiti fa sì che il battezzato avrà in tali casi, oltre all'intenzione, la fede e la penitenza richieste per la liceità.

Per coloro che si trovassero in pericolo prossimo o in punto di morte e in seguito recuperassero la salute, l'*Ordo initiationis christianae adultorum* richiede che «siano istruiti con la dovuta catechesi e che, accolti nella Chiesa, al momento opportuno, ricevano gli altri sacramenti dell'iniziazione» (n. 282).

L'adulto, subito dopo il battesimo deve ricevere anche gli altri due sacramenti dell'iniziazione cristiana (deve essere cresimato e partecipare alla celebrazione e alla comunione eucaristica), se non vi si oppone una grave ragione (cf. can. 866). Il can. 863 prescrive che venga deferito al Vescovo «il battesimo degli adulti, per lo meno di coloro che abbiano compiuto i quattordici anni, perché lo amministrino personalmente, se lo riterrà opportuno».

Se colui che battezza è un presbitero, che lo fa in ragione del suo ufficio, per mandato del Vescovo diocesano, o in pericolo di morte, ha *ipso iure* la facoltà di confermare il neofita (cf. can. 883; vedi XXV, 4).

b) Il battesimo dei bambini

La pratica di battezzare i bambini è una tradizione immemorabile della Chiesa, sorta molto probabilmente agli inizi della predicazione apostolica, quando «case» intere ricevettero il battesimo (cf. Atti 16, 15.33; 18, 8; 1 Co 1, 16), ed esplicitamente testimoniata dal secolo II.

Origene, San Cipriano e Sant'Agostino invocarono tale costume come prova della fede della Chiesa nell'esistenza del peccato originale; che, a sua volta rendeva ancora più evidente la necessità del battesimo dei bambini. E il Magistero pontificio e conciliare si appoggiò sin dall'antichità su entrambe le ragioni (l'esistenza del peccato originale e la necessità del battesimo) per spiegare tale pratica e ricordare ai genitori cristiani il dovere che hanno di far battezzare i propri figli.

Ma il rifiuto o il rinvio del battesimo dei bambini, negli ultimi **tempi**, ha obbligato la Congregazione per la Dottrina della Fede a ricordare ancora una volta «i principi essenziali della dottrina della Chiesa in tale campo, che giustificano la prassi costante della Chiesa lungo i secoli, e che mostrano il loro valore permanente, nonostante le difficoltà sorte di recente» (Istr. *Pastoralis actio*, 20 Ottobre 1980, n. 3).

Le obiezioni più frequenti a tale costume sono state quelle di appellarsi alla fede e alla libertà come esigenze previe alla ricezione della grazia battesimale. Se il battesimo è sacramento della fede, non dovrebbe essere rinviato fino a quando il bambino possa professarla personalmente, dopo un periodo di precatecumenato? E visto che il battesimo comporta una serie di obblighi per tutta la vita che il bambino potrebbe col tempo rifiutare, non sarebbe meglio aspettare che raggiunga un'età sufficiente per decidere egli stesso? Battezzarlo prima, non comporterebbe un attentato alla sua libertà e alla sua coscienza? Tali posizioni, tuttavia, oltre a poter compromettere — come osserva Rincón-Pérez — alcuni principi dogmatici (l'esistenza del peccato originale, l'efficacia *ex opere operato* dei sacramenti, e la salvezza come dono di Dio, non come una conquista dell'uomo), denotano una comprensione inesatta del ruolo della fede e della libertà umana nella nascita alla vita soprannaturale.

Infatti, il battesimo è, certamente, *sacramento della fede*, ma anche sua *causa*; ecco perché la liturgia bizantina lo chiama «sacramento dell'illuminazione». D'altra parte, il fatto che i bambini non possano ancora professare personalmente la fede, non impedisce che la Chiesa li battezzi nella sua fede, come spiega il Rituale. Anche nel battesimo degli adulti, la fede di questi «ha bisogno della comunità dei credenti. E soltanto nella fede della Chiesa che ogni fedele può credere» (CCE, 1253). E per ciò che si riferisce alla *libertà*, si deve osservare che non esiste la pura libertà umana, esente da ogni condizionamento. Già sul piano naturale, i genitori devono prendere decisioni, per i propri figli, indispensabili per la loro vita e il loro orientamento verso i veri valori. Un atteggiamento «neutro» nei riguardi della vita religiosa del bambino sarebbe in realtà una scelta negativa, che lo priverebbe di un bene essenziale. Se a nessuno sembra strano alimentare, curare o istruire i bambini, senza aspettare che essi lo richiedano, ed è ovvio che questi sono doveri dei genitori, perché dovrebbe considerarsi un abuso provvedere alla loro salute eterna che è qualcosa di più importante? Inoltre, bisogna dire che, quando i genitori o i tutori, nonostante siano cristiani, omettono di battezzare il bambino dopo la nascita, e aspettano che costui possa scegliere da sé (spesso si disinteressano del fatto che si battezzi), trascurano uno dei loro principali doveri e attentano alla libertà che cercano di difendere, privando il bambino di un dono così prezioso. Senza dimenticare che il Nuovo Testamento presenta l'ingresso nella vita cristiana, non come una servitù o coazione, ma come l'accesso alla vera libertà. E che la tenerezza di Gesù verso i bambini, che gli fece dire: «Lasciate che i bambini vengano a me e non glielo impedite» (Mc 10, 14), rende «tanto più pressante l'invito della Chiesa a non impedire che i bambini vengano a Cristo mediante il dono del santo battesimo» (CCE, 1261).

Tutta la disciplina sul battesimo dei bambini dipende da tre principi: a) la necessità del battesimo, mezzo di salvezza istituito da Cristo per tutti gli uomini, e dono che non dovrebbe essere rifiutato; b) l'osservanza del diritto naturale dei genitori sui figli, che dipendono in tutto da essi fino a quando non possono fare uso del loro libero arbitrio, in considerazione del diritto di libertà religiosa; c) l'esigenza di alcune serie garanzie — offerte normalmente dai genitori o dai prossimi congiunti — sul fatto che i bambini siano educati alla fede e alla vita cristiana, per assicurare i frutti del sacramento. La disciplina canonica cerca di armonizzare tali principi nei diversi casi.

In circostanze normali, per battezzare lecitamente un bambino si richiede: a) «che i genitori o almeno uno di essi o chi tiene legittimamente il loro posto, vi consentano» (can. 868 § 1,1°); b) «che vi sia la fondata speranza che sarà educato nella religione cattolica **fermo restando il § 3**; se tale speranza manca del tutto, il battesimo venga differito, secondo le disposizioni del diritto particolare, dandone ragione ai genitori» (can. 868 § 1,2°); c) che i genitori e i padrini siano convenientemente istruiti sul significato di questo sacramento e circa gli obblighi ad esso inerenti (cf. can. 851,2°). **«Il bambino di cristiani non cattolici è lecitamente battezzato, se i genitori o almeno uno di essi o colui che tiene legittimamente il loro posto lo chiedono e se agli stessi sia impossibile, fisicamente o moralmente, accedere al proprio ministro» (can. 868 § 3).**

I genitori hanno l'obbligo di fare in modo che i propri figli siano battezzati «entro le prime settimane»; pertanto li si avverte che, «al più presto dopo la nascita, anzi anche prima di essa, si rechino dal parroco per chiedere il sacramento per il figlio e vi si preparino debitamente» (can. 867 § 1). Tale obbligo dei genitori opera anche come un diritto dinanzi al parroco; e sarebbe ingiusto, di conseguenza, che costui rinviasse il battesimo del bambino senza un motivo grave.

La generale diminuzione della mortalità infantile e l'opportunità che la madre assista al battesimo di suo figlio spiegano perché il nuovo Codice non richieda più di battezzare i bambini «quanto prima» (cf. CIC 17, can. 770). Ma l'espressione «prime settimane» non deve essere considerata, evidentemente, sinonimo di primi mesi. Quando i genitori danno il loro consenso, e si tratta di famiglie cristiane, non c'è motivo di rimandare il battesimo del bambino; e ciò anche quando la maggior parte delle famiglie del luogo siano poco credenti o non cristiane. Per quanto riguarda i figli dei genitori non credenti, non praticanti o sposati solo civilmente, quando costoro diano il loro consenso per il battesimo e ci siano sufficienti garanzie per la loro educazione cristiana (per es., un parente vicino, i padrini, o la stessa comunità di fedeli), neppure in tal caso il sacramento dovrebbe essere rifiutato. Ma se tali garanzie fossero insufficienti, sarebbe giustificato un prudente rinvio, impiegando i mezzi opportuni per ottenere le condizioni richieste. Ed è compito anche dei pastori in tali casi utilizzare la richiesta del sacramento per avvicinare i genitori alla fede e aiutarli a regolarizzare la loro situazione (cf. Istr. *Pastoralis actio*, nn. 17-33).

In pericolo di morte, non valgono le precedenti condizioni di liceità, poiché prevale piuttosto l'esigenza di assicurare la salvezza eterna del bambino, e non c'è motivo di temere il suo futuro allontanamento dalla Chiesa. Così che, in pericolo di morte, il figlio dei genitori cattolici, e anche di quelli non cattolici, «è battezzato lecitamente, anche contro la volontà dei genitori (can. 868 § 2); e se prudentemente si decide ciò deve essere battezzato senza alcun indugio (cf. can. 867 § 2).

Per quanto è possibile, devono essere battezzati anche i feti abortivi, se vivono (cf. can. 871); e se si dubita che siano vivi, li si battezzerà *sub condicione*.

Infine, due casi particolari relativi al battesimo dei bambini sono quello di chi essendo *malato di mente*, potrebbe equipararsi ai *bambini*, e quello dei *minori* che, in considerazione dell'età, possono ormai essere paragonati agli *adulti* (vedi V, 5).

Rispetto ai *malati di mente*, il can. 754 del CIC 17 stabiliva che dovevano essere battezzati se prima di aver sofferto la malattia di mente, o in un intervallo di lucidità, avessero manifestato il desiderio di battezzarsi; e prescriveva, inoltre, che li si battezzasse quando fossero sani di mente o si trovassero in pericolo di morte. Ma il CIC 83 non contiene tali restrizioni; ecco perché, considerando l'equiparazione dei malati di mente ai bambini, sembra lecito trattarli sempre come costoro; almeno quando prima di tale stato non fosse noto il loro rifiuto ad essere battezzati. Per quanto riguarda il battesimo di un bambino «in età catechetica», l'*Ordo initiationis christianae adultorum* esige il consenso dei suoi genitori o tutori; e ciò non solo in considerazione dei diritti di quest'ultimi, ma anche per evitare un conflitto che potrebbe pregiudicare il rapporto con la Chiesa e l'educazione cristiana del bambino. Il limite della «età catechetica», entro il quale si esige il consenso dei genitori, si potrebbe individuare nei 14 anni, età stabilita dal CIC per analoghe situazioni (cf. can. 111 § 3); sebbene, quando manca tale permesso, la prudenza pastorale consiglierebbe di differire il battesimo.

5. Ministro, luogo e giorno del battesimo

Qualsiasi persona umana che effettui il segno sacramentale con la dovuta intenzione può battezzare validamente. Le seguenti norme, pertanto, fanno riferimento solo alla liceità.

Nella Chiesa latina sono *ministri ordinari* del battesimo il vescovo, il presbitero e il diacono (nelle Chiese orientali battezza ordinariamente il sacerdote, che conferisce il santo *myron* — la confermazione — nella stessa cerimonia, eccetto il caso di vera necessità). Ciononostante, per ragioni di ordine pastorale e pratico, l'amministrazione del battesimo è una funzione «affidata in particolare» al parroco (cf. can. 861), che per quanto possibile la svolgerà personalmente; e che almeno deve essere eseguita d'accordo con lui e sotto la sua vigilanza.

I genitori, come abbiamo visto, si rechino quanto prima dal parroco «per chiedere il sacramento per il figlio e vi si preparino debitamente» (can. 867 § 1). A lui spetta il dovere di fare in modo, personalmente o per mezzo di altri, che i genitori e i padrini siano opportunamente istruiti sul significato del battesimo e sugli obblighi che ciò comporta (cf. can. 851,2°); e di curare che nella sua parrocchia si impartisca «una catechesi adatta in vista della celebrazione dei sacramenti» (can. 777,1°). I genitori, i padrini e il parroco devono evitare che venga imposto al bambino un nome «estraneo al senso cristiano» (can. 855); possono essere imposti nomi usati con senso cristiano nel luogo del battesimo. Ed il parroco del luogo dove si celebra il battesimo è responsabile della sua registrazione (cf. can. 877). Eccetto il caso di necessità, «a nessuno è consentito senza la dovuta licenza, conferire il battesimo nel territorio altrui, neppure ai propri sudditi» (can. 862), sebbene detta licenza (per battezzare, per es., un familiare) non sembra che debba essere negata quando non sussistono gravi motivi.

Se è assente o impedito il ministro ordinario, può battezzare «il catechista o altra persona incaricata dall'Ordinario del luogo a questo compito e anzi, in caso di necessità, chiunque, mosso da retta intenzione» (can. 861 § 2). A ciò — come stabilisce lo stesso canone — «siano solleciti i pastori d'anime, soprattutto il parroco, affinché i fedeli siano istruiti sul retto modo di battezzare» (soprattutto se sono medici, infermiere o ostetriche). E colui che battezza userà, sempre che sia possibile, il rito prescritto nei libri liturgici, e non solo il rito essenziale (la formula battesimale trinitaria con la necessaria intenzione di *voler fare ciò che fa la Chiesa nel battezzare*).

Rispetto ai casi di *assenza* o *impedimento* del ministro ordinario che renderebbero lecito affidare ai fedeli non ordinati l'amministrazione del battesimo, la Santa Sede ha stabilito che «non possono configurarsi con l'eccessivo lavoro del ministro ordinario o con la sua non residenza nel territorio della parrocchia, come neanche con la sua non disponibilità per il giorno previsto dalla famiglia. Tali motivazioni non costituiscono altrettante ragioni sufficienti» (EdM, art. 11).

Il *luogo proprio* del battesimo, fuori del caso di necessità, è la Chiesa o l'oratorio (cf. can. 857 § 1). E anche qui il Codice determina — per la rilevanza ecclesiale di tale sacramento e per ragioni di buona amministrazione — che la pastorale battesimale si centri in modo speciale (sebbene non esclusivo) nell'ambito parrocchiale, e sotto la guida del parroco. Come regola generale, l'adulto deve essere battezzato nella propria Chiesa parrocchiale, e il bambino in quella dei suoi genitori, a meno che una giusta causa non suggerisca altrimenti (cf. can. 857 § 2). Tutte le Chiese parrocchiali devono disporre, pertanto, di un battistero; sebbene, per comodità dei fedeli, l'Ordinario del luogo può permettere che ci siano anche fonti battesimali in altre chiese o oratori entro i confini della parrocchia (cf. can. 857-858).

Oltre al caso di necessità, nel quale si può battezzare in qualsiasi luogo, le eccezioni alla regola generale precedente sono diverse. Per la lontananza o altre circostanze, «il battesimo può e deve essere conferito in un'altra chiesa o in un oratorio più vicini, o anche in altro luogo decoroso» (can. 859); ma, per amministrare il battesimo in case private è necessario, assieme ad una «causa grave», il permesso dell'Ordinario del luogo. E neppure è lecito celebrare ordinariamente il battesimo nelle cliniche o negli ospedali, a meno che non esista una specifica normativa a riguardo (cf. can. 860).

Per quanto riguarda il *giorno* del battesimo, il can. 856 indica che, sebbene possa essere celebrato in qualsiasi giorno è consigliabile amministrarlo ordinariamente di Domenica, o se è possibile, in occasione della Veglia pasquale.

Tale raccomandazione mira soprattutto a mettere in evidenza l'inserimento del battezzato nel mistero pasquale di Cristo; e ad essa quasi sempre potrà adattarsi il battesimo degli adulti.

6. I padrini

Per quanto sia possibile, coloro che si battezzano devono avere un *padrino* — o madrina, o padrino e madrina (cf. can. 873) —, il cui compito è, nel caso degli adulti, *assistarli nell'iniziazione cristiana* (almeno nell'ultima fase di preparazione al sacramento), e *cooperare affinché perseverino* nella fede e conducano una vita cristiana; e nel caso dei bambini, *presentarli al battesimo* con i genitori, e *aiutarli a vivere cristianamente* (cf. can. 872).

I requisiti che devono avere i padrini — che non possono essere i genitori del battezzando — sono: *a)* avere capacità e intenzione di svolgere tale missione, ed essere stati scelti da chi sarà battezzato, dai suoi genitori o da chi ne fa le veci, e in mancanza, dal parroco o dal ministro; *b)* aver compiuto 16 anni, a meno che dal Vescovo diocesano sia stabilita un'altra età, o per giusta causa, il parroco o il ministro ammettano un'eccezione; *c)* essere cattolici, essere cresimati, aver già ricevuto la sacra Eucaristia, e condurre una vita conforme alla fede e all'incarico che assumono; *d)* non essere irretiti da alcuna pena canonica legittimamente inflitta o dichiarata (cf. can. 874 § 1).

In conformità al can. 874 § 2, i battezzati che appartengono ad una comunità ecclesiale non cattolica possono essere ammessi solo come *testimoni* assieme ad un padrino cattolico. Ma il nuovo *Direttorio Ecumenico* (n. 98), tenendo in considerazione la storia sulla redazione del canone e la speciale vicinanza delle Chiese ortodosse alla Chiesa cattolica, permette che un fedele appartenente a tali Chiese, per una giusta causa, sia ammesso come padrino o madrina, assieme con un padrino o madrina cattolici, «a condizione che si provveda in modo sufficiente all'educazione del battezzato e che sia riconosciuta l'idoneità del padrino».

7. Annotazione e prova del battesimo. Il battesimo sotto condizione

Il parroco del luogo dove si celebra il battesimo, per l'importanza canonica di tale sacramento, deve registrarlo diligentemente e senza ritardo nel *libro dei battesimi* che devono possedere tutte le parrocchie, annotando i nomi del battezzato, del ministro, dei genitori, padrini e testimoni, e indicando il luogo e il giorno in cui fu amministrato, il giorno e il luogo della nascita (cf. can. 877 § 1).

Se si tratta di un figlio di madre non sposata, per l'iscrizione devono seguirsi le prescrizioni del can. 877 § 2; e, nel caso di un figlio adottivo quelle del can. 877 § 3. Se il battesimo fu amministrato senza che fosse presente il parroco del luogo, colui che amministrò il battesimo deve informarlo, affinché provveda alla relativa annotazione (cf. can. 878).

Quando mancano i documenti del battesimo celebrato (il certificato o l'atto del battesimo), vengono considerate prove sufficienti, se non si reca pregiudizio ad alcuno, «la dichiarazione di un solo testimone al di sopra di ogni sospetto, o il giuramento dello stesso battezzato, se egli ha ricevuto il battesimo in età adulta» (can. 876). In via cautelare, chi amministra il battesimo faccia in modo che, qualora non sia presente il padrino, vi sia almeno un testimone che possa provare l'amministrazione del battesimo (cf. can. 875).

Se si dubita del battesimo o della sua validità, e tale dubbio persiste anche dopo una diligente ricerca, venga conferito il battesimo *sub condicione* (cf. can. 845 § 2), al fine di evitare ogni incertezza su questioni così importanti per l'interessato e per la Chiesa.

Tale norma si applica anche ai battezzati di una comunità ecclesiale non cattolica, se sussiste un serio motivo per dubitare della validità del sacramento, tenendo in considerazione le raccomandazioni del *Direttorio Ecumenico* (soprattutto i nn. 93-95 e 99). In entrambi i casi, prima di amministrare il battesimo *sub condicione*, deve essere esposta al soggetto — o ai suoi genitori, se si tratta di un bambino — la dottrina sul sacramento, e le ragioni della dubbia validità del battesimo (cf. can. 869). Il bambino esposto o trovatello «sia battezzato, a meno che, condotta una diligente ricerca, non risulti il suo battesimo» (can. 870).

CAPITOLO XXV

IL SACRAMENTO DELLA CONFERMAZIONE

1. La confermazione: segno sacramentale, effetti e rilevanza canonica

La nuova vita che inizia con il battesimo è chiamata a crescere continuamente attraverso l'azione santificatrice dello Spirito Santo. Gesù Cristo istituì inoltre un sacramento che è *complemento, rafforzamento e pienezza* del battesimo: la confermazione, sacramento che imprime il carattere e attraverso il quale i battezzati, proseguendo il cammino dell'iniziazione cristiana, «vengono vincolati più perfettamente alla Chiesa, sono arricchiti di una speciale forza dallo Spirito Santo e in questo modo sono più strettamente obbligati a diffondere e a difendere la fede con la parola e con l'opera, come veri testimoni di Cristo» (LG, 11; cf. can. 879).

a) Il segno sacramentale e i suoi elementi

Secondo la Cost. Ap. *Divinae consortium naturae* (15 agosto 1971), di Paolo VI, la cui dottrina è ripresa dal can. 880 § 1, nella Chiesa latina il sacramento della confermazione si conferisce mediante l'unzione del crisma sulla fronte, che si fa con l'imposizione della mano, e mediante le parole: «Accipe signaculum doni Spiritus Sancti» («Ricevi il sigillo dello Spirito Santo che ti è dato in dono»).

La *Risposta* del 9 aprile 1972 della Commissione per l'interpretazione dei Decreti del Concilio Vaticano II chiarì che il rito essenziale per la validità di tale sacramento è l'unzione della fronte con il *crisma*, senza che sia necessario allo stesso tempo imporre le mani sul capo. D'altra parte, sebbene l'imposizione delle mani su tutti i cresimandi prima dell'unzione con il crisma non appartenga all'essenza del rito sacramentale, «bisogna tenerla in grande considerazione visto che fa parte della perfetta integrità dello stesso rito e favorisce una migliore comprensione del sacramento» (Cost. Ap. *Divinae consortium naturae*).

Il *crisma* da usare durante la confermazione, sia nella Chiesa latina (cf. can. 880 § 2) che nelle Chiese orientali (cf. CCEO, can. 693), deve essere consacrato dal Vescovo, anche quando colui che amministra il sacramento sia un presbitero, come avviene abitualmente in Oriente.

Il crisma è composto da olio di oliva (che in casi particolari può essere sostituito da un altro olio vegetale) e da balsamo o altra sostanza aromatica, ed è simbolo della *fortezza e della pienezza dello Spirito Santo* che dà il sacramento e il *buon odore di Cristo* che il fedele cresimato deve diffondere. La consacrazione del crisma, realizzata durante la *Messa crismale*, è un sacramentale (vedi XXXII, 1, a) che il legislatore riserva al Vescovo, essendo costui il ministro «originario» del sacramento (vedi *infra*: 4).

b) Efficacia propria del sacramento

L'*effetto del sacramento* della confermazione è una effusione speciale dello Spirito Santo, come quella che fu concessa agli Apostoli il giorno di Pentecoste (cf. CCE, 1302).

Tale sacramento apporta *una crescita e un approfondimento della grazia battesimale* nel fedele che possiede le dovute disposizioni, e pertanto: a) un radicamento *più profondo* nella filiazione divina; b) un'incorporazione *più salda* a Cristo; c) un *incremento* dei doni dello Spirito Santo; d) il *perfezionamento* del suo legame con la Chiesa; e) una *speciale forza* dello Spirito Santo per diffondere e difendere la fede (cf. CCE, 1303).

La confermazione è un *sacramento dei vivi*, per il quale il battezzato non riceverà il dono dello Spirito Santo, in quanto *grazia specifica* della confermazione, fino a quando si troverà in peccato grave. La dottrina ha sempre messo in evidenza la speciale *fortezza* che proviene dalla confermazione. Tanto Graziano, quanto Pier Lombardo menzionano un antico testo secondo il quale «nel battesimo siamo rigenerati *ad vitam*, dopo il battesimo siamo confermati *ad pugnam*; nel battesimo siamo lavati, dopo il battesimo siamo fortificati (...), la confermazione ci arma per le lotte e le battaglie di questo mondo (...)». Il Concilio Vaticano II, oltre a ripetere tali idee, ha sottolineato il *vincolo perfetto del cresimato con*

la Chiesa (cf. LG, 11), aspetto proprio dell'efficacia del sacramento che non era stato messo in evidenza così esplicitamente in epoche precedenti.

Inoltre, la confermazione imprime nell'anima un sigillo spirituale indelebile, il *carattere*, che perfeziona il sacerdozio comune dei fedeli (cf. CCE, 1305).

Tale sacramento, infatti, non solo perfeziona la *grazia* battesimale in colui che la riceve con le dovute disposizioni (vedi *infra*: 2), ma completa il *carattere* del battesimo (anche quando quest'ultimo si riceve senza essere in grazia): sempre che il sacramento sia valido, rimane impresso nel soggetto il carattere, segno che Gesù Cristo lo ha marcato con il sigillo del suo Spirito, dandogli «il potere di confessare la fede pubblicamente, come in forza di un incarico (*quasi ex officio*)» (S. Th. III, q. 72, a. 5, ad 2).

c) Rilevanza canonica della confermazione

Tali effetti del sacramento della confermazione, sintetizzati nel can. 879, hanno anche un *riflesso canonico*. Sebbene non modifichi in sostanza la condizione della missione del fedele nella Chiesa, la confermazione rafforza il suo dovere e il suo diritto all'apostolato (can. 211). E l'aver ricevuto tale sacramento è un requisito abituale di liceità (non di validità) al momento di assumere determinate responsabilità ecclesiali: quelle per il cui miglior adempimento sono molto convenienti (non assolutamente necessarie) la maturità e la forza cristiana che provengono dalla confermazione.

In concreto, si richiede la confermazione: per essere padrino di battesimo e della stessa confermazione (cf. can. 874 § 1,3° e 893 § 1); per contrarre matrimonio, se è possibile farlo senza grave incomodo (cf. can. 1065 § 1), visto che in questo caso prevale lo *ius connubii* (vedi XXIX, 3); e per essere ammesso al seminario maggiore o al noviziato (cf. can. 241 § 2 e 645 § 1). Infine, la confermazione è esigenza assoluta di liceità per accedere al sacramento dell'ordine (cf. can. 1033 e 1050,3°). Da qui l'importanza di iscrivere i nomi dei cresimati nei relativi libri del registro (cf. can. 895; vedi *infra*: 5).

2. Soggetto della confermazione

«Può e deve ricevere il sacramento della Confermazione ogni battezzato, che non l'abbia ancora ricevuto» (CCE, 1306; cf. can. 889 § 1). Oltre a queste due condizioni (essere battezzato e non ancora cresimato), se si è raggiunto già l'uso della ragione è anche necessario, per la *validità* della celebrazione, avere l'intenzione di essere cresimato, e che in nessun caso operi una *volontà contraria* al sacramento (vedi XXV, 5, a).

Conformemente al can. 889 § 2, i requisiti per ricevere *lecitamente* la confermazione, quando si gode dell'uso della ragione e fuori dal pericolo di morte, sono: a) essere *adeguatamente preparati* (in ciò che riguarda la dottrina e la vita cristiana, la sostanza e gli effetti del sacramento); b) essere *ben disposti* (è necessario lo stato di grazia e l'intenzione di cresimarsi); c) essere *in grado di rinnovare le promesse battesimali* (che non è necessario ripetere quando l'adulto riceve la confermazione immediatamente dopo il battesimo).

Nessuno dei tre requisiti citati riguarda, logicamente, coloro che mancano dell'uso della ragione; ma ciò non impedisce che i ritardati mentali possano prepararsi alla confermazione con una catechesi adeguata (cf. can. 777). Rispetto a coloro che si trovano in pericolo di morte, sebbene il Codice non esiga le precedenti condizioni, per la liceità della cresima, non bisogna dimenticare che essi devono trovarsi in stato di grazia (cf. CCE, 1310).

Il dovere di *stabilire con precisione* tali requisiti, tenendo in considerazione ciò che prevedono i nn. 1309 e 1310 del CCE, compete principalmente al legislatore particolare; e la loro *individuazione*, nel caso concreto, spetterà ai pastori di anime incaricati di preparare e di ammettere — con l'opportuna flessibilità — i battezzati che accedono a tali sacramenti.

3. Obbligatorietà della confermazione ed età opportuna per riceverla

a) L'obbligo di ricevere il sacramento

Secondo il can. 890, «i fedeli sono obbligati a ricevere tempestivamente questo sacramento». Si tratta di un obbligo positivo, nel senso che, sebbene la confermazione non sia *necessaria* alla salvezza, i fedeli hanno il dovere di riceverla e di non rifiutarla quando gli si presenti l'occasione opportuna, in quanto ciò risulterebbe chiaramente illecito.

Sebbene tale obbligo sia soprattutto morale, in quanto la confermazione è richiesta giuridicamente solo in determinati casi (*vedi sopra*: 1, c), il dovere generale di cresimarsi non perde la sua importanza; «senza la Confermazione e l'Eucaristia, infatti, il sacramento del Battesimo è certamente valido ed efficace, ma l'iniziazione cristiana rimane incompiuta» (CCE, 1306; cf. can. 842 § 2). Pertanto, tutti i battezzati «dovrebbero essere chiamati a ricevere tale sacramento che non può essere inteso come un sacramento di élite o solo per gruppi selezionati» (Commissione Episcopale per la Dottrina della Fede della Conferenza Episcopale Spagnola, *Nota su alcuni aspetti dottrinali del Sacramento della Confermazione*, 24 ottobre 1991, n. 2).

A tal proposito, lo stesso can. 890 richiede anche che «i genitori e i pastori di anime, soprattutto i parroci, provvedano affinché i fedeli siano ben istruiti per riceverlo e vi accedano a tempo opportuno».

b) L'età per la confermazione

Nei primi secoli, la confermazione era generalmente amministrata insieme al battesimo, e formava con questo, come dice San Cipriano, un «doppio sacramento». In seguito, quando il moltiplicarsi delle parrocchie e dei battesimi dei bambini rese impossibile la presenza del Vescovo in tutte le celebrazioni, le Chiese di Oriente continuarono ad amministrare contemporaneamente tali sacramenti; pratica che mette in evidenza l'unità dell'iniziazione cristiana, e che riuscì ad essere mantenuta per il fatto che in tali Chiese la confermazione è conferita dallo stesso presbitero che battezza. In Occidente, invece, per il desiderio di riservare ordinariamente al Vescovo l'atto che conferisce la pienezza del battesimo (*vedi infra*: 4), venne stabilita la separazione temporale di entrambi i sacramenti.

Il Codice del 1917 stabiliva che il momento più opportuno per ricevere la confermazione nella Chiesa coincideva all'incirca con il raggiungimento dei «7 anni di età», a meno che il bambino si trovasse in pericolo di morte o al ministro sembrasse conveniente cresimarlo per giuste e gravi cause. Tale criterio venne utilizzato fino al Concilio Vaticano II, i cui documenti non stabilirono nulla a riguardo; ma nell'Aula conciliare si affrontò la questione e vennero manifestate due opinioni: quella di coloro che sostenevano l'opportunità di rinviare la confermazione ai 12-15 anni, per motivi pastorali; e quella di coloro che preferivano mantenerla ai 7 anni, per ragioni storiche, giuridiche e anche teologiche, poiché ricevere la confermazione dopo la prima comunione comporta un'alterazione nell'ordine dei sacramenti dell'iniziazione cristiana. L'*Ordo Confirmationis* del 1971, cercando di armonizzare entrambe le posizioni, nel ratificare la precedente disciplina, ammise la possibilità che le conferenze episcopali stabilissero un'età superiore per la confermazione, «in modo che il sacramento venga conferito quando i bambini sono già più grandi e abbiano ricevuto l'opportuna formazione».

Il can. 891, seguendo una linea simile a quella delle disposizioni immediatamente precedenti, ha stabilito che la confermazione «venga conferita ai fedeli all'incirca all'età della discrezione, a meno che la Conferenza Episcopale non abbia determinata un'altra età o non vi sia pericolo di morte oppure, a giudizio del ministro, non suggerisca diversamente una grave causa».

Nella normativa delle diverse conferenze episcopali si avverte una generale tendenza a collocare l'età della confermazione tra i 12 e i 15 anni, al fine di favorire una preparazione più intensa. Così, in Italia tale sacramento viene conferito attorno ai 12 anni; in Portogallo, attorno ai 14; e in Francia, durante l'adolescenza (intesa tra i 12 e i 18 anni), sebbene spetti ad ogni Vescovo stabilire l'età concreta prendendo come riferimento il limite precedente. Particolarmente flessibile è quanto previsto in Spagna, dove l'età per cresimarsi «si colloca attorno ai 14 anni, salvo il diritto del Vescovo diocesano a seguire l'età della discrezione a cui fa riferimento il canone».

La prassi di amministrare la confermazione tra i 12 e i 15 anni, seppure impedisca normalmente di mantenere il tradizionale ordine dei sacramenti dell'iniziazione cristiana, ha il vantaggio di permettere una catechesi più profonda di quella che può essere impartita ai bambini, e di favorire la perseveranza nella pratica religiosa a coloro i quali richiedono tale sacramento. Ma tali vantaggi perderebbero il loro valore se si trascurasse questa catechesi, o la sua organizzazione impedisse a molti giovani di essere cresimati.

In tutti i casi, bisogna evitare di pensare che l'aspetto più importante sia la preparazione, e non l'efficacia stessa del sacramento *ex opere operato*; che detta efficacia si limiti al momento della celebrazione; o soprattutto che la confermazione sia una riaffermazione delle promesse battesimali. Infatti, «l'impegno della preparazione non dovrà mai offuscare, bensì evidenziare, la grandezza del dono che Dio concede con il sacramento» (*Nota su alcuni aspetti dottrinali del Sacramento della Confermazione*, cit. sopra, n. 3).

Per il resto, converrà applicare con una certa flessibilità i criteri pastorali che prevedono una prolungata catechesi sulla confermazione, in modo da non impedire ai giovani appartenenti alle famiglie cristiane, che sono già sufficientemente preparati, di poter ricevere quanto prima l'aiuto di tale sacramento (cf. CCE, 1308) e così affrontare meglio un periodo tanto critico della loro vita come quello della pubertà (Rincón-Pérez).

4. Il ministro della confermazione

a) Il vescovo

Nella Chiesa latina — come si è ricordato sopra — l'amministrazione della confermazione è stata riservata ordinariamente ai vescovi, in quanto tale sacramento rinsalda il legame ecclesiale (cf. CCE, 1318).

Il CIC 17 stabiliva che solo il vescovo è il ministro *ordinario* della confermazione; mentre il presbitero poteva essere ministro *straordinario*, per Diritto comune o per speciale indulto della Sede Apostolica, se gli fosse stata concessa la facoltà di cresimare. Più tardi, alcuni documenti pontifici ampliarono i casi di concessione *ipso iure* di tale facoltà ai presbiteri; fino all'*Ordo Confirmationis* del 1971, la cui disciplina fu ripresa in sostanza dal CIC 83, con alcune sfumature che la rendono ancora più favorevole. Nel suo insieme, la disciplina vigente sul ministro della confermazione si adatta pienamente al magistero del Concilio Vaticano II, che insegna che i vescovi sono i *ministri originari* di tale sacramento (LG, 26), in modo da considerare come partecipata la potestà di cresimare dei presbiteri. Ciononostante, il CIC 83 mantiene il termine ministro *ordinario*, in conformità alla tradizione canonica occidentale, poiché l'espressione conciliare è più teologica che giuridica.

Secondo il Codice latino, il *ministro ordinario* della confermazione è il *vescovo*, che — diocesano o meno — conferisce sempre *validamente* tale sacramento (cf. can. 882).

Ciononostante, il vescovo amministra *legittimamente* il sacramento della confermazione solo: *a)* ai suoi stessi sudditi, dentro o fuori dal suo territorio; *b)* agli altri fedeli all'interno del suo territorio, se non si oppone un'espressa proibizione del loro Ordinario proprio; *c)* ad altri fedeli fuori dal suo territorio, con licenza almeno ragionevolmente presunta del Vescovo diocesano del luogo, e se i fedeli non sono di tale luogo, sempre che non si opponga un'espressa proibizione del loro Ordinario (cf. can. 886).

b) Altri ministri

Oltre al vescovo, può amministrare la confermazione il presbitero dotato di facoltà in forza del Diritto universale o per speciale concessione dell'autorità competente (cf. can. 882).

Concretamente, viene concessa *ipso iure* la facoltà di amministrare la confermazione (cf. can. 883): *a)* entro i confini della propria giurisdizione, a *coloro che sono equiparati dal Diritto al Vescovo diocesano* (vedi XVII, 1, e; cf. can. 427 per l'amministratore diocesano); *b)* al presbitero che, in forza dell'ufficio o del mandato del Vescovo diocesano, battezza coloro che abbiano superato l'infanzia o ammette nella piena comunione con la Chiesa cattolica chi sia già battezzato (per facilitare che possa ricevere nella stessa cerimonia tutti i sacramenti dell'iniziazione cristiana; vedi XXIV, 4, a); *c)* per i fedeli che si trovano *in pericolo di morte*, al parroco — al quale viene affidata in modo speciale questa funzione (can. 530, 2.º) — e a qualsiasi altro presbitero, sebbene sia incorso in una censura o in altra pena canonica (a differenza di quanto stabilito nell'*Ordo Confirmationis*), sempre che non abbia perso lo stato clericale.

Per quanto riguarda la *speciale concessione* di tale facoltà, il can. 884 prevede due possibilità: *a)* sebbene ordinariamente il Vescovo diocesano (in quanto ministro originario) conferisca personalmente il sacramento, o provvede che lo amministrino un altro vescovo, qualora fosse necessario può concedere ad uno o più presbiteri determinati la facoltà di cresimare; *b)* *per una causa grave* (come la malattia del ministro, o un elevato numero di cresimandi), oltre al vescovo e al presbitero che abbia la facoltà di cresimare, in singoli casi, possono associarsi altri presbiteri, affinché anch'essi amministrino il sacramento.

Per nessuna di queste due forme di concessione si richiede un indulto della Sede Apostolica, come viene indicato nell'*Ordo Confirmationis*; né possiedono oggi carattere precettivo le limitazioni in esso contenute al momento di scegliere tali presbiteri (che abbiano un ministero o un particolare incarico nella diocesi, che siano parroci del luogo o dei cresimandi, o presbiteri che abbiano lavorato alla loro preparazione catechetica), sebbene continuino ad essere orientative.

All'interno del territorio nel quale validamente conferiscono la confermazione, i ministri (vescovi o presbiteri) possono amministrare tale sacramento anche nei luoghi esenti (cf. can. 888). E nel territorio loro assegnato, i presbiteri che godono di tale facoltà possono legittimamente amministrare la confermazione anche agli estranei, a meno che non si opponga un divieto del loro Ordinario; ma fuori dal proprio territorio non possono conferirla validamente a nessuno, salvo che si tratti di fedeli in pericolo di morte (cf. can. 887).

Anche così, in caso di *errore comune* di fatto o di diritto, o di *dubbio positivo e probabile* di fatto o di diritto, la Chiesa supplirà (il presbitero) alla facoltà di amministrare la confermazione (cf. can. 144 § 2; *vedi* XIV, 7).

Infine, bisogna tenere in considerazione che il Vescovo diocesano ha l'obbligo di curare che si amministri la confermazione ai sudditi che lo richiedano debitamente e ragionevolmente; e che, allo stesso modo, i presbiteri che godono di tale facoltà devono utilizzarla per coloro in favore dei quali la facoltà venne concessa (cf. can. 885); tutto ciò, con riguardo al diritto dei fedeli di ricevere tale sacramento (cf. can. 213 e 843 § 1).

5. *Padrino, annotazione e prova della confermazione. La confermazione sotto condizione*

Per quanto possibile, ogni cresimando deve avere un padrino (o madrina), «il cui compito è provvedere che il confermato si comporti come vero testimone di Cristo e adempia fedelmente gli obblighi inerenti allo stesso sacramento» (can. 892). I requisiti necessari ad esercitare tale funzione coincidono con quelli del padrino del battesimo (*vedi* XXIV, 6); ed è opportuno che si scelga la stessa persona.

La confermazione deve essere annotata come il battesimo (*vedi* XXIV, 7), nel libro dei cresimati della cura diocesana; o, se lo disponga il Vescovo diocesano o la conferenza episcopale, nel libro che deve essere conservato nell'archivio parrocchiale. Inoltre, il parroco — o, se costui non è presente, il ministro, personalmente o per mezzo di un altro — deve comunicare l'amministrazione della confermazione al parroco del luogo del battesimo, affinché aggiunga anche la relativa annotazione nel libro dei battesimi (cf. can. 895-896).

Il modo attraverso il quale verificare la confermazione è simile a quello del battesimo (*vedi* XXIV, 7). Qualora sussistesse il dubbio che il sacramento sia stato realmente o validamente ricevuto venga conferita la confermazione *sotto condizione* (cf. can. 845 § 2).

Come indica il *Direttorio Ecumenico* (nn. 99 e 101), ciò non sarà necessario nel caso dei cristiani orientali, anche quando la testimonianza canonica del loro battesimo non faccia riferimento alla confermazione, visto che in tali chiese la crismazione è amministrata ordinariamente dal sacerdote assieme al battesimo; invece, quando si tratta di cristiani di comunità protestanti, poiché attualmente non esiste una concordanza con esse sul significato, sulla natura sacramentale e sull'amministrazione stessa del sacramento, coloro che siano ricevuti in piena comunione con la Chiesa cattolica dovranno essere cresimati prima di accedere alla comunione eucaristica.

CAPITOLO XXVI

LA SANTISSIMA EUCARISTIA

1. *La Santissima Eucaristia nel mistero della Chiesa*

L'Eucaristia è il sacramento che completa l'iniziazione cristiana; e «il cuore e il culmine della vita della Chiesa» (CCE, 1407).

«La Chiesa vive dell'Eucaristia. Si tratta di una verità che non esprime soltanto un'esperienza quotidiana di fede, ma racchiude in sintesi *il nucleo del mistero della Chiesa*» (EdE, n. 1).

Gli aspetti fondamentali della fede cattolica su tale sacramento, nella sua essenza e nella sua relazione con la Chiesa, appaiono ben sintetizzati nel can. 897, che funge da sfondo dottrinale a tutto il titolo del Codice *De sanctissima Eucharistia* (can. 897-958). Il contenuto di questo canone introduttivo, che si ispira direttamente agli insegnamenti del Concilio Vaticano II, può essere suddiviso nei seguenti punti:

a) «Augustissimo sacramento è la santissima Eucaristia, nella quale lo stesso Cristo Signore è presente» (Eucaristia–Presenza reale), «viene offerto» (Eucaristia–Sacrificio) «ed è assunto» (Eucaristia–Comunione), «e mediante la quale continuamente vive cresce la Chiesa».

«Infatti, nella santissima Eucaristia è racchiuso tutto il bene spirituale della Chiesa, cioè lo stesso Cristo, nostra Pasqua, lui il Pane Vivo che, mediante la sua carne vivificata dallo Spirito Santo e vivificante, dà vita agli uomini» (PO, 5). Pertanto, dall'Eucaristia «deriva in noi, come da sorgente, la grazia» (SC, 10).

b) «Il Sacrificio eucaristico, memoriale della morte e della risurrezione del Signore, nel quale si perpetua nei secoli il Sacrificio della Croce, è culmine e fonte di tutto il culto e della vita cristiana, mediante il quale è significata e prodotta l'unità del popolo di Dio e si compie l'edificazione del Corpo di Cristo» (cf. LG, 11 e 17).

«Non è possibile che si formi una comunità cristiana se non assumendo come radice e come cardine la celebrazione della sacra Eucaristia» (PO, 6). Ecco perché Giovanni Paolo II, riprendendo ciò che già aveva detto H. de Lubac, è arrivato ad affermare come verità essenziale che «l'Eucaristia costituisce la Chiesa» (Enc. *Redemptor hominis*, 4 marzo 1979, n. 20); verità che ha sottolineato nell'Enc. *Ecclesia de Eucharistia* (17 aprile 2003), e in particolare nel suo cap. II (nn. 21-25).

c) «Tutti i sacramenti, come pure tutti i ministeri ecclesiastici e le opere d'apostolato, sono strettamente uniti alla sacra Eucaristia e ad essa sono ordinati» (cf. PO, 5).

L'Eucaristia, oltre ad essere la *fonte* dalla quale la Chiesa riceve la forza spirituale per adempiere la sua missione, è «*culmine* di tutta l'evangelizzazione, poiché il suo fine è la comunione degli uomini con Cristo e in Lui col Padre e con lo Spirito Santo» (EdE, 22).

Si comprende pertanto, perché il can. 898 faccia immediatamente riferimento al dovere che hanno i fedeli di offrire «sommo onore alla santissima Eucaristia» alla sua triplice dimensione, cioè, «partecipando attivamente nella celebrazione dell'Augustissimo Sacrificio, ricevendo con frequenza e massima devozione questo sacramento e venerandolo con somma adorazione»; e perché chieda ai pastori d'anime che, illustrando «la dottrina di questo sacramento, istruiscano diligentemente i fedeli circa questo obbligo».

I precedenti principi dottrinali servono da base per tutta la disciplina eucaristica contenuta nel Libro IV; e sono presenti anche in altre parti del CIC, come quelle che evidenziano l'importanza dell'Eucaristia in tutta la vita del seminarista (cf. can. 246 § 1), nella costituzione della diocesi (cf. can. 369), nella vita della comunità parrocchiale (cf. can. 528 § 2), in tutte le case religiose (cf. can. 608), ecc.

2. La celebrazione eucaristica

a) Il segno sacramentale dell'Eucaristia

Il can. 899 § 1 allude al segno sacramentale dell'Eucaristia, quando precisa che la celebrazione eucaristica «è azione di Cristo stesso e della Chiesa; in essa Cristo Signore, mediante il ministero del sacerdote, offre a Dio Padre se stesso, sostanzialmente presente sotto le specie del pane e del vino, e si comunica in cibo spirituale ai fedeli associati nella sua offerta».

Nella *celebrazione eucaristica* l'Eucaristia è sacrificio e comunione; e i suoi elementi (inclusa la proclamazione della Parola) «costituiscono un solo e medesimo atto di culto» (CCE, 1408). Di essa si tratta nel primo capitolo del titolo del Codice su tale sacramento, che, dopo il can. 899, è diviso in quattro articoli sul ministro dell'Eucaristia, sulla partecipazione a detto sacramento (come comunione), sui riti e le cerimonie e sul tempo e luogo della celebrazione. In queste pagine, tuttavia, per ragioni didattiche, seguiremo uno schema diverso.

Il pane di grano e il vino della vite, sui quali viene invocata la benedizione dello Spirito Santo, uniti alle parole della consacrazione pronunciate dal sacerdote con la dovuta intenzione, costituiscono gli elementi essenziali e indispensabili, per istituzione divina, alla celebrazione dell'Eucaristia (cf. CCE, 1412).

Le parole della consacrazione (*memoriale dell'istituzione*) dette da Gesù nell'Ultima Cena, sono pronunciate dal sacerdote *in persona Christi*, secondo quanto contenuto nell'ordinario della Messa, non come ricordo di ciò che fece il Signore, ma con senso di piena attualità. Come ha insegnato Giovanni Paolo II, *in persona Christi* «il che vuol dire di più che "a nome", oppure "nelle veci" di Cristo. In "persona": cioè nella specifica, sacramentale identificazione col "sommo ed eterno Sacerdote", che è l'autore e il principale soggetto di questo suo proprio sacrificio, nel quale in verità non può essere sostituito da nessuno» (Carta Ap. *Dominicae Cenae*, 24 febbraio 1980, n. 8).

Il pane deve essere esclusivamente di grano e deve essere stato confezionato di recente, in modo da evitare pericoli di alterazione; e il vino deve essere naturale, del frutto della vite e non alterato (cf. can. 924). Inoltre, nella chiesa latina si deve usare pane azimo (cf. can. 926), e si deve aggiungere al vino un po' d'acqua (cf. can. 924 § 1).

La dottrina comune ha mantenuto il termine di un mese come limite massimo tra la confezione delle ostie e la loro consumazione. Ciononostante, considerando che per la conservazione del Santissimo in un luogo il legislatore richiede che, oltre ad esserci sempre chi ne abbia cura, per quanto possibile vi si celebri la Messa almeno due volte al mese (cf. can. 934 § 2), potrebbe considerarsi adeguato il termine di 15 giorni (in base anche all'umidità del clima). In ogni caso, il can. 939 stabilisce che le ostie consacrate devono essere «rinnovate con frequenza», consumando nel debito modo le precedenti.

Nel caso dei *celiaci*, con intolleranza al glutine (una proteina essenziale del grano con effetto agglutinante), l'Ordinario del luogo può autorizzare a ricevere la comunione sotto la sola specie del vino; e può anche autorizzare (i sacerdoti o altri fedeli) ad utilizzare pane con meno glutine, sempre che il suo contenuto sia tale da rendere possibile la panificazione senza aggiungere altre sostanze. Il sacerdote che non può comunicarsi sotto la specie del pane, compreso il pane con una minima quantità di glutine, non può celebrare individualmente l'Eucaristia, né presiedere la concelebrazione (cf. Congregazione per la Dottrina della Fede [CDF], *Lettera sulla comunione ai celiaci*, 24 luglio 2003). D'altra parte, se un sacerdote è astemio o soffre di altra infermità che gli impedisce di bere anche una piccola quantità di vino, la soluzione preferibile è che l'Ordinario del luogo gli permetta di comunicarsi intingendo l'ostia nel vino, anche quando celebri individualmente, sempre che il fedele che assiste alla Messa consumi il vino residuo contenuto nel calice; ciononostante, l'Ordinario potrebbe concedergli anche il permesso di utilizzare il mosto (succo d'uva non fermentato di cui si è mantenuta inalterata la natura); ma non dovrà presiedere ordinariamente le concelebrazioni (cf. CDF, *Responsa ad dubia*, 29 ottobre 1982 e Lettera alle conferenze episcopali, 19 maggio 1995).

Il can. 927 stabilisce che non è lecito, «anche nel caso di urgente estrema necessità, consacrare una materia senza l'altra o anche l'una e l'altra, al di fuori della celebrazione eucaristica».

Se il sacerdote notasse, dopo la consacrazione, di non aver messo vino nel calice, bensì acqua — tale eventualità deve essere evitata con tutte le precauzioni —, dopo averla versata in un altro vaso, dovrà mettere vino con acqua e consacrarlo ripetendo la parte del memoriale che corrisponde alla consacrazione del calice (cf. IGMR, 324).

b) Il ministro del Sacrificio eucaristico

«Il Ministro, in grado di celebrare nella persona di Cristo il sacramento dell'Eucaristia, è il solo sacerdote validamente ordinato» (can. 900 § 1).

Negli ultimi anni, il Magistero ha ricordato varie volte tale verità di fede, proclamata espressamente dal Concilio Lateranense IV. Particolarmente chiara è stata, a tal riguardo, la Lettera *Sacerdotium ministeriale* (6 agosto 1983), della CDF, che ha ammonito sui principali errori di questa dottrina. E Giovanni Paolo II è tornato su di essa: «Per poter essere veramente assemblea eucaristica, l'assemblea che si riunisce per la celebrazione dell'Eucaristia deve essere assolutamente presieduta da un sacerdote ordinato. D'altra parte, la comunità non è in grado di darsi da sola un ministro ordinato. Questi è un dono che essa riceve attraverso la successione episcopale risalente agli Apostoli. E' il Vescovo che, mediante il sacramento dell'Ordine, costituisce un nuovo presbitero conferendogli il potere di consacrare

l'Eucaristia» (EdE, 29). Chi celebri il Sacrificio eucaristico senza aver ricevuto l'ordine sacerdotale, oltre ad agire *invalidamente*, incorre nelle pene previste nel can. 1379 §§ 1-2; e se la sua azione comportasse la negazione persistente di una verità di fede, potrebbe incorrere anche nelle pene corrispondenti (cf. can. 1364).

«Celebra lecitamente l'Eucaristia il sacerdote che non sia impedito per legge canonica, osservando le disposizioni dei canoni che seguono» (can. 900 § 2).

Al sacerdote può essere impedito l'esercizio degli ordini ricevuti quando sia incorso in una irregolarità o impedimento (cf. can. 1044), o in una pena canonica (cf. can. 1331-1335, 1336 § 3, 2°-3°). L'ostinazione a commettere un peccato grave manifesto (cf. can. 915; *vedi infra*: 4, b) è solitamente la ragione della comminazione, al sacerdote, di determinate pene canoniche (cf., per es., can. 1394 § 1). In ogni caso, sebbene non risulti impedito, il sacerdote deve trovarsi *rite dispositus*, in conformità con ciò che stabilisce il can. 916. Nei paragrafi successivi faremo riferimento alle altre esigenze che devono essere soddisfatte dal celebrante (*vedi infra*: 3 e 4).

c) L'assemblea eucaristica

La celebrazione eucaristica, come tutte le azioni liturgiche, è azione dello stesso Cristo e della Chiesa (cf. can. 899 § 1; *vedi* XXIII, 4). In poche parole, nessuna Messa è privata, essendo celebrazione di tutta la Chiesa. Pertanto, anche quando il sacerdote celebra la Messa senza la partecipazione di altri fedeli (cf. can. 906; *vedi infra*: 3, c), soggetto di tale azione è sempre la Chiesa (Erdö). Ma ciò si realizza in modo appropriato quando l'assemblea dei fedeli partecipa attivamente e fruttuosamente alla celebrazione dell'Eucaristia.

La *synaxis* o assemblea eucaristica, è espressione visibile della Chiesa una, santa, cattolica e apostolica (cf. CCE, 1329; CN, 11), «sotto la presidenza del Vescovo o, in dipendenza dalla sua autorità, del presbitero, che agiscono nella persona di Cristo, e tutti i fedeli che prendono parte, sia chierici, sia laici, concorrono partecipandovi ciascuno a suo modo secondo la diversità degli ordini e dei compiti liturgici» (can. 899 § 2).

Infatti, sebbene la funzione del Vescovo o presbitero celebrante sia essenziale o insostituibile, *tutti* «hanno la loro parte attiva nella celebrazione, ciascuno a suo modo: i lettori, coloro che presentano le offerte, coloro che distribuiscono la comunione, e il popolo intero che manifesta la propria celebrazione attraverso l'Amen» (CCE, 1348).

3. Condizioni della celebrazione eucaristica riguardanti il ministro

a) Preparazione e sviluppo della celebrazione

La celebrazione eucaristica sia ordinata in modo che tutti coloro che vi partecipano traggano frutti abbondanti (cf. can. 899 § 3; IGMR, 17-20).

Pertanto, nel preparare la Messa con diligenza e accuratezza, il sacerdote faccia sì che tutto venga disposto— secondo le possibilità previste nelle leggi e nei libri liturgici — con riguardo più al bene spirituale dei fedeli che alle loro preferenze personali (cf. IGMR, 111 e 352). Ed egli stesso non ometta di prepararsi debitamente e rendere grazie al termine del Sacrificio eucaristico (cf. can. 909).

«I sacerdoti e i diaconi, nel celebrare e nell'amministrare l'Eucaristia, indossino le vesti sacre prescritte dalle rubriche» (can. 929; cf. IGMR, 335-347); anche nella concelebrazione (cf. IGMR, 114 e 209).

Se non per giusta e ragionevole causa, il sacerdote non deve celebrare la Messa senza la partecipazione di almeno qualche fedele (cf. can. 906).

Causa giusta e ragionevole sarebbe, per es., non poter adempiere in altro modo alla raccomandazione della sua celebrazione quotidiana (cf. can. 904; *vedi infra*: 3, c), nonostante la dovuta diligenza impiegata nel cercare l'assistenza di almeno un fedele. Tale disposizione è necessaria specialmente quando la salute del sacerdote raccomandi l'assistenza di qualcuno per non esporre la Santa Messa al pericolo di difetto di integrità.

La celebrazione eucaristica venga compiuta «in lingua latina o in altra lingua, purché i testi liturgici siano stati legittimamente approvati» (can. 928). In conformità con le norme generali sulla fedele osservanza della disciplina liturgica (cf. can. 846; *vedi* XXIII, 6) e sul modo di partecipare di ogni fedele alla celebrazione (cf. can. 899 § 2; *vedi* XXIII, 3 e 4), non è lecito ai diaconi né ai laici «proferire le orazioni, in particolare la preghiera eucaristica, o eseguire le azioni che sono proprie del sacerdote celebrante» (can. 907). Per il resto, il can. 930 contiene alcune eccezioni disciplinari per casi di anzianità, cecità o altre limitazioni del celebrante.

Essendo la Santissima Eucaristia il sacramento più augusto, tutti, ad iniziare dai sacerdoti, dovranno impegnarsi per compiere *con grande fedeltà* le norme liturgiche durante la celebrazione eucaristica, come ha raccomandato Giovanni

Paolo II (cf. EdE, 47-52). «Il sacerdote che celebra fedelmente la Messa secondo le norme liturgiche e la comunità che a queste si conforma dimostrano, in un modo silenzioso ma eloquente, il loro amore per la Chiesa» (EdE, 52).

b) *Concelebrazione*

La concelebrazione — prevista o permessa prima del Concilio Vaticano II solo per determinate occasioni — nella disciplina attuale è agevolata perché manifesta in modo idoneo «l'unità del sacrificio e del sacerdozio, così come di tutto il Popolo di Dio» (IGMR, 199; cf. SC, 57).

Questa è la profonda ragione che giustifica tale prassi — e non la sua apparente maggiore solennità —; ragione alla quale può aggiungersi quella per cui la concelebrazione esprime e conferma i legami fraterni dei presbiteri.

Il can. 902 stabilisce due regole generali sulla concelebrazione, con alcune eccezioni: *a)* generalmente si può celebrare, a meno che l'utilità dei fedeli non richieda o non consigli diversamente; *b)* ogni sacerdote ha la libertà di celebrare in modo individuale, non però nello stesso momento in cui nella medesima chiesa o oratorio si tiene la concelebrazione.

Il criterio prevalente, per giudicare se sia opportuna la concelebrazione, sarà sempre quello dell'utilità dei fedeli; ecco perché aumentare le loro possibilità di partecipare alla Santa Messa, o altri requisiti pastorali, molte volte possono rendere obbligatoria la celebrazione individuale. Inoltre, si deve rispettare la pietà personale del sacerdote in ciò che è il centro della sua vita sacerdotale, dandogli le opportune agevolazioni per celebrare individualmente, se lo desidera. Ma bisogna tenere presente che ci sono casi in cui lo stesso rito *esige* la concelebrazione (come nella Messa crismale o nella ordinazione dei presbiteri), e altri casi in cui essa *viene raccomandata* (come la Messa vespertina *in Cena Domini*, o la Messa nelle riunioni di sacerdoti; cf. IGMR, 199). Ma non bisogna dimenticare che è sempre *proibito* concelebrazioni con ministri di Chiese o comunità ecclesiali che non siano in piena comunione con la Chiesa cattolica (can. 908; vedi XXIII; 9, c).

La concelebrazione deve essere realizzata con dignità e vera pietà, e osservando le sue leggi liturgiche (IGMR, 199-251).

Si devono onorare in particolare alcune concelebrazioni, come quelle dei presbiteri di una diocesi con il loro Vescovo, quella dell'ordinazione dei vescovi, quella della Messa *in Cena Domini*, ecc. (cf. IGMR, 203). E, per ovvie ragioni, è proibito che un sacerdote acceda o sia ammesso alla concelebrazione già iniziata (cf. IGMR, 206).

c) *Frequenza della celebrazione*

Il can. 904 richiede che i sacerdoti «celebrino frequentemente» il Sacrificio eucaristico, tenendo presente che in esso si realizza continuamente l'opera della Redenzione; e inoltre, seguendo la dottrina conciliare (cf. PO, 13), *raccomanda caldamente la celebrazione quotidiana*, per il motivo menzionato, e anche perché, seppure la Messa non possa essere celebrata con la partecipazione di altri fedeli, «è un'azione di Cristo e della Chiesa, con la quale i sacerdoti adempiono il loro principale ministero» (cf. EdE, 31).

Di regola non è lecito celebrare o concelebrazioni l'Eucaristia più di una volta al giorno, eccetto nei casi permessi dal Diritto (cf. can. 905 § 1).

Le leggi liturgiche permettono di celebrare o concelebrazioni più di una Messa al giorno, seguendo quanto in esse stabilito, in alcuni casi: Natale, Commemorazione di tutti i fedeli defunti, Giovedì Santo (Messa crismale e Messa vespertina *in Cena Domini*), Domenica di Resurrezione (Veglia Pasquale e Messa del giorno di Pasqua), e in occasione di certe concelebrazioni di speciale significato, che non impediscono di celebrare nuovamente per l'utilità dei fedeli (cf. IGMR, 204).

Ciononostante, se mancano sacerdoti, l'Ordinario del luogo può concedere che, per giusta causa, i sacerdoti celebrino due volte al giorno e, se lo richiede una necessità pastorale, anche tre volte nelle Domeniche e nelle feste di precetto (cf. can. 905 § 2).

Pertanto, affinché l'Ordinario del luogo possa concedere tale facoltà (in modo generale o solo per alcuni sacerdoti, luoghi o tempi), si richiede che vi sia scarsità di sacerdoti disponibili (assoluta o relativa: in tale luogo o momento). Perché i sacerdoti possano utilizzare tale facoltà, è necessario che sussista una giusta causa (come la convenienza di celebrare per un gruppo di fedeli); e quando si tratta di celebrare tre Messe in giorni di precetto, deve esserci una necessità pastorale (come il dovere di assistere varie parrocchie).

Di regola non è lecito celebrare oltre i limiti stabiliti dal can. 905, salvo dispensa per casi concreti, concessa ordinariamente dal Vescovo diocesano (che non deve essere confusa con la *legislazione particolare*; vedi VII, 5, c), o con l'autorizzazione da parte della Santa Sede.

E' utile sapere che tali autorizzazioni hanno consentito di celebrare, al massimo, quattro Messe nello stesso giorno. E che le limitazioni del can. 905 § 2 hanno un'importante ragione d'essere: coniugare la comune attenzione pastorale con gli svantaggi che l'aumento di celebrazioni comporta per il sacerdote, per la comunità cristiana e per il decoro richiesto dalla celebrazione eucaristica. Quando la scarsità di sacerdoti è così grave che non si riesce a risolvere il problema in

altro modo, si applicherà il can. 1248 § 2 (cf. CCDDS, *Direttorio per le celebrazioni domenicali in assenza di presbiteri*, 2 maggio 1988).

d) *Intenzioni e offerte per l'applicazione della Messa*

I sacerdoti hanno la libertà di applicare il Sacrificio eucaristico per qualsiasi persona viva o defunta (cf. can. 901); ma in certi casi non possono celebrare Messe esequiali (cf. can. 1184-1185; vedi XXXII, 1, c).

Inoltre, la domenica e in occasione delle feste di precetto, sono obbligati a celebrare la Messa *pro populo sibi commisso* il Vescovo diocesano (cf. can. 388), coloro che sono a lui equiparati (cf. can. 381 § 2), l'amministratore diocesano (cf. can. 429), il parroco (cf. can. 534), l'amministratore parrocchiale (cf. can. 540 § 1), e i sacerdoti che esercitano in solido la cura pastorale di parrocchie, nell'ordine da loro stabilito (cf. can. 543 § 2,2°).

Tutti i sacerdoti che celebrano o concelebrano la Messa possono ricevere un'*offerta*, affinché questa venga celebrata per una determinata intenzione; ad ogni modo è raccomandato caldamente ai sacerdoti, anche se non hanno ricevuto offerte, di celebrare la Messa per l'intenzione dei fedeli, soprattutto per i più poveri (cf. can. 945).

Dare *offerte* o *stipendi* per la celebrazione della Messa (il CIC 83 ha sostituito il termine classico *stipendium* con *stips*, per evitare che non venga inteso come una remunerazione) è un'usanza tradizionale approvata dalla Chiesa, la cui origine sembra collegata alla consuetudine di portare doni durante l'offertorio. Il legislatore la disciplina in modo dettagliato (cf. can. 945-958) perché, oltre ad essere una *buona usanza*, che contribuisce al bene della Chiesa, rendendo partecipi i fedeli della sollecitudine per il sostentamento dei ministri e delle opere (cf. can. 946), e che favorisce anche la fede e la pietà, il suo esercizio *coinvolge esigenze di giustizia* e una minima apparenza di abuso potrebbe turbare i fedeli e alterare tale pratica.

Ordinariamente deve essere applicata *una Messa per ogni intenzione* per la quale è stata data e accettata un'*offerta*, anche se esigua (cf. can. 948-949). Il sacerdote che celebra più di una Messa nello stesso giorno può applicarle secondo le intenzioni di coloro che gli hanno date le offerte, tenendo per sé — al di fuori del giorno di Natale — l'*offerta* di una sola Messa e consegnando le altre per le finalità stabilite dall'Ordinario (can. 951 § 1).

In ogni diocesi è fissata la quantità dell'*offerta* (sebbene sia lecito ricevere un'*offerta* maggiore, se l'offerente la dà spontaneamente, o minore: cf. can. 952). Il sacerdote terrà in considerazione tale dato, sia per calcolare le Messe che devono essere applicate, se l'offerente non ha indicato il numero (cf. can. 950), sia per conoscere l'*offerta* che può tenere per sé (cf. can. 951). Ma il sacerdote può ricevere anche una retribuzione a «titolo estrinseco» (viaggio, ecc.); e se *concelebra* una seconda Messa lo stesso giorno, non potrà percepire a nessun titolo l'*offerta* per quest'ultima (cf. can. 951 § 2).

La prassi di accumulare offerte relative a *Messe per più intenzioni*, proibita ordinariamente dal can. 948, è stata regolata mediante un decreto della Congregazione per il Clero del 22 febbraio 1991, approvato specificamente dal Romano Pontefice — e pertanto avente forza di legge (vedi VI, 2, b) —, che così dispone: a) non è lecito accumulare offerte e intenzioni in una Messa senza che i fedeli lo sappiano; b) se lo sanno e accettano liberamente, è consentito celebrare al massimo due Messe per intenzioni «collettive» ogni settimana; c) il celebrante tratterà unicamente la quantità di offerte stabilite nella sua diocesi, e il resto lo darà al suo Ordinario.

Tale prassi è sorta per la difficoltà, in alcune parrocchie, di soddisfare tutte le richieste di Messe dei fedeli senza doverne rifiutare molte (cf. can. 953), nonostante la possibilità di trasferire parte di tali incarichi ad altri sacerdoti (cf. can. 954-955). Per il resto, il CIC prevede anche, altre misure (termini, libri per annotare gli incarichi, vigilanza da parte dell'Ordinario, ecc.) per garantire il fedele compimento di tali impegni.

e) *Tempo e luogo della celebrazione*

Secondo il can. 931, l'Eucaristia può essere celebrata e amministrata tutti i giorni e a qualsiasi ora, con le eccezioni stabilite dalle norme liturgiche.

La Santa Messa non può essere celebrata il Venerdì Santo, né il Sabato Santo fino al momento della Veglia Pasquale. E la sacra comunione non può essere ricevuta il Venerdì santo, se non all'interno degli Uffici — a meno che non si tratti di malati ai quali si può portare a qualsiasi ora—; né il Sabato Santo prima della Veglia Pasquale, tranne che in forma di viatico.

La Messa deve essere celebrata in un luogo sacro, su un altare dedicato o benedetto; ma in casi particolari, se risulta necessario, può essere celebrata in un altro luogo decoroso, su un tavolo adatto, e utilizzando sempre una tovaglia e il corporale (cf. can. 932).

Diverse disposizioni al di fuori del Codice indicano alcuni luoghi da ritenersi esclusi, come la sala da pranzo, la camera da letto, o il tavolo da pranzo. La stanza del malato, invece, non sembra ritenersi esclusa; si raccomanda che il

Viatico venga ricevuto all'interno della Messa. D'altra parte, il can. 933 indica le condizioni di celebrazione nel tempio di una Chiesa o di una comunità ecclesiale non cattolica (vedi XXIII, 8).

4. La sacra comunione

a) Il ministro della sacra comunione

«L'efficacia salvifica del sacrificio si realizza in pienezza quando ci si comunica ricevendo il corpo e il sangue del Signore. Il Sacrificio eucaristico è di per sé orientato all'unione intima di noi fedeli con Cristo attraverso la comunione» (EdE, 16).

Il ministro ordinario della comunione è il vescovo, il presbitero e il diacono (cf. LG, 29); ministro straordinario, l'accolito istituito o un altro fedele incaricato a norma del can. 230 § 3 (cf. can. 910).

La disciplina secondo la quale un laico può agire come ministro straordinario della sacra comunione — soprattutto per amministrarla ai malati e in assemblee liturgiche particolarmente numerose — fu stabilita dalla Istr. *Immensae caritatis* (29 gennaio 1973) della Sacra Congregazione per la Disciplina dei Sacramenti, e attualmente è regolata dai can. 910 § 2 e 230 § 3. Per la corretta applicazione di tali norme, bisogna tenere in considerazione l'autentica interpretazione del can. 910 § 2, e l'Istr. interdicasteriale *Ecclesiae de mysterio* (1997), che nel suo art. 8 spiega le modalità attraverso le quali esercitare tale incarico «suppletivo e straordinario».

L'accolito istituito non ha bisogno di alcuno incarico speciale per agire come ministro straordinario della comunione. Ma gli altri fedeli (uomini o donne) devono essere delegati per tale funzione, abitualmente dal Vescovo diocesano e utilizzando l'appropriata forma liturgica della benedizione, o *ad actum*, *ad tempus* o in modo stabile; anche se, in casi eccezionali ed imprevisi, il sacerdote che presiede la celebrazione può concedere l'autorizzazione *ad actum*. E tutti costoro devono ricevere l'istruzione adeguata e devono esercitare tale funzione a norma del Diritto.

A tal fine, sarà opportuno che il Vescovo diocesano emani norme particolari, in stretta armonia con la legislazione universale; e che si provveda, tra l'altro, affinché i fedeli conoscano debitamente la dottrina eucaristica, la natura del loro servizio, le rubriche da osservare e la disciplina sull'ammissione alla comunione (cf. EdM, art. 8).

Conformemente al can. 230 § 3, sempre che vi siano ministri ordinari che non siano impediti in alcun modo per distribuire la comunione eucaristica, non è legittimo che i ministri straordinari — accolti istituiti o fedeli incaricati *ad hoc* — esercitino tale funzione di supplenza.

Bisogna evitare che i ministri straordinari aiutino abitualmente il celebrante a distribuire la comunione, quando vi sono poche persone che si comunicano; che esercitino tale funzione anche quando vi siano concelebranti o ministri ordinari disponibili nella Chiesa e che potrebbero intervenire; o che prendano la comunione come se fossero concelebranti.

b) Diritto a ricevere la sacra comunione

Il can. 912, in conformità ai can. 213 e 843 § 1, stabilisce che ogni battezzato al quale il Diritto non lo vieti «può e deve» essere ammesso alla comunione eucaristica.

L'Eucaristia «deve essere celebrata in *un contesto di integrità dei legami anche esterni di comunione*» (EdE, 38). Ecco perché amministrare la sacra comunione ai cristiani acattolici è legittimo solo in determinati casi (cf. can. 844; vedi XXIII, 9, b); e non devono essere ammessi ad essa «gli scomunicati e gli interdetti, dopo l'irrogazione o la dichiarazione della pena» (can. 915), poiché tali sanzioni allontanano giuridicamente dalla comunione ecclesiale o proibiscono di ricevere i sacramenti (vedi XXXIV, 3, a). Non possono essere ammessi alla comunione neppure «gli altri che ostinatamente perseverano in peccato grave manifesto» (can. 915).

E' il caso di coloro che convivono *more uxorio* (come in matrimonio) in *unioni libere*, di coloro che si sposano solo civilmente, o dei divorziati che si risposano civilmente (cf. FC, 82-83). La CDF, nel 1994, e più recentemente il Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, nella sua *Dichiarazione* del 24 giugno 2000, sono intervenuti per ricordare tali regole ed evitare deviazioni pastorali che inducano all'errore e alla confusione. La già citata *Dichiarazione*, dopo aver precisato che il divieto del can. 915 deriva dalla legge divina e trascende l'ambito delle leggi ecclesiastiche positive, elenca il modo corretto di interpretare la formula «gli altri che ostinatamente perseverano in peccato grave manifesto», di per sé chiara. Quando sussiste un *peccato grave*, in senso oggettivo (perché il ministro della comunione non può giudicare l'imputabilità soggettiva), se tale situazione oggettiva *dura nel tempo*, senza che la volontà del fedele cambi, ed ha carattere *manifesto*, non sono necessari altri requisiti (atteggiamento provocante, previa avvertenza, ecc.), perché tale persona non venga ammessa alla sacra comunione. Tale situazione non sussiste per coloro che, non potendo per serie ragioni (come l'educazione dei figli) soddisfare l'obbligo della separazione, assumono l'impegno di vivere in perfetta continenza (cf. FC, 84), e sulla base di tale proposito ricevono il sacramento della penitenza; ma essendo questo privato, e invece la loro condizione civile pubblica, si potrà dare loro la comunione solo impiegando tutti i mezzi per evitare lo scandalo (normalmente in privato, a meno che la loro condizione non sia pubblica). Per il resto, il sacerdote responsabile

della comunità è colui al quale spetta decidere tali casi e dare le convenienti istruzioni ai ministri della comunione, agendo sempre con la necessaria prudenza pastorale.

Il can. 916 prevede il dovere morale di non celebrare il Sacrificio eucaristico né di comunicare, se si ha coscienza di trovarsi in peccato grave, «senza premettere la confessione sacramentale, a meno che non vi sia una ragione grave e manchi l'opportunità di confessarsi; nel qual caso si ricordi che si è tenuti ad un atto di contrizione perfetta, con il proposito di confessarsi quanto prima».

Tale dovere, fondato sul Diritto divino (cf. 1 Co 11, 27-29) e formulato in occasione del Concilio di Trento, «vigerà sempre nella Chiesa» (EdE, 36). Secondo la dottrina morale, «ragione grave» può essere il pericolo di morte o quello di infamia certa (e grave), nel caso in cui non celebri o comunichi.

Si raccomanda vivissimamente che i fedeli ricevano la comunione nella celebrazione eucaristica; ma qualora lo richiedano per una giusta causa fuori dalla Messa può essere loro amministrata, in osservanza dei riti liturgici (cf. can. 918).

Tale «giusta causa» può essere quella di non aver potuto assistere alla Messa o di non aver potuto ricevere la comunione durante la stessa, e di desiderare di soddisfare la devozione, così raccomandata dalla Chiesa, di comunicarsi giornalmente.

D'altra parte, i fedeli possono partecipare col Sacrificio eucaristico e ricevere la sacra comunione in qualunque rito cattolico (cf. can. 923), a differenza del sacerdote celebrante che deve celebrare secondo il proprio rito (cf. can. 846).

c) *La prima comunione dei bambini, il precetto pasquale e il Viatico*

Un caso particolare di diritto alla comunione (cf. can. 912) è quello della prima comunione dei bambini. *Ordinariamente* sono richieste due condizioni perché venga loro amministrata: che abbiano «sufficiente conoscenza» e abbiano ricevuto una «accurata preparazione», così da «assumere con fede e devozione il Corpo del Signore». *In pericolo di morte*, tuttavia, è sufficiente che siano capaci di distinguere il Corpo di Cristo dal cibo comune, e possano ricevere la comunione con riverenza (cf. can. 913).

Per analogia con la situazione dei bambini prima del raggiungimento del sufficiente sviluppo mentale, tale disposizione può essere applicata, con l'adeguata flessibilità pastorale, a coloro che soffrono di una deficienza psichica. E sembra che — come sostiene Herranz — pur essendo esenti dall'obbligo di ricevere il sacramento, in considerazione del particolare amore di Cristo per i malati, si potrebbe amministrare loro la sacra comunione alle condizioni richieste per i bambini in pericolo di morte.

Il dovere di preparare i bambini giunti all'uso della ragione e che possono ricevere l'Eucaristia «quanto prima, premessa la confessione sacramentale», ricade innanzitutto sui genitori, su coloro che ne fanno le veci e sul parroco. E a quest'ultimo spetta anche «vigilare che non si accostino alla sacra Sinassi fanciulli che non hanno raggiunto l'uso di ragione o che egli avrà giudicato non sufficientemente disposti» (can. 914).

Il can. 914 non stabilisce nessuna età concreta, anche se «si presume» che a sette anni il bambino abbia l'uso di ragione (cf. can. 97 § 2). L'esigenza della previa confessione sacramentale — di cui parlava già S. Pio X nel Decr. *Quam singulari* (8 agosto 1910) — tende ad assicurare la preparazione per ricevere l'Eucaristia e, oltre a conferire la grazia, ha finalità formativa e pastorale: pretende di inculcare nei bambini il giusto senso del peccato, anche quello veniale, così come la dovuta riverenza a tale sacramento, la necessità della sua conoscenza e della richiesta di perdono a Dio.

L'obbligo che hanno i fedeli, secondo il Diritto divino, di ricevere l'Eucaristia (cf. Gv 6, 54) si realizza canonicamente nel *precetto pasquale* — che interessa coloro che hanno già ricevuto la prima comunione (cf. can. 920) — e nel *Viatico*, la cui ricezione costituisce un diritto.

In pericolo di morte, qualunque sia la causa, tutti i fedeli sono obbligati a ricevere l'Eucaristia come Viatico. Ma il CIC richiede solo di amministrare il Viatico — che riguarda anche i familiari —, senza differirlo troppo, e ricorda i relativi doveri di coloro che esercitano la cura delle anime; raccomanda inoltre di amministrare la comunione varie volte, in giorni diversi, fino a quando persiste il pericolo di morte (cf. can. 921-922).

d) *Il digiuno eucaristico e la facoltà di comunicarsi due volte al giorno*

Come norma generale, i fedeli devono astenersi dal prendere qualsiasi cibo e bevanda almeno un'ora prima della comunione, ad eccezione dell'acqua e delle medicine. Tuttavia il sacerdote che celebra più di una Messa lo stesso giorno (cf. can. 905) può prendere qualcosa prima della seconda o terza Messa, anche se non trascorre un'ora. E le persone di età avanzata o malate, così come coloro che le curano, possono ricevere l'Eucaristia anche se hanno preso qualcosa entro l'ora antecedente (cf. can. 919).

Ciononostante, è logico che tali eccezioni debbano essere compatibili con la pietà e la riverenza al sacramento; ed è consigliabile che i fedeli si preparino, un certo tempo prima, in raccoglimento e in orazione.

Anteriormente al Concilio Vaticano II i fedeli potevano comunicarsi una sola volta al giorno, eccetto in pericolo di morte, o per evitare una profanazione. Ma la raccomandazione conciliare di comunicarsi dello stesso Sacrificio, per avere una «partecipazione più perfetta nella Messa» (SC, 55; cf. EdE, 16), favorì la successiva modifica di tale disciplina. Conformemente al can. 917, chi riceve l'Eucaristia può riceverla un'altra volta lo stesso giorno soltanto entro la celebrazione eucaristica alla quale partecipa, rimanendo salva la possibilità di riceverla in seguito come Viatico.

e) *La comunione sotto le due specie*

Nella liturgia latina, di solito la sacra comunione si amministra «sotto la sola specie del pane»; ma può anche essere amministrata, «a norma delle leggi liturgiche, sotto le due specie»; e «in caso di necessità, sotto la sola specie del vino» (can. 925).

La comunione sotto le due specie, «mantenendo fermi i principi dogmatici del Concilio di Trento» (Sess. XXI, cap. 1-3), fu permessa dal Concilio Vaticano II in determinati casi (cf. SC, 55), successivamente ampliati. Le leggi liturgiche vigenti, hanno semplificato tale disciplina (cf. IGMR, 281-287).

Questa forma di comunione, necessaria per il sacerdote celebrante, è quella abituale nei riti orientali, e «possiede un significato più pieno in ragione del simbolo» (cf. IGMR, 281). Ma anche «la comunione con la sola specie del pane permette di ricevere tutto il frutto di grazia dell'Eucaristia»; e per motivi pastorali «è stata legittimamente stabilita come la più abituale nel rito latino» (CCE, 1390). Le attuali leggi liturgiche consentono la comunione con le due specie, oltre nei casi previsti nei libri rituali (per es., nella celebrazione del matrimonio) e in altri casi specifici (come quello dei sacerdoti che non possono celebrare), nei casi previsti dalle norme emanate dal Vescovo diocesano (cf. IGMR, 283). Per quanto riguarda il modo di attuarla, sono previste solo due forme: bevendo direttamente dal calice o intingendo il esso (cf. IGMR, 284-287). E non è lecito per coloro che si comunicano prendere il calice o la sacra Eucaristia direttamente all'altare, né che se li passino fra di loro (cf. IGMR, 160).

5. *Riserva e venerazione della Santissima Eucaristia*

Il culto dell'Eucaristia fuori dalla Messa è strettamente unito alla celebrazione del Sacrificio eucaristico, ed «è di un valore inestimabile nella vita della Chiesa (...). Spetta ai Pastori incoraggiare, anche con la testimonianza personale, il culto eucaristico, particolarmente le esposizioni del Santissimo Sacramento, nonché la sosta adorante davanti a Cristo presente sotto le specie eucaristiche» (EdE, 25).

Il cap. II del titolo sull'Eucaristia (can. 934-944) si occupa di tale materia, in particolare inizia trattando dei luoghi (chiese, oratori, ecc.) nei quali deve o può essere conservato il Santissimo, e delle attenzioni che devono essere adottate (disposizione del tabernacolo o sacrario, custodia e rinnovamento delle Ostie sacre, ecc.). Tale custodia dell'Eucaristia «in un luogo dignitosissimo, con il massimo onore nelle chiese, in conformità alle leggi liturgiche» (Paolo VI, Enc. *Mysterium fidei*, 3 settembre 1965, n. 67), ha come obiettivo quello di poter amministrare la comunione ai malati (o fuori dalla Messa) e permettere ai fedeli di venerare e pregare davanti al Santissimo Sacramento (cf. can. 937).

Il CIC 83 concede ulteriori facoltà e agevola in tutto ciò che riguarda l'esposizione del Santissimo e la benedizione, per favorire il culto eucaristico.

L'esposizione può avvenire in qualsiasi Chiesa o oratorio in cui è consentito custodire l'Eucaristia, nel rispetto delle leggi liturgiche (*Rituale Romanum. De sacra Communionem et de cultu mysterii Eucharistici extra missam*, 1974; cf. can. 941).

Ministri dell'esposizione del Santissimo e della benedizione eucaristica sono il sacerdote e il diacono. Ma *in particolari circostanze*, possono esporre e conservare il Santissimo, *senza benedizione*, l'accolito istituito, un altro ministro straordinario della comunione o un'altra persona incaricata dall'ordinario del luogo, osservando le disposizioni del Vescovo diocesano (cf. can. 943).

Infine, il can. 944 fa riferimento alle *processioni eucaristiche*, specialmente in occasione della Solennità del Corpo e Sangue di Cristo.

CAPITOLO XXVII

I SACRAMENTI DI GUARIGIONE

1. *Il sacramento della penitenza e della riconciliazione. Struttura fondamentale ed effetti*

Cristo ha voluto che la sua Chiesa continuasse, con la forza dello Spirito Santo, la sua opera di guarigione e di salvezza, anche presso i propri membri, attraverso i sacramenti della penitenza e dell'unzione degli infermi (cf. CCE, 1421).

La nuova vita ricevuta per mezzo dei sacramenti dell'iniziazione cristiana non elimina la fragilità e la debolezza della natura umana, né esime il cristiano dalla lotta per la conversione, aiutato dalla grazia, volta ad ottenere la santità. Questa *seconda conversione* è un impegno perenne di tutta la Chiesa, che «comprende nel suo seno peccatori» e che, essendo «santa e contemporaneamente sempre bisognosa di purificazione, procede continuamente nel cammino della penitenza e del rinnovamento» (LG, 8). Uno degli aiuti divini è il *sacramento della penitenza* (cf. CCE, 1426-1428), le cui caratteristiche ed effetti principali appaiono sintetizzati nel can. 959, che introduce il corrispondente titolo del Codice.

La disciplina e la celebrazione del sacramento della penitenza, pur sviluppandosi lungo i secoli, hanno mantenuto sempre la medesima *struttura fondamentale*, costituita da due elementi essenziali: gli atti del soggetto che si converte sotto l'azione dello Spirito Santo: *contrizione*, *confessione* e *soddisfazione*; e l'azione del ministro — esclusivamente il sacerdote (vescovo o presbitero) — che, esercitando il *potere delle chiavi* della Chiesa (cf. Mt 18, 18; Gv 20, 22-23), concede l'*assoluzione* (cf. Conc. di Trento, Sess. XIV, *Doctrina de sacramento paenitentiae*: DS, 1673, 1704; CCE, 1448-1449, 1491).

La formula dell'assoluzione vigente nel rito latino, con i gesti che l'accompagnano, si trova nel *Rituale della Penitenza* del 1973; e la sua parte essenziale è costituita dalle parole: «io ti assolvo dai tuoi peccati nel nome del Padre, e del Figlio, e dello Spirito Santo».

Il sacramento della penitenza è configurato, secondo la concezione tradizionale più antica, come una specie di *azione giudiziale* che «si svolge presso un tribunale di misericordia, più che di stretta e rigorosa giustizia, paragonabile solo per analogia ai tribunali umani». Ma, riflettendo sulla funzione di tale sacramento, la coscienza della Chiesa vi scorge anche «un carattere terapeutico o medicinale» (RP, 31). Tutti i segni sacramentali sono caratterizzati da questa doppia natura *giudiziale* — nel senso indicato — e *medicinale*: gli atti del penitente, l'intervento del ministro, il compimento della penitenza, e anche l'esigenza divina della confessione individuale e integra dei peccati (*vedi infra*: 2; 4, a).

«Tribunale di misericordia o luogo di guarigione spirituale, sotto entrambi gli aspetti il sacramento esige una conoscenza dell'intimo del peccatore, per poterlo giudicare ed assolvere, per curarlo e guarirlo. E proprio per questo esso implica, da parte del penitente, l'accusa sincera e completa dei peccati, che ha pertanto una ragion d'essere non solo ispirata da fini ascetici (quale esercizio di umiltà e di mortificazione), ma anche inerente alla natura stessa del sacramento» (RP, 31).

Il perdono dei peccati implica la *riconciliazione con Dio*, il fine ed *effetto* di tale sacramento, attraverso la quale i penitenti recuperano la grazia; ma allo stesso tempo, e come conseguenza, la *riconciliazione con la Chiesa*, che fu ferita dai loro peccati (cf. LG, 11; CCE, 1462; RP, 31).

Se il peccato incrina o infrange la comunione fraterna, tale sacramento la ripara o la restaura; ed ha pure un effetto vivificante sulla vita della Chiesa (cf. CCE, 1469). Tale aspetto ecclesiale della penitenza, evidenziato dal Concilio Vaticano II, viene manifestato nella sua celebrazione, in particolare nel *rito B* (*vedi infra*: 4, a). Per il resto, sono effetti del sacramento della penitenza anche: «la remissione della *pena eterna* meritata a causa dei peccati mortali; la remissione, almeno in parte, delle *pene temporali*, conseguenza del peccato; la pace e la serenità della coscienza, e la consolazione spirituale; l'accrescimento delle forze spirituali per la lotta cristiana» (CCE, 1496).

2. Soggetto del sacramento e atti del penitente

«Cristo ha istituito il sacramento della Penitenza per tutti i membri peccatori della sua Chiesa, in primo luogo per coloro che, dopo il Battesimo, sono caduti in peccato grave e hanno così perduto la grazia battesimale e inflitto una ferita alla comunione ecclesiale» (CCE, 1446). Tale sacramento è destinato, effettivamente, a tutti i fedeli, che non cessano di avere bisogno della misericordia di Dio (cf. 1 Gv 1, 8), e a coloro i quali la confessione abituale dei peccati veniali costituisce un aiuto per «formare la coscienza, lottare contro le cattive inclinazioni, lasciarsi guarire da Cristo, progredire nella vita dello Spirito» (CCE, 1458).

Il ricorso al sacramento della penitenza, infatti, «non può ridursi al solo caso del peccato grave: a parte le considerazioni di ordine dogmatico che si potrebbero fare a questo riguardo, ricordiamo che la confessione periodicamente rinnovata, cosiddetta “di devozione”, ha accompagnato sempre nella Chiesa l’ascesa alla santità» (Giovanni Paolo II, *Discorso*, 30.I.1981). Da qui la raccomandazione di ricevere frequentemente tale sacramento (cf. RP, 32; CCEO, can. 719).

Tra gli atti che il penitente deve compiere «per ricevere il salutare rimedio del sacramento della penitenza», appare in primo luogo la *contrizione* o rifiuto dei peccati commessi, comprendente *proposito di non peccare più in avvenire* e che è opportuno sia preparata con un esame di coscienza (cf. can. 987; CCE, 1451-1454).

Il pentimento o contrizione è sempre un dono di Dio e deve essere ispirato da motivi dettati dalla fede (cf. CCE, 1492). Devono distinguere: a) la *contrizione perfetta*, che proviene dall’amore di Dio amato sopra ogni cosa, ottiene anche il perdono dei peccati mortali e comprende il proposito di ricorrere appena sia possibile alla confessione sacramentale (come è prescritto, salvo causa grave, prima di comunicarsi: vedi XXVI, 4, b); e b) l’*attrizione* o contrizione imperfetta, che nasce dalla considerazione della negatività del peccato o dal timore della dannazione eterna e delle altre pene che minacciano il peccatore, e non ottiene da sola il perdono dei peccati gravi, ma dispone a riceverlo nel sacramento della penitenza (cf. *De paenit.*: DS, 1678, 1705).

La *confessione*, o accusa dei peccati al confessore, costituisce parte essenziale del sacramento, e deve essere *integrata*; è necessario che il penitente confessi, «secondo la specie e il numero, tutti i peccati gravi commessi dopo il battesimo e non ancora direttamente rimessi mediante il potere delle chiavi della Chiesa, né accusati nella confessione individuale, dei quali abbia coscienza dopo un diligente esame» (cf. can. 988 § 1). Per l’integrità della confessione non è necessaria, invece, l’accusa dei peccati veniali, sebbene ciò sia raccomandato ai fedeli (cf. can. 988 § 2; cf. CCE, 1455-1458; *De paenit.*: DS, 1679-1683, 1707).

L’*integrità* richiesta dalla confessione non è quella *materiale* (che esige l’accusa di tutti i peccati gravi ancora non confessati), bensì quella *formale* (accusa di tutti i peccati gravi che, nel momento attuale e considerate le circostanze, si possono e devono confessare). In tal senso, l’integrità *materiale* della confessione è giustificata in caso di *impossibilità fisica*, per una delle situazioni che materialmente la impediscono (per es., impossibilità di parlare, grave malattia, mancanza di tempo dinanzi ad un pericolo imminente, ignoranza o dimenticanza non colpevoli dopo un diligente esame, ecc.), o di *impossibilità morale* (per es., pericolo di scandalo per il penitente o il confessore, grossi scrupoli di coscienza, pericolo di infamia al di fuori della confessione). Ma l’obbligo di confessare i peccati di cui non fu possibile accusarsi riemerge quando viene meno la circostanza che causò tale impossibilità (vedi *infra*: 4, b).

Il terzo atto del penitente è la *soddisfazione*: avere il sincero proposito di riparare (per es., restituire le cose rubate, ristabilire la reputazione di chi è stato calunniato, ecc.) e compiere le opere di penitenza (preghiera, privazioni volontarie, opere di misericordia, ecc.) stabilite dal confessore per rimediare attraverso di esse a tutti i disordini causati dal peccato e recuperare la piena salute spirituale (cf. CCE, 1459-1460, 1491).

3. Il ministro del sacramento della penitenza

a) Potestà di ordine e facoltà di confessare

«Ministro del sacramento della penitenza è il solo sacerdote» (can. 965). Unicamente un vescovo o un presbitero possono perdonare i peccati in nome e nella persona di Cristo; sebbene «i presbiteri, nell’esercizio del loro ministero, operano in comunione con il Vescovo e partecipano della potestà e della funzione di colui che è il moderatore della disciplina penitenziale» (PO, 9; cf. LG, 26).

Ma per assolvere *validamente* è necessario che il sacerdote abbia, oltre alla potestà di ordine, «la facoltà di esercitarla sui fedeli ai quali impartisce l’assoluzione» (can. 966 § 1; vedi XIII, 2; XIV, 6).

Nell'utilizzare il termine «facoltà», al posto di «giurisdizione» — come faceva il Codice precedente —, il CIC 83 vuole precisare che l'assoluzione sacramentale non rientra tra gli atti della potestà di governo. La necessità di tale facoltà può essere giustificata da varie ragioni: *a)* per la *natura stessa del sacramento*, che fu istituito «a modo di giudizio» ed esige «che la sentenza sia impartita sui sudditi, non su altri» (*De paenit.*: DS, 1686), ciò che si verifica quando colui che ha giurisdizione sul soggetto attribuisce tale facoltà al ministro; *b)* per il suo *carattere ecclesiale*, che produce la riconciliazione con Dio e, inseparabilmente, con la Chiesa (cf. CCE, 1445), ed esige che il sacerdote abbia il riconoscimento di quest'ultima — che l'ordinazione non assicura permanentemente — per agire in suo nome; *c)* per il suo *carattere pastorale*, che obbliga la Chiesa ad offrire ai fedeli, che in tale sacramento aprono la loro anima, un pastore con il quale si possano confidare (Manzanares parla di «dimensione antropologica»). Si capisce così perché la facoltà di confessare deve essere concessa solo quando viene riconosciuta l'idoneità dei presbiteri, mediante un esame o in altro modo (cf. can. 970); abitualmente per iscritto (cf. can. 973); e le altre cautele e disposizioni che regolano l'acquisizione o la perdita di tale facoltà (can. 967-975).

b) Acquisizione, estinzione e perdita della facoltà di confessare

La facoltà di ricevere confessioni può essere acquisita in due modi: in virtù del proprio Diritto (*ipso iure*), o per concessione speciale dell'autorità competente (cf. can. 966 § 2).

Oltre al *Romano Pontefice* (al quale il Diritto divino attribuisce tale facoltà per il suo ufficio primaziale), hanno *ipso iure* la facoltà di ricevere ovunque le confessioni dei fedeli i *cardinali*; e così i *vescovi*, che se ne avvalgono lecitamente ovunque, a meno che il Vescovo diocesano non ne abbia fatto divieto in un caso particolare (cf. can. 967 § 1).

Hanno *ipso iure* tale facoltà, inoltre, in ragione del loro ufficio (*vi officii*) e nell'ambito della loro giurisdizione: *a) rispetto a qualsiasi fedele*, l'Ordinario del luogo, il canonico penitenziere, il parroco, chi ne fa le veci (cf. can. 968 § 1) e coloro a lui equiparati, in particolare il cappellano (cf. can. 566; SMC, VII); *b) rispetto ai loro sudditi e a quelli che vivono giorno e notte nella casa*, i superiori di un istituto religioso o di una società di vita apostolica clericale di Diritto pontificio che, a norma delle costituzioni, godano della potestà di governo esecutiva (tuttavia, questi superiori non devono ascoltare le confessioni dei propri sudditi se costoro non lo richiedono spontaneamente: cf. can. 968 § 2).

Per quanto riguarda la *concessione speciale*, qualsiasi presbitero può ricevere tale facoltà: *a) dall'Ordinario del luogo* di incardinazione o del domicilio (cf. can. 967 § 2), per esercitarla *su qualsiasi fedele*; ma i presbiteri che sono membri di un istituto religioso non debbano usarla senza licenza, almeno presunta, del loro superiore (cf. can. 969 § 1); *b) dal superiore* di cui al can. 968 § 2, per esercitarla *sui propri sudditi e su coloro che vivono giorno e notte nella casa* (cf. can. 969 § 2).

E' importante sapere che la facoltà di confessare *si estende* in virtù dello stesso Diritto come segue: *a)* coloro che la possiedono *rispetto a qualsiasi fedele* in forza del proprio ufficio, per concessione dell'Ordinario del luogo di incardinazione o dell'Ordinario del luogo dove hanno il loro domicilio, possono esercitarla ovunque, a meno che l'Ordinario di un luogo non ne abbia fatto divieto in un caso particolare, ferme restando le disposizioni del can. 974 §§ 2-3 sulla revoca di tale facoltà (cf. can. 967 § 2); *b)* coloro che la possiedono in forza dei can. 968 § 2 e 969 § 2, possono esercitare questa stessa facoltà *rispetto a tutti i membri di tale istituto religioso o società di vita apostolica, e su quanti vivono giorno e notte nella casa*; e se ne avvalgono lecitamente, a meno che un Superiore maggiore ne abbia fatto divieto ai propri sudditi in un caso particolare (cf. can. 967 § 3).

Ciononostante, è logico che chi ha ricevuto la facoltà dall'Ordinario del luogo di incardinazione, se cambia domicilio in modo stabile, deve richiedere la facoltà all'Ordinario del luogo del domicilio, o almeno comunicargli di esserne già in possesso.

Il CIC 83 ha semplificato notevolmente (rispetto al Codice precedente) la disciplina di tutta questa materia, ed ha considerato anche il can. 144, sulla *supplenza di potestà* (vedi XIV, 7), e il can. 976. Conformemente a quest'ultimo, tutti i sacerdoti — anche chi fosse scomunicato (cf. can. 1335 § 2) o avesse perso la condizione giuridica clericale (cf. can. 292) — può assolvere validamente e lecitamente qualsiasi penitente che sia in *pericolo di morte* da ogni censura e peccato, anche in presenza di un altro sacerdote. La ragione di entrambe le eccezioni disciplinari è quella di evitare qualsiasi impedimento canonico per facilitare la salvezza delle anime.

Infine, riguardo alla sua acquisizione, detta facoltà cessa per perdita dell'ufficio (se si possedeva *vi officii*), per escardinazione o mutamento di domicilio (se si possedeva per concessione del rispettivo Ordinario del luogo); o per revoca espressa dell'Ordinario del luogo o del superiore competente, in presenza di una causa grave (cf. can. 974-975).

4. Celebrazione ed esercizio del ministero della riconciliazione

a) Modo ordinario di celebrare il sacramento. Atteggiamento e doveri del confessore

La confessione individuale e integra, con assoluzione individuale, è l'*unico modo ordinario* di celebrare il sacramento della penitenza (cf. can. 960; *vedi infra*: 4, b). La celebrazione ordinaria può seguire il *rito A*, per riconciliare un solo penitente, o il *rito B*, per riconciliare più penitenti mediante la confessione e l'assoluzione individuale di ognuno, a cui sono collegati alcuni atti comunitari.

A tal proposito, Giovanni Paolo II insegna che: «il vincolo tra confessione e perdono, già iscritto nella natura delle cose, appartiene all'essenza del sacramento», pertanto, «la confessione personale è un'esigenza di ordine dogmatico» (*Allocuzione*, 1 aprile 1982). E nel M.P. *Misericordia Dei* (7 aprile 2002) spiega che la Chiesa ha visto sempre un nesso essenziale tra il giudizio affidato ai sacerdoti in questo Sacramento e la necessità che i penitenti dichiarino i propri peccati (cf. Conc. di Firenze, *Decr. pro Armenis*: DS, 1323; *De paenit.*: DS, 1679). Per poter conoscere le disposizioni dei fedeli, riguardo all'assoluzione e all'imposizione dell'opportuna penitenza, è necessario che costoro confessino i loro peccati; fino al punto che la confessione completa dei peccati gravi è, per istituzione divina, parte costitutiva del sacramento (cf. *De paenit.*: DS, 1707; can. 988 § 1), la cui obbligatorietà non può essere dispensata né dipendere dal libero giudizio dei pastori, e rimane tale anche quando l'impossibilità giustifica il suo mancato rispetto (*vedi sopra*: 2).

Come stabilisce il Can 978 § 1 nell'ascoltare le confessioni, il sacerdote tenga presente che «svolge un compito ad un tempo di giudice e di medico, ricordi inoltre di essere stato costituito da Dio ministro contemporaneamente della divina giustizia e misericordia, così da provvedere all'onore divino e alla salvezza delle anime. E, come ministro di Dio e della Chiesa, che a ciò lo ha autorizzato, «aderisca fedelmente alla dottrina del Magistero e alle norme date dalla competente autorità» (can. 978 § 2); allo stesso modo in cui un giudice giudica conformemente alla norma oggettiva, evitando l'arbitrarietà.

La funzione di *giudice* e di *medico* che il confessore realizza in nome di Cristo (cf. MD, *preambolo*) e la necessaria integrità della confessione esigeranno, in alcune occasioni, che il confessore domandi il numero, la specie e le circostanze del peccato, se il penitente non li confessa spontaneamente; ma dovrà farlo «con prudenza e discrezione, avendo riguardo anche della condizione e dell'età del penitente; e si astenga dall'indagare sul nome del complice» (can. 979). A tale riguardo, non hanno perso vigore le *Normae quaedam* del Santo Ufficio (1943) sul modo di interrogare i penitenti in materia di castità. Il *Vademecum per i confessori* (1997), del Pontificio Consiglio per la Famiglia, contiene anche altri preziosi criteri per il confessore, come quello che gli ricorda «l'obbligo di avvertire i penitenti sulle trasgressioni della legge di Dio in se stesse gravi, e fare in modo che desiderino l'assoluzione e il perdono del Signore con il proposito di rivalutare e correggere la propria condotta».

Se il confessore non dubita della buona disposizione del penitente, l'assoluzione non deve essergli negata né differita (cf. can. 980); e deve imporgli una salutare e opportuna soddisfazione, a seconda dei peccati e della condizione del penitente, con l'obbligo di adempiere (cf. can. 981).

Se il penitente, nonostante si fosse accostato liberamente al sacramento, desse chiari segni di non essere ben disposto, o il ministro avesse seri dubbi al riguardo, dovrebbe negargli o differire l'assoluzione. Ma l'aiuto pastorale del confessore, volto a favorire le dovute disposizioni, deve fare in modo di evitare tale pericolo.

b) L'eccezionalità delle assoluzioni collettive

La confessione individuale e integra con assoluzione individuale, oltre ad essere il modo ordinario di celebrare il sacramento della penitenza, costituisce «l'unico modo ordinario con cui il fedele, consapevole di peccato grave, è riconciliato con Dio e con la Chiesa; solamente una impossibilità fisica o morale scusa da una tale confessione, nel qual caso la riconciliazione si può ottenere anche in altri modi» (can. 960). Ma nessuno di questi mezzi elimina l'esigenza divina della confessione individuale (*vedi sopra*: 2; 4, a).

Infatti, tale esigenza non viene meno nel caso del can. 916, né in altre casi, come l'unzione degli infermi a un fedele *sensibus destitutus* (*vedi infra*: 7), o l'assoluzione a persone impossibilitate fisicamente o moralmente a confessarsi in maniera integra. Tutti i penitenti così assolti, venuta meno la situazione che li impossibilitava, sono obbligati a confessare tutti i peccati gravi commessi dopo il battesimo dei quali non hanno potuto accusarsi nella confessione individuale, e dei quali abbiano coscienza dopo un diligente esame (cf. can. 988 § 1; *vedi sopra*: 2).

Le assoluzioni collettive (*rito C* del Rituale) sono un mezzo straordinario con cui, in circostanze eccezionali, *si sospende* l'esigenza della confessione individuale e integra, fino al momento in cui ciò sarà possibile.

La disciplina sulle assoluzioni collettive ha la sua origine in alcune norme di carattere eccezionale che diede la Santa Sede in occasione delle due guerre mondiali. A tali norme si ispirò il Rituale del 1973, che frequentemente fu interpretato e applicato in modo non corretto. Gli interventi successivi del Magistero pontificio — soprattutto di Giovanni Paolo II — delinearono le basi su cui si fondano i can. 961-963, che regolano tale disciplina; e il M.P. *Misericordia Dei* ha, precisati alcuni aspetti delle norme vigenti, «dal momento che si osserva in alcune regioni la tendenza all'abbandono della

confessione personale insieme ad un ricorso abusivo all'“assoluzione generale” o “collettiva”, sicché essa non appare come mezzo straordinario in situazioni del tutto eccezionali».

Secondo il can. 961, i casi in cui il confessore può amministrare un'assoluzione collettiva si riducono a due: *a)* quando vi sia imminente *pericolo di morte*, e il sacerdote o i sacerdoti non abbiano il tempo per ascoltare la confessione di ogni penitente (devono sussistere le due condizioni); *b)* quando vi sia una *grave necessità*; ossia quando, tenendo in considerazione il numero dei penitenti, non vi siano abbastanza confessori per ascoltare, come si conviene, la confessione dei singoli entro un tempo conveniente, *sicché i penitenti senza loro colpa, sarebbero costretti a rimanere a lungo privi della grazia sacramentale o della sacra comunione*. Ma la necessità non si considera sufficiente nel caso in cui non si disponga di confessori a causa della grande affluenza di penitenti, come può accadere in occasione di una grande festa o di un pellegrinaggio.

La *grave necessità* — come spiega MD, 4 — fa riferimento a situazioni oggettivamente *eccezionali*, come quelle che si possono verificare in territori di missione o in comunità di fedeli isolati (per circostanze belliche, meteorologiche, o altre simili), dove il sacerdote può recarsi soltanto una o poche volte l'anno. E anche in tale caso sono inseparabili le due condizioni richieste: *a)* scarsità di confessori per poter dedicare a ogni penitente un *tempo ragionevole*, cioè quello necessario per amministrare validamente e degnamente il sacramento, «non essendo rilevante a tale riguardo un colloquio pastorale più lungo, che può essere rimandato a circostanze più favorevoli»; *b)* che i penitenti, in altro modo, vengano privati senza propria colpa, per un *tempo considerevole* (allorché non vi fosse imminente pericolo di morte, non sarebbe prudente giudicare *considerevole* un termine inferiore a un mese), della grazia sacramentale. Pertanto, una grande affluenza di penitenti (in occasione di una festa solenne o di un pellegrinaggio, o per turismo e altre ragioni simili, dovute alla crescente mobilità delle persone) non costituisce, di per sé, motivo sufficiente.

Rispetto al caso di grave necessità, spetta al Vescovo diocesano — non al confessore — giudicare se ricorrano le condizioni richieste; ed egli stesso, tenuto conto dei criteri concordati con gli altri membri della conferenza episcopale, può determinare i casi di tale necessità (cf. can. 961 § 2; MD, 5).

D'altra parte per ricevere validamente un'assoluzione collettiva, si richiede che il fedele non solo sia *ben disposto* (condizione che non può essere verificata come nella confessione individuale), ma insieme faccia il *proposito di confessare a tempo debito i singoli peccati gravi* che non poté confessare in tali circostanze. Dunque, per quanto possibile, i fedeli devono essere istruiti su tali requisiti di validità; e prima dell'assoluzione generale, anche in pericolo di morte, qualora vi sia tempo sufficiente, li si esorterà affinché ciascuno faccia un atto di contrizione (cf. can. 962).

Visto che l'esigenza divina della confessione integra e personale rimane sospesa solo in casi particolari (cf. can. 989; vedi sopra: 2; 4, a), «colui al quale sono rimessi i peccati gravi mediante l'assoluzione generale, si accosti quanto prima, offrendosene l'occasione, alla confessione individuale, prima che abbia a ricevere un'altra assoluzione generale, a meno che non sopraggiunga una giusta causa» (can. 963).

c) *Luogo e sede delle confessioni*

«Il luogo proprio per ricevere le confessioni sacramentali è la chiesa o l'oratorio» (can. 964 § 1). Ma tale *luogo proprio*, che contribuisce a mettere in evidenza il carattere sacro del sacramento, non è esclusivo; e ragioni pastorali possono giustificare la sua celebrazione in altri luoghi (cf. MD, 9).

Relativamente alla *sede delle confessioni*, le norme vengono stabilite dalle conferenze episcopali, garantendo tuttavia che si trovino sempre *in luogo visibile i confessionali, provvisti di una grata fissa* tra il penitente e il confessore, cosicché i fedeli che lo desiderano possano liberamente servirsene (cf. can. 964 § 2).

Un'interpretazione autentica del can. 964 chiarì che anche i confessori, per giusta causa ed escluso il caso di necessità, possono decidere legittimamente se utilizzare detto confessionale, seppure il penitente richieda il contrario. Come spiega Rincón-Pérez, l'uso conforme al Diritto di tali confessionali con grata fissa, che Paolo VI chiamò *diaframma protettivo*, svolge queste importanti funzioni: salvaguardare la necessaria discrezione; garantire il diritto dei fedeli a confessarsi senza rivelare la propria identità personale; favorire la comprensione del carattere sacramentale dell'atto; e tutelare il diritto di ogni fedele (confessore e penitente) a difendere la propria integrità e il proprio onore da qualsiasi pericolo o sospetto.

Il can. 964 § 3 prescrive, infine, che non si ricevano le confessioni fuori del confessionale «se non per giusta causa».

A differenza del CIC 17 (can. 910 § 1), la normativa vigente non fa distinzione tra uomini e donne, né richiede speciali cautele per confessare quest'ultime fuori dal confessionale. Tuttavia, anche se confessare in tale maniera può compromettere l'obbligo di fuggire le occasioni di peccato, evitare lo scandalo e di agire in modo esemplare, la prudenza morale e pastorale esige un motivo più serio.

d) *Dovere e diritto di ricevere il sacramento*

È un dovere morale del cristiano ricevere il sacramento del perdono tutte le volte che sia necessario per ottenere la riconciliazione con Dio e con la Chiesa. Ma il CIC parla solo dell'obbligo di confessarsi: *a)* prima di celebrare la Messa o di ricevere la comunione, se si ha coscienza di peccato grave (cf. can. 916; *vedi* XXVI, 4, b); *b)* ai fedeli che hanno raggiunto l'età della discrezione, confessando fedelmente i peccati gravi almeno una volta nell'anno (cf. can. 989; CCE, 2042).

Il CCEO stabilisce anche che qualsiasi fedele cosciente di essere in peccato grave «deve ricevere quanto prima il sacramento della penitenza» (can. 719).

Il diritto dei fedeli ad essere ascoltati in confessione, contenuto implicitamente nel can. 213 (*vedi* IX, 3, e), non si trova formalizzato nel CIC; a differenza del corrispondente obbligo dei *pastori a cui è demandata la cura delle anime*, che devono organizzare la loro attività pastorale in modo da facilitare in tutti i modi la confessione dei fedeli; così come il dovere — non solo per ragioni di carità, ma anche di giustizia — di *qualsiasi confessore*, in caso di necessità, e di *qualsiasi sacerdote*, in pericolo di morte, di ascoltare le confessioni dei fedeli (cf. can. 986).

Relativamente a questa norma, Giovanni Paolo II ha sottolineato che i sacerdoti che hanno la facoltà di amministrare il sacramento devono mostrarsi sempre e totalmente disposti ad esercitare tale ministero ogni volta che i fedeli lo richiedano ragionevolmente (cf. PO, 13). «La mancanza di disponibilità ad accogliere le pecore ferite, anzi, ad andare loro incontro per ricondurle all'ovile, sarebbe un doloroso segno di carenza di senso pastorale in chi, per l'Ordinazione sacerdotale, deve portare in sé l'immagine del Buon Pastore». E per facilitare concretamente la confessione dei fedeli, in particolare «si raccomanda la presenza visibile dei confessori nei luoghi di culto durante gli orari previsti, l'adeguamento di questi orari alla situazione reale dei penitenti, e la speciale disponibilità per confessare prima delle Messe e anche per venire incontro alla necessità dei fedeli durante la celebrazione delle SS. Messe, se sono disponibili altri sacerdoti» (MD, 1 e 2).

Riguardo alla scelta del ministro, «è diritto di ogni fedele confessare i peccati al confessore che preferisce, legittimamente approvato, anche di altro rito» (can. 991).

Senza pregiudicare tale diritto, e per facilitare il suo esercizio, la legge stabilisce ulteriori determinazioni in relazione ai seminaristi (can. 240) e ai religiosi (can. 630). Ma, sebbene possano avere un *dovere morale* di rivolgersi ad un determinato confessore, per diversi fattori, la *libertà canonica* di scegliere il confessore è totale (Rincón-Pérez).

E, all'interno della confessione, si può sostenere che il fedele ha il diritto di essere assolto se è ben disposto; sebbene il CIC contenga solo il corrispondente dovere del confessore (cf. can. 980; *vedi sopra*: 4, a), che deve giudicare la buona disposizione del penitente.

5. *Il sigillo sacramentale e la tutela della santità del sacramento*

Il *sigillo sacramentale* — si chiama così il segreto specifico che deve custodire il confessore — è *assolutamente inviolabile*, e si estende a tutto ciò che il penitente dichiara come peccato per ottenere l'assoluzione (indipendentemente dal fatto che la riceva o meno, per il motivo che sia). Ciononostante, il confessore deve mantenere anche la maggiore *riserva* sulle materie trattate nella confessione, per non rendere spregevole il sacramento.

Il gravissimo obbligo del sigillo si fonda sul Diritto divino: nel diritto del fedele alla buona fama e all'intimità (cf. can. 220; *vedi* IX, 3, l), nel dovere naturale del segreto e, in modo particolare, nella natura e santità del sacramento, per il quale il confessore non agisce a titolo personale, ma nel nome di Cristo, in modo che tutto ciò che il penitente gli confessa per ottenere l'assoluzione è qualcosa la cui conoscenza appartiene a Dio.

L'invulnerabilità del sigillo — che è *assoluta e permanente* —, vissuta da sempre nella Chiesa, vieta che il confessore tradisca il penitente, con parole o in qualunque altro modo, e per qualsiasi motivo (cf. can. 983 § 1), anche in pericolo di morte. Se il confessore violasse *direttamente* il sigillo — cioè, se rivelasse il peccato ascoltato in confessione e l'identità del penitente, dicendo il suo nome o indicando le circostanze mediante le quali identificarlo —, incorrerebbe nella scomunica *latae sententiae* riservata alla Sede Apostolica (*vedi* XXXIV, 3, e). Invece la violazione *indiretta* del sigillo — con parole, opere o omissioni del confessore dalle quali si potrebbe dedurre il peccato e identificare il penitente — dovrà essere punita in maniera proporzionale alla sua gravità (cf. can. **1386 § 1**; *vedi* XXXIV, 4).

L'*obbligo del segreto*, che spetta all'eventuale interprete (cf. can. 990) e alle altre persone che, in qualunque modo — per es., per aver ascoltato accidentalmente parte di una confessione mentre aspettavano il loro turno —, siano venute a conoscenza dei peccati accusati in confessione (cf. can. 983 § 2), comprende la stessa materia del sigillo; ed è previsto che coloro che lo violino siano puniti con una giusta pena, non esclusa la scomunica (cf. can. **1386 § 2**). A tale riguardo,

e per la sua particolare gravità, la registrazione o la diffusione tramite mezzi di comunicazione di ciò che è stato detto in confessione dal penitente o dal confessore è considerato un delitto specifico (cf. **can. 1386 § 3**; vedi XXXIV, 4).

Per ragioni molto simili a quelle per cui la Chiesa richiede il sigillo e l'obbligo del segreto, si proibisce tassativamente al confessore di fare uso, con pregiudizio per il penitente, delle conoscenze acquisite nella confessione (cf. can. 984 § 1), anche se lo faccia senza violare il sigillo sacramentale. «Colui che è costituito in autorità — stabilisce inoltre il can. 984 § 2 — ed ha avuto notizia dei peccati in una confessione ricevuta in qualunque momento, non può avvalersene in nessun modo per il governo esterno». E per evitare tali pericoli, il can. 985 prescrive che il maestro dei novizi e il suo aiutante, il rettore del seminario o di un altro istituto di educazione, non devono ascoltare le confessioni sacramentali dei propri alunni residenti nella stessa casa, a meno che gli alunni lo richiedano spontaneamente in casi particolari. Allo stesso modo i confessori del seminario non possono partecipare attivamente alle decisioni riguardanti l'ammissione degli alunni agli ordini sacri, o alla loro dimissione dal seminario (cf. can. 240 § 2).

Il sacerdote che, eccetto in pericolo di morte — nel qual caso non opera limitazione alcuna, né per la validità né per la liceità —, pretendesse di assolvere un complice in un peccato contro il sesto comandamento del Decalogo, lo assolverebbe invalidamente (cf. can. 977), e incorrerebbe nella scomunica *latae sententiae* riservata alla Sede Apostolica (cf. can. **1384**; vedi XXXIV, 3, e).

Il sacerdote che, nell'atto o in occasione o con il pretesto della confessione, *sollecitasse* il penitente a peccare contro il sesto comandamento del Decalogo, commetterebbe il delitto di *sollecitazione* (*sollicitatio ad turpia*), previsto dal can. **1385**. Costituisce un delitto anche la *denuncia calunniosa di sollecitazione in confessione* (cf. can. 1390 § 1). L'assoluzione da tale peccato — che non è più riservata alla Santa Sede — è condizionata dalla *ritrattazione formale* della falsa denuncia, e dalla disposizione del penitente a riparare i danni causati (cf. can. 982).

La competenza a giudicare ed eventualmente ad imporre o dichiarare le sanzioni per i delitti di assoluzione del complice, violazione diretta del sigillo sacramentale e sollecitazione in confessione, è riservata al DDF (cfr. **PE, art. 76**; vedi XXXIV, 4).

6. Le indulgenze

«L'indulgenza è la remissione dinanzi a Dio della pena temporale per i peccati, già rimessi quanto alla colpa, che il fedele, debitamente disposto e a determinate condizioni, acquista per intervento della Chiesa, la quale, come ministra della redenzione, dispensa ed applica autoritativamente il tesoro delle soddisfazioni di Cristo e dei Santi» (can. 992).

La dottrina sulle indulgenze — che il Concilio di Trento trattò unitamente al sacramento della penitenza — si trova nella *Cost. Ap. Indulgentiarum doctrina*, promulgata da Paolo VI nel 1967; ed è sintetizzata nel CCE, 1471-1479. Il CIC si occupa della disciplina di tale materia nel cap. IV del titolo sul sacramento della penitenza, dove sono contenute solo le norme principali (nozione e classificazione delle indulgenze, autorità competente a concederle, soggetto capace di lucrarle); e rinvia per il resto alle leggi peculiari della Chiesa (cf. can. 997), contenute fondamentalmente nella *Enchiridion indulgentiarum* (1999).

Le indulgenze possono essere *parziali* o *plinarie*, a seconda che liberino in parte o in tutto dalla pena temporale dovuta per i peccati (cf. can. 993).

Non si parla più di indulgenze personali, reali o locali (in rapporto a persone, cose o luoghi). Pertanto, la nuova disciplina fa riferimento alle indulgenze parziali, stabilendo che il loro valore non è calcolato in giorni ed anni. Il numero di quelle plinarie è diminuito, in modo che i fedeli gli attribuiscono maggiore importanza.

Oltre all'autorità suprema della Chiesa, possono concedere indulgenze solo coloro ai quali il Diritto riconosce tale potestà — la possiedono, nei termini previsti dalla *Enchiridion indulgentiarum*, il Vescovo diocesano e chi è a lui equiparato —, o coloro ai quali è stata concessa dal Romano Pontefice. E nessuna autorità inferiore al Romano Pontefice può concedere ad altri la potestà di elargire indulgenze, se ciò non sia stato concesso espressamente dalla Sede Apostolica (cf. can. 995).

La Sede Apostolica si occupa ordinariamente della concessione e dell'uso delle indulgenze attraverso la Penitenzieria Apostolica, salvo il diritto del DDF di esaminare ciò che concerne la dottrina dogmatica su di esse (cf. **PE, art. 193**).

Sono soggetti capaci di lucrare indulgenze i battezzati non scomunicati, sempre che si trovino in stato di grazia (per ragioni teologiche ben conosciute) almeno al termine delle opere prescritte. E per lucrarle di fatto, i fedeli devono avere almeno l'*intenzione* di acquistarle e adempiere le opere prescritte (cf. can. 996).

Per es., per lucrare le indulgenze plinarie (al massimo, una al giorno) si richiede, assieme all'adempimento dell'opera prescritta, la comunione eucaristica, una preghiera per il Sommo Pontefice, la confessione sacramentale (con una sola

possono lucrarsi più indulgenze, ed è sufficiente effettuarla alcuni giorni prima o dopo) e l'avversione al peccato deliberato, incluso quello veniale. Se non si adempiono tutti questi requisiti, o non sussiste questa piena disposizione, l'indulgenza diverrà parziale.

Le indulgenze, sia parziali che plenarie, possono essere lucrate da un fedele per se stesso, o possono essere applicate in suffragio ai defunti (cf. can. 994).

7. L'unzione degli infermi

L'unzione degli infermi è il sacramento che porta a compimento, in un certo senso, non solo la penitenza, ma anche tutta la vita cristiana (cf. Conc. di Trento, Sess. XIV, *Doctrina de sacramento extremae unctionis*: DS, 1694). Infatti, tale sacramento conforma i fedeli «alla Morte e alla Resurrezione di Cristo, iniziata dal Battesimo» (CCE, 1523); ed è soprattutto destinato, assieme all'Eucaristia, a confortare coloro che sono provati dalla malattia (cf. CCE, 1509 e 1511).

Il *segno sacramentale* dell'unzione degli infermi è realizzato dal *sacerdote*, nel rito latino, unguendo il soggetto sulla fronte e sulle mani con olio di oliva debitamente benedetto o, secondo le circostanze, con altro olio vegetale, e pronunciando una sola volta tali parole: «Per questa santa unzione, e per la sua piissima misericordia ti aiuti il Signore con la grazia dello Spirito Santo, e liberandoti dai peccati, ti salvi e nella sua bontà ti sollevi».

Così stabilì la Cost. Ap. *Sacram Unctionem Infirmorum* (30 novembre 1972), con la quale Paolo VI approvò l'*Ordo Unctionis infirmorum* (1972) e introdusse alcune delle novità disciplinari, contenute nel titolo del Codice su tale sacramento (can. 998-1007). L'olio deve essere benedetto dal Vescovo (o da coloro che il Diritto equipara al Vescovo diocesano); e, in caso di necessità, può benedirlo qualunque presbitero, ma nella stessa celebrazione del sacramento (cf. can. 999). In caso di necessità, è sufficiente una sola unzione sulla fronte o anche in altra parte del corpo; e, quando sussista una grave causa, l'unzione potrà compiersi mediante l'uso di uno strumento (cf. can. 1000).

Gli *effetti* della grazia speciale dell'unzione degli infermi sono: «l'unione del malato alla passione di Cristo, per il suo bene e per quello di tutta la Chiesa; il conforto, la pace e il coraggio per sopportare cristianamente le sofferenze della malattia o della vecchiaia; il perdono dei peccati, se il malato non ha potuto ottenerlo con il sacramento della Penitenza; il recupero della salute, se ciò giova alla salvezza spirituale; la preparazione al passaggio alla vita eterna» (CCE, 1532).

L'unzione degli infermi è un sacramento *dei vivi*, che deve riceversi in grazia. Ma se il malato non può manifestare il suo pentimento e ricevere l'assoluzione, e ha dolore di attrizione, la grazia del sacramento — come spiegano le parole «se avesse commesso peccati, gli saranno perdonati» (St 5, 15) — lo purifica dei peccati, se ancora ne rimangono alcuni da espiare, così come dalle conseguenze del peccato (cf. *De sacramento extremae unctionis*: DS, 1696). Normalmente tale sacramento si amministra agli infermi che sono in possesso delle proprie facoltà mentali (cf. can. 1006); e che ricevono — in ordine — la penitenza, l'unzione e il Viatico, come «i sacramenti che preparano alla Patria» (CCE, 1525).

Soggetto dell'unzione degli infermi è il «fedele che, raggiunto l'uso di ragione, per malattia o vecchiaia comincia a trovarsi in pericolo» (can. 1004 § 1). E il sacramento può essere ripetuto «se l'infermo dopo essersi ristabilito sia ricaduto nuovamente in una grave malattia, o se, nel decorso della medesima, il pericolo sia divenuto più grave» (can. 1004 § 2).

Il CIC stabilisce che «i pastori d'anime e i parenti degli infermi provvederanno che a tempo opportuno gli infermi siano alleviati mediante questo sacramento» (can. 1001). Alle malattie che mettono in pericolo la vita, sono equiparate, a tali effetti, gli interventi chirurgici gravi nei quali si prevede un difficile decorso postoperatorio. Per *vecchiaia* si intende l'anzianità che inizia a logorare l'organismo. Nel dubbio se il soggetto abbia già raggiunto l'uso di ragione, se si è gravemente ammalato o se sia morto — come indica il can. 1005 — «questo sacramento sia amministrato». Si farà sempre, pertanto, in modo assoluto, e non *sub condicione*.

Tale sacramento deve essere amministrato a coloro i quali lo abbiano richiesto almeno implicitamente (cf. can. 1006); cioè, quando si può presumere che, in quanto cristiani, lo avrebbero richiesto in condizioni di lucidità. Non si deve amministrare, invece, a coloro che perseverano ostinatamente in un peccato grave e manifesto (cf. can. 1007).

Ministro dell'unzione degli infermi è, a tutti gli effetti, ogni sacerdote (vescovo o presbitero) e soltanto lui. Per la funzione di tale sacramento, i requisiti per la sua legittima amministrazione non sono molto severi: *a) normalmente*, i sacerdoti ai quali è demandata la cura delle anime (parroco, vicario parrocchiale, cappellano dell'ospedale, ecc.) sono coloro che hanno l'obbligo e il diritto di amministrare la santa unzione ai fedeli affidati al loro ufficio pastorale; *b) per una ragionevole causa*, tuttavia, qualunque sacerdote può amministrare questo sacramento «con il consenso almeno

presunto del sacerdote di cui sopra». Ecco perché a qualunque sacerdote è permesso portare con sé l'olio benedetto, per amministrare il sacramento in caso di necessità (cf. can. 1003).

La preziosa collaborazione dei fedeli non ordinati nell'apostolato con gli infermi comporterà, nei momenti più gravi, il dovere principale di suscitare il desiderio dei sacramenti della penitenza e della sacra unzione, e di aiutarli a prepararsi convenientemente. Ma nell'uso dei sacramentali, avranno cura che tale gesto non induca a confondere tale sacramento, con quello della penitenza e dell'Eucaristia, che può amministrare validamente solo il sacerdote (cf. EdM, art. 9).

CAPITOLO XXVIII

IL SACRAMENTO DELL'ORDINE

1. Il sacramento del ministero apostolico

I sacramenti dell'iniziazione cristiana fondano la vocazione comune di tutti i discepoli di Cristo alla santità e all'apostolato, conferiscono le grazie necessarie per vivere tale vocazione fino al raggiungimento della patria celeste. Altri due sacramenti, l'ordine e il matrimonio, conferiscono una missione particolare nella Chiesa e servono all'edificazione del Popolo di Dio; contribuiscono anche alla salvezza di coloro che li ricevono, attraverso il servizio che prestano agli altri (cf. CCE, 1533-1534).

I fedeli "che vengono insigniti dell'ordine sacro sono posti in nome di Cristo a pascere la Chiesa con la parola e la grazia di Dio" (LG11). Grazie a tale sacramento, la missione affidata da Cristo ai suoi Apostoli continua ad essere esercitata nella Chiesa sino alla fine dei tempi. E', dunque, il *sacramento del ministero apostolico*, attraverso il quale si trasmette il *ministero ecclesiale* (cf. CCE, 874-879). Comporta tre gradi o ordini: l'episcopato, il presbiterato e il diaconato (cf. CCE, 1536; can. 1009 §§ 1 e 3).

La parola *ordo* si usava nell'antichità romana per designare certe corporazioni, soprattutto nel governo dei municipi; e la parola *ordinatio*, per indicare l'incorporazione nel rispettivo *ordo*. Tali termini furono utilizzati nella Chiesa per individuare anche altri gruppi: i catecumeni, le vergini, gli sposi, le vedove..., che insieme formavano l'*ordo clericorum* (cf. CCE, 1537). L'*ordinatio*, o incorporazione a tali ordini, avveniva con un rito liturgico, che poteva consistere in una consacrazione, una benedizione o un sacramento. Oggi, dopo la soppressione degli ordini di istituzione ecclesiastica (vedi X, 2), alcune delle cui funzioni sono state assegnate ai ministeri laicali di lettore e accolito, nei quali sono *istituiti* i candidati, la parola *ordinatio* è riservata all'atto sacramentale che incorpora all'ordine dei vescovi, dei presbiteri e dei diaconi (cf. CCE, 1538). Il ministero ecclesiastico che viene esercitato in questi tre ordini ha la sua radice e il suo fondamento nella successione apostolica, in quanto tale ministero rende partecipi della missione che Cristo ha affidato agli Apostoli (cf. LG, 28; PDV, 14-16; CDF, Lettera *Sacerdotium ministeriale*, 6 agosto 1983, III, 2-3).

I *vescovi*, che attraverso l'episcopato hanno ricevuto la *pienezza del sacramento dell'ordine*, sono successori degli Apostoli e possiedono i tralci del seme apostolico. In virtù della loro consacrazione episcopale, e mediante la comunione gerarchica con il Capo del Collegio e con i membri, entrano a far parte del Corpo episcopale (cf. LG, 20-22); e «per virtù dello Spirito Santo, che loro è stato dato, sono divenuti i veri e autentici maestri della fede, i pontefici e i pastori» (CD, 2).

I *presbiteri* sono congiunti ai Vescovi nella dignità sacerdotale e, dipendendo da costoro, possono esercitare il proprio ministero solo in comunione con essi, predicando il Vangelo, celebrando il culto divino e istruendo i fedeli (cf. LG, 28; CCE, 1595).

Il sacerdozio *ministeriale* dei vescovi, e quello che esercitano i presbiteri in grado subordinato (cf. PO, 2), è un vero *servizio*. «Esso è interamente riferito a Cristo e agli uomini. Dipende interamente da Cristo e dal suo unico sacerdozio ed è stato istituito in favore degli uomini e della comunità della Chiesa. Il sacramento dell'Ordine comunica "una potestà sacra", che è precisamente quella di Cristo» (CCE, 1551; vedi X, 2, a; XIII, 3).

I *diaconi* partecipano in modo particolare alla missione e alla grazia di Cristo e, sebbene non ricevano il sacerdozio ministeriale, sono ministri ordinati per il servizio della Chiesa: per assistere il vescovo e i presbiteri nel ministero della parola, del culto divino, del governo pastorale e della carità (cf. LG, 29; CCE, 1569-1570, 1596).

Dopo il Concilio Vaticano II, la Chiesa latina ha ripristinato il diaconato permanente — che le Chiese orientali avevano sempre mantenuto — «come un grado proprio e permanente della gerarchia», ammettendo la possibilità di conferirlo anche a uomini sposati (cf. LG, 29).

2. Segno sacramentale ed effetti del sacramento dell'ordine

«Il *rito essenziale* del sacramento dell'Ordine è costituito, per i tre gradi, dall'imposizione delle mani da parte del vescovo sul capo dell'ordinando come pure dalla specifica preghiera consacratrice con cui si domanda a Dio l'effusione dello Spirito Santo e dei suoi doni adatti al ministero per il quale il candidato viene ordinato» (CCE, 1573; cf. can. 1009 § 2, 1012).

Pio XII dichiarò e prevede quanto detto nella Cost. Ap. *Sacramentum ordinis* (1949), con la quale concluse la questione sui riti essenziali di tale sacramento, spiegando che l'imposizione delle mani deve avvenire toccando fisicamente la testa dell'ordinando — sebbene sia sufficiente il contatto morale per conferire validamente il sacramento —, stabilendo anche la parte essenziale della preghiera consacratrice contenuta nei libri liturgici per ogni grado (cf. DS, 3857-3861). L'unzione del santo crisma (ai vescovi e ai presbiteri) e la consegna degli strumenti (per es., il libro dei vangeli ai diaconi) appartengono, invece, ai riti complementari (cf. CCE, 1574).

Gli *effetti principali* dell'ordine sono espressi nel can. 1008, con il quale ha inizio il titolo del Codice su tale sacramento: «**Con il sacramento dell'ordine per divina istituzione alcuni tra i fedeli, mediante il carattere indelebile con il quale vengono segnati, sono costituiti ministri sacri; coloro cioè che sono consacrati e destinati a servire, ciascuno nel suo grado, con nuovo e peculiare titolo, il popolo di Dio.**»

Fondamentalmente, tale sacramento «configura a Cristo in forza di una grazia speciale dello Spirito Santo, allo scopo di servire da strumento di Cristo per la sua Chiesa. Per mezzo dell'ordinazione si viene abilitati ad agire come rappresentanti di Cristo, Capo della Chiesa, nella sua triplice funzione di sacerdote, profeta e re» (CCE, 1581).

A tali effetti si distinguono i vescovi e i presbiteri dai diaconi (*vedi sopra*: 1). Ma l'ordinazione — chiamata *consecratio* (cf. CCE, 1538), soprattutto nel caso dei vescovi — è sempre una *consacrazione* che destina «a pascere il popolo di Dio ciascuno nel suo grado»; e il compimento di tale *missione* richiama, a sua volta, la previa conformazione a Cristo per mezzo del sacramento. Pertanto, consacrazione e missione sono inseparabili, e si implicano mutuamente (*vedi X*, 2, a).

Poiché, come il battesimo e la confermazione, imprime un *carattere spirituale indelebile*, esso non può essere ripetuto, né conferito per un tempo limitato (cf. Conc. di Trento, Sess. XXIII, *Doctrina de sacramento ordinis*: DS, 1767; LG, 21; PO, 2; CCE, 1582).

Un soggetto validamente ordinato non può ridiventare laico in senso stretto, «poiché il carattere impresso dall'ordinazione rimane per sempre. La vocazione e la missione ricevute nel giorno della sua ordinazione, lo segnano in modo permanente» (CCE, 1583; cf. *De ordin.*: DS, 1774; *vedi X*, 2, e).

Mentre il carattere dell'ordinazione e i suoi effetti si producono solo se il sacramento è valido, la grazia dello Spirito Santo propria di tale sacramento (cf. CCE, 1585-1589) dipenderà dalle disposizioni del soggetto.

3. Soggetto del sacramento dell'ordine

a) Condizioni di validità

La validità dell'ordinazione esige due *condizioni di idoneità*: essere uomo ed essere battezzato (cf. can. 1024).

La necessità di essere *uomo* per ricevere il sacramento dell'ordine è stata una dottrina costante e universale nella Chiesa (cf. CCE, 1577), mantenuta fedelmente anche dalle Chiese Orientali. Ma il fatto che in tempi recenti sia stata considerata discutibile, o gli sia attribuita un valore meramente disciplinare, ha fatto sì che gli interventi successivi da parte del Magistero, culminassero nella Lettera Ap. *Ordinatio sacerdotalis* (22 maggio 1994), in cui Giovanni Paolo II ha affermato che tale dottrina *deve essere considerata definitiva* (*vedi XX*, 6) e «attiene alla stessa divina costituzione della Chiesa», e che «la Chiesa non ha in alcun modo la facoltà di conferire alle donne l'ordinazione sacerdotale».

Le ragioni fondamentali di tale dottrina furono ricordate da Paolo VI quando, all'interno della Comunità Anglicana, sorse la questione dell'ordinazione delle donne. «Queste ragioni sono precisamente: l'esempio, riportato nella Sacra Scrittura, del Cristo che ha scelto i suoi Apostoli unicamente tra gli uomini; la pratica costante della Chiesa che ha imitato il Cristo nello scegliere solo uomini; e il suo magistero vivente che, in maniera costante, ha sostenuto che l'esclusione delle donne dal sacerdozio è in pieno accordo con il piano di Dio sulla Chiesa» (*Rescritto alla Lettera dell'Arcivescovo di Canterbury*, 30 novembre 1975). Ma il diffondersi della polemica in certi ambienti cattolici fece sì che Paolo VI incaricasse la Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede ad esporre e illustrare la dottrina della Chiesa sul tema.

E così sorse la Decl. *Inter insigniores* (15 ottobre 1976), che lo stesso Papa approvò e fece pubblicare. Tale documento recepi e spiegò le ragioni esposte già da Paolo VI, e aggiunse altri argomenti teologici, concludendo che «la Chiesa, per fedeltà all'esempio del suo Signore, non si considera autorizzata ad ammettere le donne all'ordinazione sacerdotale».

Tale esigenza non contraddice in assoluto con l'uguaglianza fondamentale esistente fra tutti i battezzati (vedi IX, 1). Infatti, uguaglianza non significa identità di funzioni all'interno della Chiesa, che è un corpo nel quale ogni membro ha il suo compito; «la non ammissione delle donne all'ordinazione sacerdotale non può significare una loro minore dignità né una discriminazione nei loro confronti, ma l'osservanza fedele di un disegno da attribuire alla sapienza del Signore dell'universo» (Lettera Ap. *Ordinatio sacerdotalis*).

Ciò non comporta differenza tra i sessi per quanto riguarda i *diritti* nella Chiesa, dato che neppure gli uomini hanno diritto ad essere ordinati (vedi *infra*: 3, b). Come spiega la Decl. *Inter insigniores*, nella Chiesa «i compiti sono distinti e non devono essere confusi. Essi non danno adito alla superiorità degli uni sugli altri; non forniscono alcun pretesto alla gelosia; il solo carisma superiore, che può e deve essere desiderato, è la carità (cf. 1 Cor 12-13). I più grandi nel regno dei cieli non sono i ministri, ma i santi». Ciò è provato dal fatto che sia precisamente una donna, colei la quale è chiamata la Santissima Vergine Maria, la creatura più eccelsa, pur non avendo ricevuto la missione propria degli Apostoli né il sacerdozio ministeriale.

L'altra condizione per poter essere ordinati è quella di essere *validamente battezzati*, come viene richiesto per gli altri sacramenti (vedi XXIV, 3).

E per la *validità* dell'ordinazione, è necessario anche che il soggetto dotato di ragione abbia l'*intenzione* almeno abituale di ricevere il sacramento; ma, nella pratica, bisogna augurarsi che tale intenzione sia attuale o quanto meno potenziale, per le importanti conseguenze dell'ordinazione. Non sarebbe valida l'ordinazione se il soggetto avesse una volontà contraria al momento di riceverla, come accade anche per gli altri sacramenti che imprimono carattere.

Considerando ciò, un'ordinazione simulata o falsa — per es., per violenza (cf. can. 125 § 1) —, sarebbe un'ordinazione nulla.

b) Condizioni di liceità

Le condizioni di liceità riguardanti il soggetto per la sua ordinazione di presbitero o di diacono sono sintetizzate nel can. 1025 § 1: a) possedere le *dovute qualità*, il cui giudizio spetta al Vescovo proprio o al superiore maggiore competente; b) *non essere trattenuto da alcuna irregolarità e da nessun impedimento*; c) adempiere *quanto previamente richiesto* all'ordinazione (can. 1033-1039), oltre a possedere i *documenti* richiesti nel can. 1050 e aver effettuato lo *scrutinio* prescritto nel can. 1051.

La valutazione o verifica di tutte queste condizioni, realizzata in ogni caso, «a norma del diritto» (*ad normam iuris*) — come indica lo stesso canone —, spetterà in ultima istanza al *Vescovo proprio* o al *superiore maggiore competente*, che è colui che deve verificare l'autenticità della vocazione del candidato e chiamare l'eletto agli ordini (vedi *infra*: 3, c).

Per il clero secolare, *Vescovo proprio* è il vescovo della diocesi o circoscrizione nella quale il candidato ha il domicilio, o della diocesi o circoscrizione alla quale ha deciso di dedicarsi; o, se si tratta dell'ordinazione dei presbiteri, è il vescovo della diocesi o circoscrizione nella quale l'ordinando è già incardinato (vedi X, 2, c) come diacono (cf. can. 1016, 265; per quanto riguarda la disciplina delle altre circoscrizioni ecclesiastiche per equiparazione o per analogia con il governo della diocesi, vedi XVII, 1, e). E si assimilano al Vescovo proprio, a tali effetti, le altre autorità ecclesiastiche che possono dare lettere *dimissorie* (cf. can. 1018). Per l'ordinazione del clero religioso, *superiore maggiore competente* sarà il superiore che può dare lettere dimissorie a norma del can. 1019.

La chiamata al ministero apostolico o ecclesiale presuppone innanzitutto una vocazione divina, una chiamata di natura carismatica. Ma la Provvidenza divina, nello stesso tempo in cui «elargisce le qualità necessarie ed aiuta con la sua grazia coloro che sono stati scelti da Dio a far parte del sacerdozio gerarchico di Cristo», «affida ai legittimi ministri della Chiesa il compito di chiamare i candidati che aspirino a così grande ufficio 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» (OT, 2). In questo modo, la *vocazione*, che è di origine *divina*, finisce per essere simultaneamente *canonica*. E ciò aiuta anche a capire il motivo per cui nessuno ha *diritto* a ricevere l'ordinazione (Rincón-Pérez, de la Lama).

«Nessuno ha un *diritto* a ricevere il sacramento dell'Ordine. Infatti nessuno può attribuire a se stesso questo ufficio. Ad esso si è chiamati da Dio (cf. Eb 5,4). Chi crede di riconoscere i segni della chiamata di Dio al ministero ordinato, deve sottomettere umilmente il proprio desiderio all'autorità della Chiesa, alla quale spetta la responsabilità e il diritto di

chiamare qualcuno a ricevere gli Ordini. Come ogni grazia, questo sacramento non può essere *ricevuto* che come un dono immeritato» (CCE, 1578).

Il can. 1025 § 2, oltre alle condizioni menzionate precedentemente, richiede che, a giudizio del Vescovo proprio o del superiore maggiore competente, il candidato «risulti utile per il ministero della Chiesa»; ciò dipenderà non solo dalle sue qualità e dalle sue disposizioni personali, ma anche dall'utilità che può avere per la Chiesa la sua ordinazione, poiché il sacramento dell'ordine non è amministrato principalmente per la santificazione di chi lo riceve ma per servire la Chiesa.

Tale *utilità* deve essere valutata in rapporto alle necessità di tutta la Chiesa, come si deduce dagli insegnamenti del Concilio Vaticano II sull'universalità della missione sacerdotale (cf. PO, 10). E non impedisce la prassi costante di molte istituzioni nelle quali l'accesso al sacerdozio fa parte della vocazione di determinate categorie di membri (per es., dei monaci); infatti, l'ordine sacro si giustifica sufficientemente, in tali casi, perché permette la celebrazione del Sacrificio eucaristico (vedi XXVI, 3, c), sebbene non comporti uno specifico compito pastorale o di cura delle anime.

Infine, quanto richiesto nel can. 1025 § 3 garantisce che le agevolazioni dell'attuale legislazione per eleggere il Vescovo proprio (cf. can. 1016), o per modificare l'incardinazione originaria (vedi X, 2, c), non promuovono l'esistenza di chierici *acefali* o *girovaghi*, senza superiore proprio o senza destinazione ad uno specifico ministero pastorale.

c) Condizioni dell'ordinando

La *dovuta libertà* nel ricevere gli ordini è il primo requisito che si richiede «agli ordinandi» (secondo il tenore della rubrica dei can. 1026-1032), e deriva direttamente dal diritto fondamentale del fedele ad essere immune da qualsiasi costrizione nella scelta dello stato di vita nella Chiesa (cf. can. 219; vedi IX, 3, k), che è *inviolabile ed irrinunciabile*. Pertanto, come stabilisce il can. 1026, «non è assolutamente lecito costringere alcuno, in qualunque modo, per qualsiasi causa a ricevere gli ordini» (in tal senso, neppure le necessità della Chiesa possono giustificare alcuna costrizione); ed è anche proibito escludere dall'ordine sacro un candidato canonicamente idoneo.

Quanto disposto dal can. 1038, per cui al diacono che si rifiuta di essere promosso al presbiterato, non può essere impedito di esercitare l'ordine ricevuto, se non per un impedimento (vedi *infra*: 3, d) o altra grave causa, è un mezzo per garantire tale libertà. Se la costrizione o l'intimazione determinasse la volontà del soggetto, annullando la sua libertà, o portasse a simulare o fingere l'ordinazione, escludendo l'intenzione di ricevere il sacramento, quest'ultimo risulterebbe invalido (vedi *sopra*: 3, a). D'altra parte, sebbene non esista un *diritto* ad essere ordinato (vedi *sopra*: 3, b), in virtù del diritto riconosciuto nel can. 212 § 2 (vedi IX, 3, d), e nella misura in cui si realizzino le condizioni personali richieste, si può parlare di un diritto del fedele a manifestare il suo desiderio di essere ordinato, e del relativo dovere dei Pastori di ascoltare l'esposizione di tale desiderio, ponderarlo e non esigere condizioni non dovute per il suo adempimento.

L'*accurata preparazione* che devono ricevere gli aspiranti al diaconato o al presbiterato (cf. can. 1027), oltre ad essere richiesta come condizione del soggetto, è un obbligo per tutti i responsabili della sua formazione: la Chiesa e il Vescovo in primo luogo, la comunità educativa del seminario o della casa di formazione (vedi X, 2, b), i professori, la famiglia, la comunità parrocchiale, e lo stesso aspirante all'ordine sacro, che è «protagonista necessario e insostituibile della sua formazione» (cf. PDV, 65-68).

L'*istruzione su ciò che riguarda l'ordine* che desiderano ricevere, e i suoi obblighi (cf. can. 1028), è uno specifico aspetto della formazione degli aspiranti al diaconato o al presbiterato, riguardante la lecita e fruttuosa celebrazione del sacramento (cf. can. 843 § 2), oltre alla debita libertà di ordinarsi (cf. can. 1026), visto che quest'ultima presuppone almeno le conoscenze essenziali di ciò che si dovrà compiere.

Tale conoscenza comprende principalmente: la dottrina della Chiesa sulla natura e gli effetti del sacramento, il modo di riceverlo lecitamente e fruttuosamente, e gli obblighi principali richiesti dall'ordinazione. Per garantire ciò, nella Lettera circolare della CCDSD *sugli scrutini circa l'idoneità dei candidati* (1997) si richiede che, prima dell'ordinazione diaconale e presbiterale, i candidati scrivano di proprio pugno e con parole proprie, non copiate da un formulario «una dichiarazione personale riguardante la loro libertà a ricevere l'Ordine Sacro e la loro chiara coscienza di ciò che si riferisce agli obblighi e agli impegni richiesti per tutta la vita, soprattutto il celibato (can. 277 § 1) nel caso di coloro che non sono chiamati al diaconato permanente essendo sposati» (Allegato IV).

L'*idoneità personale* dell'ordinando (cf. can. 1029) può essere considerato il *requisito principale* che il Vescovo proprio o il Superiore maggiore competente devono valutare prima di ammettere un candidato agli ordini; sia per la stretta relazione che tale condizione ha con la *vocazione divina* dell'ordinando — che è il primo e fondamentale requisito di idoneità —, sia perché la sua verifica non è determinabile giuridicamente e spetta a detta autorità, prima che l'eletto venga chiamato alla *vocazione canonica* (vedi *sopra*: 3, b).

Pertanto, il Vescovo proprio o il superiore maggiore competente dovrà valutare, con un «prudente giudizio», le qualità richieste da tale idoneità (*fede integra, retta intenzione, scienza debita, buona stima e integri costumi, provate virtù e altre qualità fisiche e psichiche congruenti con l'ordine che deve essere ricevuto*) non singolarmente, ma nell'insieme. Il discernimento delle precedenti qualità deve essere realizzato dal Vescovo proprio o dal superiore maggiore competente in modo personale, sulla base della loro conoscenza diretta dei candidati, e delle relazioni e delle notizie che li riguardano ricevute dai diretti responsabili della loro formazione (cf. can. 259 § 2, 1051-1052); in modo che abbiano la *certezza morale* fondata su *argomenti positivi* (cf. can. 1052 § 1) riguardanti l'idoneità del candidato (cf. CCDDS, Lettera circolare sugli scrutini, n. 2). Non è sufficiente, pertanto, che non risulti niente in contrario (Lüdicke).

In relazione alla precedente disposizione, il can. 1030 stabilisce che al diacono (già ordinato) candidato al presbiterato si potrà proibire la ricezione di tale ordine solo «per una causa canonica, anche occulta». Infatti, prima della sua ordinazione diaconale deve essere effettuato il giudizio sulla sua idoneità al presbiterato; pertanto solo una causa espressamente prevista dal Diritto, sia pubblica che **occulta**, potrà modificare tale giudizio o impedire in altro modo la sua ordinazione presbiterale: la mancanza dei requisiti per essere ordinato (fino a quando si soddisfino); un'irregolarità o un impedimento (can. 1040-1042), una censura (can. 1331-1333) o altra pena (cf., per es., can. 1395).

L'*età canonica* e la *sufficiente maturità*, di cui tratta il can. 1031, sono collegate, poiché i limiti di età sono previsti per assicurare prudentemente che gli aspiranti al diaconato e al presbiterato abbiano la sufficiente maturità umana e spirituale per abbracciare la loro vocazione e svolgere adeguatamente le funzioni ministeriali.

L'età richiesta per ricevere il *diaconato* in coloro che sono destinati al presbiterato è di 23 anni compiuti; e per il *presbiterato*, di 25 anni. Tra i due ordini deve esservi un *intervallo* di almeno 6 mesi, al fine di esercitarsi nell'ordine ricevuto. Per quanto riguarda il *diaconato permanente*, il candidato *non sposato* deve avere almeno 25 anni; e quello *sposato*, 35 anni, oltre al consenso di sua moglie. Considerando le circostanze specifiche dei diversi luoghi, le conferenze episcopali possono aumentare l'età richiesta per il presbiterato e il diaconato permanente, ma non quella per il diaconato provvisorio. La dispensa dall'età richiesta dal Codice per un tempo superiore ad un anno è riservata alla Sede Apostolica, che al massimo, e «in rarissimi casi eccezionali» — come indicò la CCDDS dal 1997, con l'approvazione del Papa —, potrebbe aggiungere una dispensa di 6 mesi (o di 3, per il diaconato permanente di colui che è sposato) a quella di un anno, sempre in casi eccezionali. L'età richiesta per l'*episcopato* è di 35 anni, di cui almeno 5 anni di esercizio del presbiterato (cf. can. 378).

La *scienza debita*, che è una delle qualità collegate all'idoneità dell'ordinando (cf. can. 1029), può essere richiesta una volta terminati gli studi previsti dal Diritto universale e particolare (cf. can. 1032).

Considerando che tale scienza deve essere maggiore negli aspiranti al presbiterato rispetto ai candidati al diaconato permanente, il can. 1032 stabilisce che: *a)* per il *diaconato* degli aspiranti al presbiterato, si richiede la conclusione del quinto anno del curriculum degli studi filosofico-teologici; *b)* per il *presbiterato*, aver concluso sei anni di formazione, ed esercitare per un certo periodo la cura pastorale; *c)* per il *diaconato permanente* — la cui specifica disciplina dipende dalle conferenze episcopali —, aver terminato il periodo formativo, del quale si tratta più dettagliatamente nel can. 236 e nelle *Norme fondamentali per la formazione dei diaconi permanenti* (22 febbraio 1998), della Congregazione per l'Educazione Cattolica e della Congregazione per il Clero.

d) *Irregolarità e impedimenti a ricevere ed esercitare gli ordini*

Per la legittimità dell'ordinazione è necessario non avere gli impedimenti e le irregolarità di cui ai can. 1040-1049.

Le *irregolarità* sono impedimenti di carattere *perpetuo*, a differenza dei *semplici impedimenti*, che cessano al venir meno della loro causa. Entrambi i tipi di impedimenti si basano su circostanze oggettive del soggetto, enumerate tassativamente (costituiscono un *numerus clausus*), che impediscono la sua legittima ordinazione (can. 1041 e 1042) o l'esercizio dell'ordine ricevuto (can. 1044).

Sono *irregolari a ricevere gli ordini*, per es.: chi è affetto da qualche forma di pazzia o da altra infermità psichica che, secondo il parere degli esperti, rende inabili a svolgere nel modo appropriato il ministero; chi ha commesso il delitto di eresia, apostasia o scisma; chi ha commesso omicidio volontario o ha procurato l'aborto, che si sia effettivamente verificato, o ha cooperato positivamente ad esso; e chi ha tentato di suicidarsi. E sono *irregolari ad esercitare gli ordini ricevuti*, per es., chi è stato ordinato in presenza di una delle irregolarità menzionate. Sono semplicemente *impediti a ricevere gli ordini*, per es., l'uomo sposato, a meno che non sia legittimamente destinato al diaconato permanente; o il neofita. E sono semplicemente *irregolari ad esercitare gli ordini ricevuti* (sebbene non debbano ricevere nuovi ordini), per es., colui che, mentre era impedito, li ha ricevuti illegittimamente, e chi è affetto da pazzia o da altre infermità psichiche come quella indicata in precedenza, fino a che l'Ordinario non avrà consentito l'esercizio dell'ordine, dopo aver consultato un esperto.

I fedeli sono obbligati a comunicare all'Ordinario o al parroco, prima dell'ordinazione, qualsiasi impedimento o irregolarità di cui abbiano notizia (cf. can. 1043). L'Ordinario può dispensare dalle irregolarità e impedimenti la cui dispensa non è riservata alla Sede Apostolica (cf. can. 1047).

e) *Requisiti previ all'ordinazione, documenti e scrutinio*

Prima dell'ordinazione diaconale o presbiterale, il candidato deve possedere i seguenti requisiti:
Aver ricevuto il sacramento della confermazione (cf. can. 1033; *vedi* XXIV, 1, c).

Essere stato ammesso come candidato al diaconato o al presbiterato dall'autorità indicata nei can. 1016 e 1019, mediante il rito liturgico stabilito, previa domanda scritta e firmata di suo pugno, che deve essere accettata per iscritto dalla stessa autorità. Tale ammissione non è obbligatoria per chi è incorporato mediante i voti ad un istituto clericale (cf. can. 1034).

Aver ricevuto ed esercitato i ministeri di lettore e accolito prima del diaconato, lasciando intercorrere un *periodo* di almeno sei mesi tra l'accollito e il diaconato (cf. can. 1035).

Attestare che intende ricevere il sacro ordine spontaneamente e liberamente e che si dedicherà per sempre al ministero ecclesiastico, consegnando al Vescovo proprio o al superiore maggiore competente, una dichiarazione, redatta e firmata di suo pugno, nella quale chiede simultaneamente di essere ammesso all'ordine — diaconale (permanente o transitorio) o presbiterale — che spera di ricevere (cf. can. 1036).

Assumere pubblicamente, davanti a Dio e alla Chiesa, l'obbligo del celibato secondo il rito prescritto e prima di essere ammesso al diaconato; eccetto per il candidato al diaconato permanente sposato (cf. can. 1037).

L'eccezione prevista nella parte finale del canone, con la quale si esimevano dal possedere tale requisito i religiosi che avessero già emesso voti perpetui in un istituto religioso, fu abrogata nel 1989. Tale abrogazione sembra mettere in rilievo che il celibato dei ministri ordinati obbedisce ad una ragione peculiare (cf. CCE, 1579), ed è diverso dal celibato dei religiosi (*vedi* XII, 2, a e 3, b), come anche i relativi impedimenti matrimoniali (*vedi* XXX, 1, b). Per il resto, il rito stabilito da questo canone è puramente dichiarativo; infatti il candidato celibe acquisisce ugualmente l'obbligo del celibato nel momento in cui riceve il diaconato.

Aver partecipato agli esercizi spirituali nel luogo e nel modo stabiliti dall'Ordinario, per almeno cinque giorni prima di ricevere un ordine (cf. can. 1039).

Prestare il giuramento di fedeltà prima dell'ordinazione diaconale e dell'ordinazione presbiterale (cf. CCDDS, Lettera circolare del 10 novembre 1997 *sugli scrutini*, Allegato IV).

I *documenti* richiesti per accedere agli ordini sono indicati nel can. 1050 e ad essi è necessario aggiungere: il decreto di ammissione come candidato, previsto nel can. 1034; e il certificato dal quale risulta che l'aspirante al diaconato ha fatto la professione di fede prescritta dal can. 833,6°.

Gli *scrutini* (cf. can. 1051) servono a verificare l'idoneità del candidato, e devono effettuarsi prima di chiamare il candidato agli ordini.

Oltre a quanto stabilito dal can. 1051 circa le modalità di svolgimento, e a quanto si è osservato già a proposito dell'idoneità dei candidati (*vedi sopra*: 3, c), la citata Lettera circolare *sugli scrutini*, della CCDDS, contiene una spiegazione dettagliata e autorizzata di quest'ultimi.

Infine, l'ordinando prima di ricevere il sacramento deve essere ben disposto e pertanto in stato di grazia; tuttavia il CIC non contenga espressamente tale requisito, che ha natura prevalentemente morale.

4. *Ministro e celebrazione del sacramento dell'ordine*

«Ministro della sacra ordinazione è il Vescovo consacrato» (can. 1012).

Venuti meno gli ordini di istituzione ecclesiastica (*vedi sopra*: 1), e gli antichi *ordini minori*, di cui poteva essere ministro straordinario un presbitero, per diritto o per indulto, il CIC 83 non contiene più la distinzione tra il ministro ordinario (il vescovo consacrato) e il ministro straordinario dell'ordinazione. D'altra parte, il CIC chiarisce che l'unico valido ministro dell'ordinazione è il vescovo consacrato, così evitando espressamente una questione dottrinale. «Poiché il sacramento dell'Ordine è il sacramento del ministero apostolico, spetta ai vescovi in quanto successori degli Apostoli trasmettere "questo dono dello Spirito" (LG, 21), "il seme apostolico" (LG, 20). I vescovi validamente ordinati, che sono cioè nella linea della successione apostolica, conferiscono validamente i tre gradi del sacramento dell'Ordine» (CCE, 1576).

Ministro legittimo dell'ordinazione diaconale e presbiterale è il Vescovo proprio (*vedi sopra*: 3, b), o il vescovo che ordina con le sue legittime lettere *dimissorie* (cf. can. 1015 § 1). Tuttavia per ordinare fuori dalla propria circoscrizione, qualsiasi vescovo necessita inoltre della licenza del Vescovo diocesano (cf. can. 1017).

Compete al Vescovo proprio, se non è impedito da giusta causa, ordinare i suoi sudditi; ma se costoro sono di rito orientale, per ordinarli lecitamente necessiterà di un indulto apostolico (cf. can. 1015 § 2). Quando colui che ordina non è il Vescovo proprio, deve ricevere l'autorizzazione da quest'ultimo; diversamente, l'ordinazione risulterebbe illecita, costituirebbe un delitto e l'ordinato verrebbe immediatamente sospeso dall'ordine ricevuto (cf. can. **1388**). Tale autorizzazione si effettua mediante le *dimissorie* o *lettere dimissorie*; e possono concederla, oltre al Vescovo proprio o al superiore maggiore competente (*vedi sopra*: 3, b), le altre autorità citate nel can. 1018. Le lettere dimissorie non devono essere concesse prima di avere ottenuto tutte le testimonianze e i documenti richiesti a norma dei can. 1050 e 1051; e possono essere limitate, o revocate da colui che le emanò o dal suo successore (cf. can. 1020-1023). Infine, se il vescovo che ordina per diritto proprio o con legittime lettere dimissorie, pur avendo verificato che tutto si sia svolto secondo quanto previsto dal Diritto, dubitasse per precise ragioni dell'idoneità del candidato, non dovrebbe promuoverlo (cf. can. 1052).

Ministro legittimo della consacrazione episcopale è il vescovo che ordina con mandato pontificio (cf. can. 1013). Inoltre, è necessario che il vescovo consacrate principale associ a sé almeno due vescovi consacranti, a meno che la sede apostolica non lo dispensi; da ciò ed è conveniente che tutti i vescovi presenti alla celebrazione consacrino l'eletto insieme ad essi (cf. can. 1014).

Se mancasse questo mandato pontificio, il vescovo o i vescovi ordinanti, e il soggetto che riceve la consacrazione, incorrerebbero nella scomunica *latae sententiae* riservata alla Sede Apostolica (cf. can. **1387**; *vedi* XXXIV, 3, e). D'altra parte, qualunque sia la validità di tali ordinazioni, la Chiesa non riconosce; così che i soggetti ordinati mantengono lo stato precedente.

La celebrazione dell'ordinazione, data la sua importanza nella vita della Chiesa, esige una maggiore partecipazione da parte dei fedeli; e l'ordinazione deve essere celebrata durante una Messa solenne, di Domenica o in una festa di precetto, nella cattedrale; ma per ragioni pastorali si può compiere anche in altri giorni, in un'altra chiesa od oratorio (cf. can. 1010 e 1011).

5. Iscrizione e certificato dell'ordinazione ricevuta

L'ordinazione viene annotata nel libro speciale custodito nella curia del luogo dell'ordinazione. Il vescovo ordinante deve consegnare a ciascun ordinato un certificato autentico dell'ordinazione ricevuta. Se l'ordinante era un vescovo diverso dal proprio, l'ordinato mostrerà tale certificato all'Ordinario proprio, per l'annotazione dell'ordinazione nell'apposito libro (cf. can. 1053).

Inoltre, l'Ordinario del luogo o il superiore maggiore competente deve comunicare l'ordinazione al parroco del luogo del battesimo, affinché lo annoti nel libro del battesimo (cf. can. 1054).

* * *

CAPITOLO XXXII
GLI ALTRI ATTI DEL CULTO DIVINO.
I LUOGHI E I TEMPI SACRI

1. *Gli altri atti del culto regolati nel CIC*

Sotto la rubrica "Gli altri atti del culto divino", all'interno del Libro dedicato al *munus sanctificandi*, il CIC regola alcune attività e celebrazioni liturgiche diverse dai sacramenti.

Questa Parte del Codice non pretende essere esaustiva: prevede solamente le norme giuridiche fondamentali relative ad alcuni atti di culto, secondo gli orientamenti conciliari. Il CIC menziona altri atti di culto in diversi luoghi (cf. per es., can. 944, 1205 ss., ecc.); e la maggior parte della materia è regolata dai corrispondenti libri liturgici.

a) *I sacramentali*

"I sacramentali sono segni sacri con cui, per una qualche imitazione dei sacramenti, vengono significati e ottenuti per l'impetrazione della Chiesa, effetti soprattutto spirituali" (can. 1166; cf. SC, 60). Tale definizione chiarisce la somiglianza e la differenza tra i sacramentali e i sacramenti.

Per mezzo dei sacramentali "gli uomini vengono disposti a ricevere l'effetto principale dei sacramenti e le varie circostanze della vita vengono santificate" (SC, 60). In entrambi i casi si tratta di *segni sacri* che costituiscono atti ecclesiali di culto: "così la liturgia dei sacramenti e dei sacramentali offre ai fedeli ben disposti la possibilità di santificare quasi tutti gli avvenimenti della vita per mezzo della grazia divina, che deriva dal mistero pasquale della passione, morte e resurrezione di Cristo; mistero dal quale traggono la loro efficacia tutti i sacramenti e i sacramentali" (SC, 61). Ma i sacramenti sono istituiti da Gesù Cristo e, in virtù dell'istituzione divina, producono *ex opere operato* la grazia; invece i sacramentali sono di istituzione ecclesiastica — solo la Sede Apostolica può costituire nuovi sacramentali (cf. can. 1167 § 1) —, e la loro efficacia, principalmente spirituale, deriva dall'impetrazione della Chiesa, che condiziona la sua potente intercessione a questi *segni sacri* ed alla loro realizzazione secondo i riti approvati (cf. can. 1167 § 2).

Il *ministro* dei sacramentali è il chierico munito della debita potestà (cf. can. 1168, 1169, 1172). Anche un laico con le necessarie qualità può essere ministro di alcuni di essi, se così è previsto nei libri liturgici e se l'Ordinario lo giudica opportuno (cf. can. 1168).

Il Titolo "I sacramentali" tratta: le *benedizioni*, le *consacrazioni* e gli *esorcismi*.

Le *benedizioni* sono formule o cerimonie con le quali si invoca l'aiuto divino su determinate persone (cf. can. 1170), o si richiede a Dio di *santificare* determinate cose materiali (per es., l'acqua, un edificio, ecc.) e aiutare coloro che ne fanno uso.

Con la benedizione le cose destinate al culto divino diventano *cose sacre* (da qui la distinzione tradizionale tra benedizioni *constitutive* e semplicemente *invocative*), che devono essere trattate con speciale riverenza e non possono essere adoperate per usi profani (cf. can. 1171). Qualsiasi presbitero può impartire tutte le benedizioni (salvo quelle riservate al Romano Pontefice o ai vescovi, che però sono poche: cf. SC, 79); i diaconi, solamente quelle che il Diritto permette loro espressamente (cf. can. 1169 §§ 2-3). Il rito di benedizioni più ampio e generale è il Rito *De Benedictionibus*.

Le *consacrazioni* sono riti liturgici per mezzo dei quali si offrono a Dio, in modo permanente, persone o cose (quest'ultime si consacrano per il culto divino).

Tradizionalmente si parla di *consacrazione* soprattutto per le persone (per es., la consacrazione delle vergini, regolata nell'*Ordo consecrationis virginum*: cf. can. 604 § 1), ma si consacrano anche gli oli e il santo crisma (cf. can. 847 § 1 e 880 § 2). Per i luoghi di culto, si parla di *dedicazione* (*vedi infra*: 2), con cui questi vengono convertiti in *luoghi sacri* (cf. can. 1205; *vedi infra*: 2). Possono realizzare validamente consacrazioni e dediche coloro che sono insigniti del carattere episcopale e i presbiteri dotati di tale potestà (cf. can. 1169 § 1).

Gli *esorcismi* in senso stretto, ai quali si riferisce il can. 1172 § 1 (*esorcismi solenni*), sono sacramentali celebrati in nome della Chiesa dal ministro debitamente autorizzato e secondo i riti previsti (cf. *Rito degli esorcismi* del 1998). La loro finalità è quella di liberare dall'influenza diabolica le persone del cui possesso (o *obsessio*) si abbia certezza morale.

Possono realizzare esorcismi solenni solo i *presbiteri* che ricevono licenza speciale ed espressa dall'Ordinario del luogo; questa viene concessa solo a coloro che possiedono determinate caratteristiche (cf. can. 1172). Esistono anche *esorcismi liturgici*, detti *semplici*, che formano parte di altri riti (per es. del battesimo e dell'iniziazione dei catecumeni), e che possono essere realizzati dal ministro che celebra legittimamente tali riti.

b) *La liturgia delle ore*

La *liturgia horarum*, chiamata tradizionalmente *ufficio divino* o *breviario*, è una delle manifestazioni del culto pubblico che la Chiesa celebra esercitando la funzione sacerdotale di Cristo. Mediante tale forma di preghiera — che, per essere liturgica, è azione di Cristo sacerdote e del suo Corpo (cf. SC, 7; can. 834, 837 § 1) —, la Chiesa, "ascoltando Dio che parla al suo popolo e facendo memoria del mistero della salvezza, Gli rende incessantemente lode e intercede per la salvezza di tutto il mondo con il canto e la preghiera" (can. 1173).

La celebrazione della *liturgia delle ore* è disciplinata dalle norme liturgiche (*Institutio Generalis Liturgiae Horarum*). Il CIC, che contiene le linee fondamentali della riforma conciliare dell'ufficio divino (cf. SC, 83-101), regola unicamente i seguenti aspetti:

L'obbligo di celebrare la liturgia delle ore (cf. can. 1174 § 1). Sono obbligati a celebrarla quotidianamente i diaconi che dovranno ricevere il presbiterato (i diaconi permanenti celebreranno la parte stabilita dalla conferenza episcopale) e i sacerdoti. Hanno anche l'obbligo di celebrarla i membri degli istituti di vita consacrata e le società di vita apostolica, in conformità alle loro costituzioni (cf. can. 276 § 2,3°; e 663 § 3).

A partire dalle fonti che regolano la celebrazione della liturgia delle ore (cf., in particolare, SC, 89 e 96; IGLH, 29-30), la CCDD rispose nell'anno 2000 alla domanda: "In che cosa consiste l'obbligo *sub gravi* relativo alla celebrazione integrale dell'Ufficio Divino?" Conviene notare che: "a) un motivo grave, sia di salute, sia dovuto al servizio pastorale del ministro, oppure all'esercizio della carità, o ancora una grande stanchezza ma non un lieve disturbo, possono dispensare questo ministro dalla celebrazione parziale, e anche intera dell'Ufficio Divino, tenendo conto del principio generale secondo il quale una legge ecclesiastica puramente positiva non obbliga con grave incomodo; b) l'omissione intera o parziale dell'Ufficio dovuta alla sola pigrizia, o con lo scopo di dedicarsi al sollievo non necessario, non è lecita, ma al contrario costituisce, tenendo conto della gravità di ogni situazione, un disprezzo dell'ufficio ministeriale o una trasgressione della legge positiva della Chiesa; c) l'omissione degli uffici delle Lodi e dei Vespri richiede una causa di maggiore gravità, poiché questi uffici sono i 'due poli dell'Ufficio quotidiano' (SC, 89); d) se un sacerdote deve celebrare, nello stesso giorno, più volte la Santa Messa, o confessare per molte ore, oppure predicare varie volte durante la medesima giornata, e quindi preso dalla stanchezza, egli può considerare, in buona coscienza, che si tratta di ragioni che possono legittimare l'omissione di una parte proporzionale; e) per una causa giusta o grave, secondo il caso, l'Ordinario del sacerdote o del diacono può dispensarlo integralmente o parzialmente dalla celebrazione dell'Ufficio Divino, oppure può commutare questo obbligo in un atto di pietà (come per esempio, il Santo Rosario, la Via Crucis, una lettura biblica o spirituale, un tempo di orazione mentale di una durata ragionevole, ecc.)" (*Risposte ad alcune domande concernenti l'obbligo della recita della Liturgia delle Ore*, 15 novembre 2000, n. 2).

D'altra parte, non bisogna dimenticare che, per tutti coloro che la celebrano, la liturgia delle ore inoltre "è fonte della pietà e nutrimento della preghiera personale" (SC, 90).

Anche gli altri fedeli sono invitati a partecipare alla celebrazione della liturgia delle ore (can. 1174 § 2).

Tale invito — assente nel CIC 17 — si basa sulla già citata considerazione della liturgia delle ore come "azione della Chiesa" (can. 1174 § 2; cf. can. 837 § 1), "preghiera di tutto il Popolo di Dio" (Paolo VI, Cost. Ap. *Laudis canticum*, 1° novembre 1970, n. 1). In definitiva, costituisce un'applicazione della disposizione generale del can. 837 § 2.

La veritas horarum (can. 1175). La considerazione dell'*ufficio divino*, accolta nel Concilio, come *liturgia delle ore*, che tende a *santificare il tempo* di ogni giornata (cf. SC, 88), dispone che, per quanto possibile (*quantum fieri potest*), ogni parte venga celebrata nella sua ora naturale (cf. SC, 94; IGLH, 29).

Attenersi alla *veritas horarum* è molto raccomandato, perché aiuta "a santificare veramente il giorno e a recitare le ore con frutto spirituale" (SC, 94); ma non è richiesto in modo assoluto, potendo sussistere ragioni — per es., gli orari abituali o occasionali di lavoro — che lo rendano difficile o lo impediscano. Così dunque, come conferma anche il n. 3 della Risposta della CCDD citata *sopra*: a) conviene attenersi per quanto possibile al tempo del giorno appropriato ad ogni ora liturgica; b) rimane l'obbligo di celebrare tutte le ore dell'ufficio del giorno sebbene sia trascorso il momento più appropriato (salvo che concorrano *altre* ragioni che scusino totalmente o parzialmente dall'obbligo: *vedi sopra*); c) chi le celebra in altro momento — della giornata — adempie l'obbligo.

c) *Le esequie ecclesiastiche*

Per tutti i fedeli defunti si devono celebrare le *esequie ecclesiastiche*, mediante cui la Chiesa impetra per loro l'aiuto spirituale, onora i corpi, e insieme procura ai vivi il conforto della speranza (cf. can. 1176).

La disciplina delle esequie ecclesiastiche è stata notevolmente semplificata rispetto al CIC 17, il cui Diritto funebre era frutto di una evoluzione storica che lo aveva reso complicato e in certi aspetti, snaturato. Il CIC si limita a dare alcune norme di base, mentre le altre disposizioni necessarie alla celebrazione delle esequie "a norma del diritto" (cf. can. 1176 § 1) sono contenute nel *Rito delle esequie* elaborato secondo le direttive conciliari (cf. SC, 81).

Normalmente le esequie devono essere celebrate nella propria Chiesa parrocchiale, o nella parrocchia in cui è avvenuta la morte; ma i fedeli possono anche scegliere un'altra chiesa, comunicandolo al proprio parroco (cf. can. 1177).

Tale norma fornisce il soggetto dei diritti e dei doveri parrocchiali sulle esequie, che includono anche le *offerte in occasione dei funerali* (cf. can. 1181) e la *registrazione* della morte nei libri parrocchiali (cf. can. 1182). I can. 1178-1179 stabiliscono le norme sulle esequie del Vescovo diocesano e dei religiosi e membri di società di vita apostolica.

Per quanto riguarda la sepoltura, il can. 1180 dispone che, se la parrocchia ha un proprio cimitero, i fedeli devono essere tumulati in esso, a meno che non ne sia stato scelto un altro; cosa che possono fare liberamente tutti coloro a cui il Diritto non lo proibisca.

Il CIC dedica ai cimiteri il can. 1240-1243, secondo i quali, dove è possibile, la Chiesa avrà un *luogo sacro* (*vedi infra*: 2) per la sepoltura dei fedeli: un cimitero (possono averlo anche le parrocchie, gli istituti religiosi e le altre persone giuridiche o le famiglie) o almeno una zona propria, debitamente benedetta, nel cimitero civile. Se ciò non fosse possibile, si deve benedire la sepoltura prima di seppellire un fedele. E' proibito seppellire dentro le Chiese, ad eccezione del Romano Pontefice, dei cardinali e dei vescovi diocesani, anche emeriti.

Il can. 1176 § 3 contiene la disciplina vigente sulla *cremazione* o incenerimento del cadavere di un fedele defunto: si *consiglia vivamente* la devota tradizione della *tumulazione* (sepoltura), che risponde meglio al simbolismo della fede nella resurrezione; ma non è vietata la cremazione, a meno che non venga scelta per ragioni contrarie alla fede (cf. can. 1184 § 1,2°).

Il CIC 17 proibiva la cremazione e ai fedeli che l'avessero scelta negava la sepoltura ecclesiastica, per il frequente legame di tale pratica con ragioni contrarie alla religione. Secondo la norma vigente, è lecito optare per la cremazione anche senza una particolare motivazione. Già nel 1964 la Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede, nell'Istr. *Piam et constantem* considerava la cremazione, di per sé, non contraria alla fede e, di conseguenza, la permetteva. Il vigente *Rito delle esequie* prevede che i riti celebrati solitamente nella cappella del cimitero possano aver luogo nell'edificio della cremazione.

L'esercizio del diritto a ricevere esequie ecclesiastiche *in conformità al Diritto* è regolato dalle norme sulla *concessione o negazione* delle esequie (cf. can. 1183-1185).

Le norme sulla *concessione* delle esequie non sono dirette ai fedeli cattolici, ai quali è riconosciuto tale diritto — e dovere — in generale (cf. can. 1176 § 1), ma ad altre persone: i catecumeni; i bambini morti senza battesimo che i genitori avevano intenzione di battezzare; e i battezzati non cattolici (cf. can. 1183). La *negazione* o *privazione* delle esequie è un caso straordinario, che avviene quando risulti senza il minimo dubbio (cf. can. 1184 § 2) che i defunti manifestarono in vita, con opere o parole, la loro volontà di rompere con la comunione ecclesiale "se prima della morte non diedero alcun segno di pentimento" (can. 1184 § 1). In tali casi, oltre ad essere contraria alla volontà del defunto, la celebrazione delle esequie sarebbe causa di scandalo o occasione di indifferenza per gli altri fedeli. Le esequie, pertanto, devono essere negate (cf. can. 1184 § 1) a quelli che sono notoriamente apostati, eretici o scismatici (*vedi* VIII, 6); a quelli che abbiano scelto la cremazione per ragioni contrarie alla fede; e a quelli le cui esequie non sarebbe possibile celebrare senza scandalo dei fedeli, perché hanno vissuto fino alla fine in una situazione di peccato manifesto. Se sorge un dubbio valutando tali circostanze, si deve consultare l'Ordinario del luogo e attenersi a ciò che dispone (cf. can. 1184 § 2). La privazione delle esequie comporta la negazione della *Messa esequiale* (cf. can. 1185), ma — come precisa Santos — non impedisce di offrire altri suffragi e preghiere per raccomandare questi defunti alla misericordia di Dio.

d) *Il culto dei Santi, delle sacre immagini e delle reliquie*

Il can. 1186 sintetizza le ragioni per le quali la Chiesa raccomanda il culto *del tutto singolare* (cf. LG, 66) dovuto alla Vergine Maria, Madre di Dio e Madre di tutti gli uomini; e promuove il culto *vero e autentico* agli altri Santi: per incrementare la santificazione del Popolo di Dio, facendo in modo che i fedeli si edificino con l'esempio dei santi e siano sostenuti dalla loro intercessione.

Tale disposizione e le norme successive si basano sulla Tradizione, rinnovata e intesa nel suo senso genuino soprattutto alla luce della dottrina del Concilio Vaticano II (cf. LG, 50 ss.), in modo che nulla sia detratto o aggiunto alla dignità e all'efficacia di Cristo, unico mediatore (cf. LG, 62) e che il fine ultimo del culto dei Santi sia la gloria di Cristo e, per Lui, della Santissima Trinità.

Detto ciò, il CIC stabilisce le norme giuridiche essenziali per la disciplina universale del culto ai Santi e riguardanti l'uso di venerare le loro reliquie autentiche e le loro immagini sacre (cf. SC, 111), lasciando al Diritto particolare e alle norme liturgiche le altre determinazioni necessarie.

Per ciò che si riferisce al *culto dei Santi*, il can. 1187 si limita a stabilire che è lecito venerare con *culto pubblico* (cf. can. 834 § 2) solo coloro che sono stati inclusi dall'autorità della Chiesa nel catalogo dei Santi o dei Beati.

L'espressione "includiamo nel catalogo dei Santi" (o dei Beati) è, precisamente, quella utilizzata nelle formule solenni di canonizzazione o beatificazione.

Sulle *immagini sacre*, il CIC stabilisce: a) che deve *mantenersi fermamente* l'uso di esporle nelle chiese per la venerazione; b) che deve essere evitata un eccessivo numero di immagini e il disordine, per non dare luogo alla meraviglia dei fedeli o ad una devozione meno retta (per es., superstiziosa); c) che si deve ottenere una licenza scritta dell'Ordinario per riparare o restaurare immagini che siano *preziose* per antichità o valore artistico, o per il culto che gli si attribuisce (cf. can. 1188-1189).

Le immagini *preziose* che costituiscono *beni ecclesiastici* (cf. can. 1257 § 1) sono sottoposte a speciali cautele per la loro custodia e alienazione: cf. can. 638 § 3, 1190 § 3, 1220 § 2, 1292 § 2.

Per quanto riguarda le *reliquie sacre*, il can. 1190 ne proibisce assolutamente la vendita (§ 1), da parte del proprietario. Invece, consente implicitamente altre forme di alienazione (per es., la donazione o il trasferimento permanente in altro luogo), ma se si tratta di reliquie *insigni* (il corpo di un Santo o una parte di esso), o di reliquie molto venerate, per la validità dell'alienazione è richiesta la licenza della Santa Sede.

e) Il voto e il giuramento

Il voto e il giuramento sono atti propriamente religiosi; questa è la ragione per cui il CIC li include tra gli atti di culto. Inoltre, l'*obbligo morale* (religioso) che sorge da tali atti (cf. can. 1191 § 1, 1200 § 1) non esclude il loro specifico valore giuridico nell'ordinamento canonico, che appare in diverse parti del Codice.

Si fa riferimento al voto soprattutto in relazione alla vita consacrata (*vedi* XII); e al giuramento, in relazione all'adempimento di determinati uffici o atti giuridici (cf., per es., can. 876, 1068, 1454, 1532, ecc.).

Secondo il can. 1191, il voto è la *promessa deliberata e libera di un bene possibile e migliore fatta a Dio*. Lo stesso canone stabilisce i requisiti di capacità e libertà per emettere validamente voti.

I voti possono essere *pubblici* o *privati*, a seconda che siano ricevuti legittimamente da un'autorità in nome della Chiesa o meno. Sono *solenni* quelli che la Chiesa riconosce come tali; gli altri sono *semplici*.

Il voto validamente emesso obbliga (cf. can. 1193), generalmente per tutto il tempo della sua durata. Tuttavia, il CIC prevede diverse cause di *cessazione* intrinseca del voto (cf. can. 1194), oltre alla *dispensa* da parte di coloro che hanno la debita potestà (cf. can. 1195-1196) e alla legittima *commutazione* (cf. can. 1197).

Viene ugualmente stabilita la *sospensione* automatica dei voti emessi prima della professione religiosa fino a quando il soggetto rimane in un istituto religioso (cf. can. 1198).

Il giuramento consiste nell'*invocazione del nome di Dio a testimonianza della verità*. Il can. 1199 § 1 elenca le *condizioni morali* necessarie per giurare lecitamente: *verità, prudenza e giustizia*; e il can. 1200 § 2 stabilisce la nullità assoluta (cf. can. 10) del giuramento estorto con dolo, violenza o timore grave.

Il giuramento può essere semplicemente *assertivo* (se si giura che è verità ciò che viene affermato o negato) o *promissorio* (se si giura che verrà adempiuto un obbligo specifico). I can. 1201-1204 fanno particolare riferimento al giuramento promissorio, per stabilirne la natura e le condizioni di volontà, le regole di interpretazione e le cause di cessazione, che sono analoghe a quelle del voto, ma tenendo in considerazione i possibili diritti di terzi interessati alla cessazione del giuramento.

2. I luoghi sacri

"Sono sacri quei luoghi che vengono destinati al culto divino o alla sepoltura dei fedeli mediante la dedicazione o la benedizione, a ciò prescritte dai libri liturgici" (can. 1205). La *dedicazione* e la

benedizione sono *sacramentali* (vedi sopra: 1, a), il cui ministro e la cui disciplina vengono stabiliti nei can. 1206-1209, così come le corrispondenti norme liturgiche.

La costituzione di un luogo *sacro* comporta una serie di conseguenze (cf. can. 1210-1213): a) la sottomissione alla potestà dell'autorità ecclesiastica competente; b) la sua destinazione esclusiva a uso di culto, pietà e religione, con il divieto di utilizzarlo per fini diversi (sebbene l'Ordinario possa permettere in determinati casi altri usi, purché non contrari alla santità del luogo); c) la sua soggezione alle norme sulla *violazione* del luogo sacro, e la necessità di celebrare i riti penitenziali di *riparazione* previsti dai libri liturgici prima che possa tornare ad usarsi per il culto; d) la necessità di attenersi, a seconda del caso, alle norme sulla perdita della dedicazione o benedizione e, pertanto, della condizione del luogo sacro (*esecrazione*).

a) *Le chiese*

Le chiese sono edifici destinati al culto divino, *ove i fedeli hanno il diritto di entrare per esercitare soprattutto pubblicamente tale culto* (cf. can. 1214). In esse, conformemente al Diritto, possono compiute tutti gli atti del culto divino (cf. can. 1219).

Le chiese, pertanto, indipendentemente dal fatto che appartengano ad una diocesi o ad altre persone fisiche o giuridiche, sono sempre luoghi *pubblici* di culto, ai quali si deve avere accesso libero e gratuito durante le celebrazioni sacre (cf. can. 1221).

Gli aspetti principali della disciplina giuridica comune delle chiese come luoghi di culto sono i seguenti: a) non possono essere costruite chiese senza il consenso scritto del Vescovo diocesano, con i requisiti previsti dal Diritto (cf. can. 1215); b) nella loro costruzione e nel restauro si devono osservare i principi dell'arte sacra e le norme liturgiche (cf. can. 1216; SC, 122 ss.); c) devono essere *dedicate* (soprattutto le cattedrali e le parrocchie) o almeno *benedette*, se non è possibile la dedicazione secondo le norme liturgiche (cf. can. 1217); d) devono avere un *titolo* proprio (la Santissima Trinità o una delle Tre Persone, i misteri di Cristo, un'invocazione liturgica della Vergine, gli Angeli o uno dei Santi), che non può essere cambiato una volta avvenuta la dedicazione (cf. can. 1218); e) devono essere utilizzati, mantenuti e protetti con la cura che conviene alla santità del luogo e ai beni sacri e preziosi ivi contenuti (cf. can. 1220). D'altra parte, gli specifici diritti, doveri e funzioni in qualche modo legati alle chiese dipendono in certa misura alla loro qualificazione giuridica (chiesa *cattedrale* o *prelatizia*, *parrocchiale*, *rettorale*, *capitolare*, *conventuale*, *basilica*, ecc.).

b) *Gli oratori e le cappelle private*

Il can. 1223 definisce l'*oratorio* come luogo sacro, destinato al culto divino (cf. can. 1229) con licenza dell'*Ordinario* (cf. can. 1224), che *viene costituito* — a differenza delle chiese — *in favore di una comunità o di un gruppo di fedeli*; sebbene possano accedere all'oratorio anche altri fedeli con il consenso del Superiore competente.

Nell'oratorio legittimamente costituito — che è opportuno benedire secondo il rito prescritto nei libri liturgici (cf. can. 1229) — possono aver luogo tutte le celebrazioni sacre, conformemente al Diritto (cf. can. 1225).

La *cappella privata* è un luogo sacro destinato al culto divino (cf. can. 1229), con licenza dell'*Ordinario del luogo*, a beneficio di una o più persone fisiche (cf. can. 1226).

I vescovi possono avere una cappella privata con gli stessi diritti di un oratorio (cf. can. 1227); nelle altre cappelle private, invece, non si può celebrare la Messa né altre funzioni sacre senza licenza dell'*Ordinario del luogo* (cf. can. 1228).

c) *I santuari*

Un *santuario* è un luogo sacro (non necessariamente una *chiesa*) dove si recano in pellegrinaggio numerosi fedeli per un peculiare motivo di pietà, con l'approvazione dell'*Ordinario del luogo* (cf. can. 1230).

La grande affluenza di fedeli ai santuari li rende luoghi adatti a dispensare abbondantemente i mezzi di salvezza, soprattutto i sacramenti e la predicazione della parola di Dio, oltre a favorire diverse forme approvate di pietà popolare. Per questa ragione, si possono concedere ai santuari determinati privilegi — per. es., in materia liturgica, facoltà per assolvere da determinate censure, indulgenze, ecc. —, se lo suggeriscono le circostanze del luogo e il bene dei fedeli (cf. can. 1233-1234).

I santuari possono essere *diocesani*, *nazionali* (approvati dalla conferenza episcopale) o *internazionali* (approvati dalla Santa Sede). Devono avere *statuti propri*, approvati dalla competente autorità, e sottostanno all'autorità di un rettore, con le facoltà previste dagli statuti.

d) *Gli altari*

L'altare è la "la mensa sulla quale si celebra il Sacrificio eucaristico" (can. 1235 § 1), che deve essere riservata unicamente al culto divino, con esclusione di qualsiasi uso profano (cf. can. 1239 § 1).

L'altare non è propriamente un *luogo sacro*, ma è il *centro liturgico* dei luoghi sacri dedicati al culto, nei quali si rappresenta Cristo stesso; ecco perché è richiesta la sua specifica *dedicazione* o *benedizione costitutiva*, conformemente all'*Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*. La dedicazione o la benedizione si perdono allo stesso modo che per i luoghi sacri (cf. can. 1238 § 1).

Le norme sugli altari distinguono tra l'altare *fisso* unito al pavimento in modo da non poter essere rimosso; e l'altare *mobile*, che può essere trasportato. L'altare delle chiese conviene che sia fisso, mentre negli altri luoghi sacri può essere mobile (cf. can. 1235).

Gli altari fissi devono avere la *mensa* di pietra naturale di un solo blocco, ma può essere utilizzato un altro materiale con l'autorizzazione della conferenza episcopale (cf. can. 1236 § 1); devono essere *dedicati* e *alla loro base* (sotto l'altare) devono essere collocate le reliquie insigni di Martiri o di altri Santi, secondo l'antica tradizione della Chiesa (cf. can. 1237 § 2). Gli altari mobili possono essere di qualsiasi materia solida adeguata, e non è necessario dedicarli: è sufficiente benedirli (cf. can. 1236 § 2, 1237 § 1). E' assolutamente proibito che ci siano sepolture di cadaveri — caso diverso dal can. 1237 § 2 — sotto gli altari; se ci sono, non è lecito celebrarvi sopra la Messa (cf. can. 1239 § 2).

3. I tempi sacri

E' competenza esclusiva dell'autorità suprema stabilire, trasferire o abolire i giorni di festa e di penitenza comuni alla Chiesa universale; i vescovi diocesani possono indire peculiari giorni di festa o di penitenza per la diocesi, ma solo *per modo di atto*, cioè, per una determinata occasione (cf. can. 1244). La conferenza episcopale, con previa approvazione della Santa Sede, può abolire o trasferire alla Domenica alcuni giorni festivi di precetto (cf. can. 1246 § 2).

Oltre al Vescovo diocesano (cf. can. 87), il parroco può concedere la *dispensa* dall'obbligo di osservare, in casi particolari, il giorno festivo o di penitenza, per una giusta causa e secondo le indicazioni del Vescovo diocesano, o *commutare* tale obbligo in altre opere pie. La stessa facoltà spetta, riguardo ai propri sudditi e a coloro che vivono giorno e notte nella casa, al superiore di un istituto religioso o di una società di vita apostolica, se sono clericali di diritto pontificio (cf. can. 1245).

a) I giorni di festa

La domenica — festa di precetto primordiale in tutta la Chiesa per tradizione apostolica — e le altre feste di precetto (cf. l'elencazione delle feste di precetto universale nel can. 1246) i fedeli hanno l'obbligo di partecipare alla Messa e di astenersi dai lavori e dalle attività che impediscono di rendere culto a Dio, di godere dell'allegria propria del giorno del Signore, o il dovuto riposo della mente e del corpo (cf. can. 1247).

Il precetto di partecipare alla Messa viene soddisfatto assistendo alla sua celebrazione in qualsiasi rito cattolico, sia nel giorno di festa che nel vespro del giorno precedente (cf. can. 1248 § 1). Nell'impossibilità di soddisfarlo, per mancanza del sacerdote o per altra *grave causa*, il precetto non obbliga, ma si raccomanda vivamente che, in questo caso, i fedeli partecipino alla liturgia della parola, se si celebra secondo le disposizioni del Vescovo diocesano; oppure attendano per un congruo tempo alla preghiera, in famiglia o personalmente (cf. can. 1248 § 2). Nella Lettera Apostolica *Dies Domini*, del 1998, Giovanni Paolo II insistette sulla centralità della Domenica nell'anno liturgico e nella vita dei fedeli, offrendo un'ampia meditazione sul significato del comandamento di *santificare le feste*.

b) I giorni di penitenza

Senza pregiudicare l'obbligo personale che hanno tutti i fedeli, per legge divina, di fare penitenza, la Chiesa ha stabilito alcuni *giorni penitenziali*, in cui i fedeli si devono dedicare in modo speciale alla preghiera, devono fare opere di carità e di pietà, sacrificare se stessi compiendo più fedelmente i propri doveri, e soprattutto osservare il *digiuno* e l'*astinenza* nel modo stabilito (cf. can. 1249).

I giorni e i tempi di penitenza nella Chiesa universale sono tutti i venerdì dell'anno e il tempo di quaresima (cf. can. 1250).

I venerdì, a meno che coincidano con una solennità, coloro che hanno compiuto i 14 anni sono tenuti ad astenersi dalle carni (o dall'alimento stabilito dalla conferenza episcopale). Il mercoledì delle Ceneri e il Venerdì Santo si osserverà il digiuno e l'astinenza. Il digiuno obbliga sin dalla maggiore età (18 anni) fino al compimento dei 59 (cf. can. 1251-1252). La conferenza episcopale può determinare con maggiori dettagli il modo di osservare il digiuno e l'astinenza, o sostituirli con altre forme di penitenza, soprattutto con opere di carità e di pietà (can. 1253). La maggior parte delle conferenze episcopali permettono ai fedeli di scegliere, nei venerdì dell'anno, tra l'astinenza e altre forme di penitenza; ma l'astinenza dei venerdì di quaresima deve essere osservato sempre.