

PRINCIPI GIURIDICO-ECCLESIOLOGICI
DELLA LITURGIA DELLA CHIESA:
L'ORDINE SOCIALE GIUSTO
DEL POPOLO DI DIO
E LA FEDELTA' ALL'IMMAGINE DELLA SPOSA
MASSIMO DEL POZZO

SOMMARIO: I. *Premessa e prospettiva epistemologica*. II. *La prevalente natura apodittico-direttiva del diritto ecclesiale*. III. *I principi strutturali della riforma liturgica*. IV. *Il riscontro dei principi giuridico-ecclesiologicali della liturgia nelle fonti legali e magisteriali più recenti*: 1. Il profilo dogmatico-ecclesiologicalo codiciale. 2. Il profilo giuridico-direttivo codiciale. 3. Il profilo tecnico-sistematico codiciale. 4. Le indicazioni delle fonti magisteriali. V. *L'approccio della dottrina canonistico-liturgica*: 1. La promettente cornice costituzional-canonica. 2. L'insufficienza del quadro giusliturgico contemporaneo. VI. *L'impostazione della divulgazione liturgica*: 1. La ricostruzione esterna dell'assetto vigente. 2. La deduzione dei principi interni all'organismo giusliturgico. VII. *Una proposta di sintesi organica*.

I. PREMESSA E PROSPETTIVA EPISTEMOLOGICA

«SOLO i principi costituiscono il fondamento; il metodo è sempre accessorio [...]». La quotidiana esperienza dimostra a quante illusioni può dar luogo la smania di cercare dei metodi dove non vi sono che principi. Le anime superficiali non cercano che metodi [...] Le anime profonde e di sincera pietà si nutrono di principi».¹ L'acuta considerazione che chiude l'introduzione di un classico della letteratura spirituale col suo semplice ma convincente argomento d'esperienza può costituire una "calda" premessa esistenziale al nostro tema. Cogliere l'essenza dinamica del reale non è un'operazione di spasmodica ricerca dei meccanismi strutturali o funzionali del sistema ma un frutto della connaturalità e sintonia con l'oggetto del sapere.² Secondo Benedetto XVI d'altronde la

¹ F. POLLIN, *La vita interiore semplificata*, Roma 1984, 35.

² Benedetto XVI ha impostato un interessante discorso sulla legge morale naturale su una considerazione in parte analoga: «È fuori dubbio che viviamo un momento di straordinario sviluppo nella capacità umana di decifrare le regole e le strutture della materia e nel conseguente dominio dell'uomo sulla natura. [...] C'è un altro pericolo meno visibile, ma non meno inquietante: il metodo che ci permette di conoscere sempre più a fondo le strutture razionali della materia ci rende sempre meno capaci di vedere la fonte di questa razionalità, la Ragione creatrice. La capacità di vedere le leggi dell'essere materiale ci rende incapaci di vedere il messaggio etico contenuto nell'essere, messaggio chiamato dalla tradizione *lex naturalis*, legge morale naturale. Una parola, questa, per molti oggi quasi incomprensibile a causa di un concetto di natura non più metafisico, ma solamente em-

sensibilità per il recupero del messaggio di senso della materia implica il superamento di un concetto meramente empirico a favore del recupero di una nozione metafisica di natura.¹ In queste pagine cercheremo pertanto di far tesoro dell'indicazione benedettina e di coltivare un atteggiamento aperto alle diverse sfaccettature del dato culturale senza però perdere di vista la semplicità e armonia dell'insieme, privilegiando sempre una visione di sintesi e le linee di fondo rispetto ad un approccio troppo analitico e tecnicistico.

La ricostruzione dei principi giusliturgici fondamentali pare un interessante campo di sperimentazione e di verifica della validità di un metodo che non parta dalle regole o dalle disposizioni positive ma dall'osservazione delle caratteristiche essenziali dell'ufficio sacerdotale cristiano.² La considerazione *per principia* dell'aspetto liturgico *sub specie iuris* si ricollega non a caso alle origini ed alle fonti dell'ordinamento canonico ed è pienamente in linea con il patrimonio classico e con la più genuina tradizione ecclesiale, ispirata ad un consolidato apparato di criteri ermeneutici più che ad una minuziosa disciplina normativa (*infra* § II).

Puntualizzato lo spirito dell'analisi, in questo scritto intendiamo proseguire l'indagine altrove già abbozzata,³ affrontando specificamente *i principi direttivi della dimensione giuridica del sacro*. Seguendo l'impostazione che sottende la linea di ricerca già intrapresa,⁴ cercheremo pertanto di approfondire il profilo sostanziale delle *res sacrae iustae*. Lo studio dei principi non è avulso dalla realizzazione della giustizia del caso singolo, ma presenta sicuramente una maggior astrazione rispetto al sostrato materiale della giuridicità ed alla praticità prudenziale dell'arte del diritto (i principi generali non risolvono le questioni concrete ed abbisognano sempre di una specificazione e determinazione particolare).⁵

pirico. Il fatto che la natura, l'essere stesso non sia più trasparente per un messaggio morale, crea un senso di disorientamento che rende precarie ed incerte le scelte della vita di ogni giorno» (*Discorso ai partecipanti al Congresso Internazionale sulla legge morale naturale promosso dalla Pontificia Università Lateranense*, 12 febbraio 2007, «Ius Ecclesiae» 19 [2007], con nostro commento *Un invito a decodificare il messaggio fondamentale dell'essere*, 495-509).

¹ *Ibidem*. L'orizzonte mentale del pensiero benedettino avvalorava decisamente una proiezione finalistica e teleologica del problema giuridico. Cfr. anche il nostro *La complementarità giuridico-liturgica nel servizio caritativo ecclesiale alla luce dell'Enciclica «Deus caritas est»*, in J. MIÑAMBRES (a cura di), *Diritto canonico e servizio della carità*, Milano 2008, 412-416.

² Concludevamo appunto la menzionata nota di commento con queste parole: «Il richiamo papale può risultare una preziosa indicazione per cercare di "decodificare" il messaggio contenuto nell'essere (soprannaturale) della Chiesa e per uscire appunto dalla logica, talora troppo angusta e ristretta, del codice» (DEL POZZO, *Un invito*, 509).

³ Cfr. il nostro *La dimensione giuridica della liturgia. Saggi su ciò che è giusto nella celebrazione del mistero pasquale*, Milano 2008, 33-38 e 56-61. Lo scritto prospetta la dimensione giuridica del sacro come un vero diritto apodittico per principi, ma si limita a definire le coordinate o i preprincipi del sistema senza entrare nel merito dell'individuazione.

⁴ Oltre ai testi già citati cfr. anche M. DEL POZZO, *Dal diritto liturgico alla dimensione giuridica delle cose sacre: una proposta di metodo, di contenuto e di comunicazione interdisciplinare*, «Ius Ecclesiae» 19 (2007) 589-608; *Il ruolo e la portata del fattore giuridico nell'insegnamento contemporaneo della scienza liturgica. Riserve e prospettive di revisione*, «Annales Theologici» 22 (2008) 79-102, raccolti pure in *La dimensione giuridica*, 1-32 e 63-105.

⁵ Inquadra abbastanza chiaramente la questione J. Hervada: «Il giusto è qualcosa di singolare e di

In questa sorta di fascia intermedia tra l'ontologia giuridica e la prudenzialità in senso stretto, alla minor portata sia speculativa sia pragmatico-effettuale corrisponde, d'altro canto, una maggior inclinazione assiologica e motivazionale che può riverberarsi decisamente sulla formazione e sensibilità degli addetti e che costituisce lo scopo non ultimo del presente lavoro. Il necessario riferimento all'assetto ordinamentale – senza per questo voler compiere una rigida partizione dei livelli della conoscenza giuridica e venir meno all'opzione preferenziale per il piano fondamentale¹ – risponde peraltro all'esigenza di formalizzazione e positivazione del giusto e al desiderio di concorrere a sviluppare la concezione sistematica del profilo fenomenologico del sapere canonico. Una certa attenzione anche per gli aspetti tecnico-regolativi non deve mai far perdere di vista comunque il principio fundamentalissimo che presiede tutto l'ordine sociale giusto del popolo di Dio: la dichiarazione del giusto o, meglio, l'effettiva attribuzione di ciò che spetta a ciascuno.²

La problematicità stessa dell'individuazione della prospettiva d'osservazione giustifica una precisazione preliminare circa l'oggetto della ricerca. La qualificazione "giuridico-ecclesiologica" dei principi in questione intende sottolineare la stretta prossimità e la difficile separabilità tra le due sfere di conoscenza dell'essere e dell'agire della Chiesa nel contesto latreutico. La liturgia non solo è una realtà pubblica ma ha un'intrinseca dimensione istituzionale: non esiste vera azione sacra senza la riferibilità all'unico vero soggetto titolare (*nomine Ecclesiae*).³ Tra la definizione della santa assemblea e l'espressione del culto vi è anzi un rapporto di causalità inverso e reciproco: «La Chiesa fa la liturgia che è santificazione degli uomini e culto a Dio; ma la liturgia (eucaristia, sacramenti,

concreto: è il diritto di ciascuno, il suo, ciò che appartiene a qualcuno in forza di un titolo e secondo una misura ben precisa. Non è un principio o un concetto. Pertanto determinare o dire il giusto è un'arte o un sapere pratico (*scientia practica*). [...] Ma nell'iter della decisione giurisprudenziale emergono concetti, principi e norme generali, vale a dire nozioni astratte: si possono pertanto rintracciare livelli di conoscenza caratterizzati da astrazione» (*Pensieri di un canonista nell'ora presente*, Venezia 2007, 69-70). Per comprendere appieno la considerazione del professore di Navarra occorrerebbe però una conoscenza più ampia del suo pensiero e della teoria dei livelli della conoscenza canonica che si può trovare consultando anche i nostri *L'evoluzione della nozione di diritto nel pensiero canonistico di Javier Hervada*, Roma 2005; *La comprensione del realismo giuridico nel pensiero canonistico di Javier Hervada*, «Ius Ecclesiae» 17 (2005) 611-628.

¹ La teoria dei livelli della conoscenza giuridica distingue tre piani di osservazione della realtà giuridica: quello fondamentale o ontologico che procede dalle cause ultime, quello fenomenico o scientifico che procede dalle cause prossime e quello prudenziale delle singole fattispecie. I tre profili sono unificati dalla concretezza della prudenza e non possono essere separati e disgiunti. Cfr. anche il nostro *L'evoluzione della nozione di diritto nel pensiero canonistico di Javier Hervada*, 287-299; J.G. BUZZO SARLO, *La estructura del saber jurídico y su relevancia en el ámbito canónico*, Roma 2005; C.J. ERRÁZURIZ, *Circa la conoscenza del diritto ecclesiale e il suo insegnamento universitario*, «Ius Ecclesiae» 15 (2003) 562-573; J.M. MARTÍNEZ DORAL, *La estructura del conocimiento jurídico*, Pamplona 1963.

² Il principio di uguaglianza, che configura lo statuto giuridico dei fedeli, ben esprime tale inclinazione realista là dove precisa che la cooperazione organica all'edificazione del Corpo di Cristo avviene «*secundum propriam cuiusque condicionem et munus*» (can. 208 CIC).

³ «*Huiusmodi cultus tunc habetur, cum defertur nomine Ecclesiae a personis legitime deputatis et per actus ab Ecclesiae auctoritate probatos*» (can. 834 § 2 CIC). I tre criteri delineati, non solo la "spendita" del nome, rinviando sempre all'intervento conformante della Chiesa istituzione.

ecc.) fa la Chiesa». ¹ Nella configurazione del *Corpus totus* non c'è autentica liturgia senza identità giuridica e non c'è vero diritto del sacro senza fondamento soprannaturale. ² L'adeguata apprensione delle basi ecclesiologicalhe rappresenta quindi una premessa fondamentale per il corretto inquadramento del profilo di doverosità della *lex orandi*. Questo non significa che non ci sia reale differenza tra i due ordini di principi, ³ i punti di sovrapposizione e di contatto però superano ampiamente le discontinuità. Pregiudizialmente ci pare preferibile pertanto non separare troppo i due aspetti.

II. LA PREVALENTE NATURA APODITTICO-DIRETTIVA DEL DIRITTO ECCLESIALE

Ricorrendo a una nota tesi dell'esegesi veterotestamentaria, ⁴ Ratzinger-Benedetto XVI ha proposto la percezione della giustapposizione tra diritto casuistico e diritto apodittico come criterio interpretativo delle prescrizioni scritturistiche e indice della stringente continuità del messaggio cristiano: «Questo diritto apodittico è pronunciato nel nome di Dio stesso: qui non si danno sanzioni concrete. In queste grandi norme, la critica dei profeti ha trovato il punto d'appoggio e a partire da tali norme ha ripetutamente messo in discussione consuetudini giuridiche concrete per far valere l'essenziale nocciolo divino del diritto quale criterio e linea d'orientamento per ogni sviluppo del diritto e per ogni ordinamento sociale». ⁵ Orbene, per quanto l'intento del Pontefice non sia assolutamente quello di indicare l'essenza del fenomeno giuridico (diritto apodittico e diritto casuistico possono e debbono coesistere in ogni ordinamento particolare, compreso quello ecclesiale), può fornire però un'indicazione metodologica estremamente interessante circa l'aspirazione a scoprire e valorizzare «l'essenziale nocciolo divino del diritto quale criterio e linea d'orientamento per ogni sviluppo del diritto e per ogni ordinamento sociale». Il nucleo di giuridicità congenito nella realtà così come presentato non è, tra l'altro, un sistema statico e fisso di norme ma un'esigenza progressiva e dinamica quanto la storicità della persona. La concezione apodittica dello *ius* addita quindi un immediato riferimento finalistico-assiologico ultratemporale ed evita il rischio del riduzionismo ermeneutico alle disposizioni positive. ⁶ Appare pertanto più confacente allo spi-

¹ J. LÓPEZ MARTÍN, "In Spirito e verità". *Introduzione alla liturgia*, Cinisello Balsamo 1989, 72, prosegue subito dopo rafforzando la pregnanza del concetto: «la liturgia è "ecclesiale" per appartenenza e per finalità, la Chiesa è "liturgica" per essenza e costituzione».

² Cfr. il nostro *La complementarità giuridico-liturgica*, 416-423. In questa linea anche J. HERVADA, *La lex naturae y la lex gratiae en el fundamento del ordenamiento jurídico de la Iglesia*, in IDEM, *Vetera et Nova. Cuestiones de Derecho Canónico y afines [1958-2004]*, Pamplona 2005², 725-726.

³ Tra l'altro, l'argomentazione teologica (di cui l'ecclesiologia è una specificazione) procede *sub ratione deitatis* mentre quella canonica procede *sub ratione iustitiae*, presupposto sempre chiaramente il dato rivelato (sono entrambe scienze sacre).

⁴ Cfr. F. CRÜSEMANN, *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetz*, München 2005³.

⁵ J. RATZINGER - BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, Milano 2007, 153.

⁶ «Il rapporto tra diritto casistico e diritto apodittico – secondo Crüsemann – potrebbe essere de-

rito aperto e duttile del diritto del popolo di Dio un modello legale e uno stile di governo non improntato alla tassatività e al dettaglio, ma alla discrezionalità ed alla valutazione prudentiale delle diverse situazioni. Senza escludere la legittimità e la convenienza di tratti propriamente casuistici, in linea di massima l'apoditticità dello *ius canonicum* sembra rappresentare la linea più sicura e garantista per rispettare e promuovere il patrimonio ricevuto.

Alle considerazioni di carattere teoretico, si possono aggiungere quelle di *natura storica*. I due profili (razionale ed effettuale) manifestano anzi le due principali vie di accesso al "mistero del diritto".¹ La convergenza della conclusione manifesta peraltro la congruenza dell'assetto indicato con la volontà divina sulla Chiesa. In questo senso l'atteggiarsi del modello canonico nella bimillennaria esperienza del popolo di Dio con tutta l'autorevolezza ed il peso da attribuire alla tradizione vivente del corpo mistico di Cristo non solo suffraga il ragionamento speculativo ma dimostra in maniera pratico-esistenziale il concreto orientamento assunto della giustizia ecclesiale.

La tecnica normativa canonica fino al 1904 (data degli inizi dei lavori della prima codificazione da parte di san Pio X) era prevalentemente giurisprudenziale.² Preme sottolineare che pure la "mutazione endogena" avvenuta nel sistema ecclesiale con l'avvento delle codificazioni non ha comportato un cambiamento di rotta, ma un diverso criterio di formalizzazione e di regolamentazione dell'apparato giurisdicente, elaborando mezzi teoretici e pratici per sviluppare l'ordinamento ecclesiale in senso più evoluto, semplice e rispondente alla mentalità moderna.³ A seguito di un ampio dibattito dottrinale, si giunse infatti al compromesso (poi modificato) di fare un codice soltanto dal punto di vista formale (per motivi di ordine e di chiarezza), ma di rispettare la normativa ecclesiale precedente, motivo per il quale i membri della Commissione codificatrice dovevano indicare sempre la fonte dei canoni proposti.⁴ Il CIC 1983 manifesta invece

finito con la coppia concettuale di "regole" e "principi". [...] All'interno stesso della *Torah* e poi nel dialogo tra Legge e Profeti vediamo già la contrapposizione tra diritto casuistico mutevole, che forma di volta in volta la struttura sociale, e i principi essenziali del diritto divino stesso, alla luce dei quali si devono di continuo misurare, sviluppare e correggere le norme pratiche» (*ibidem*, 153-155).

¹ Cfr. G. LO CASTRO, *Il mistero del diritto. I - Del diritto e della sua conoscenza*, Torino 1997. Nella conoscenza storica è contenuto non solo il senso e il significato di gran parte della vigente disciplina, ma la chiave di soluzione e di sviluppo di molti problemi presenti e futuri.

² Assieme alle decretali di Gregorio IX e a quelle successive di Bonifacio VIII, Clemente V, Giovanni XXII, ecc., oltre ai testi dei Concili ecumenici, la *lex canonica* più importante, fino al CIC 1917, è stata il *Decreto* di Graziano che fu formalmente promulgato soltanto da Gregorio XIII con il breve *Cum pro munere pastoralis*, il 1° luglio 1580. Cfr., anche per più ampi riferimenti, J. LLOBELL, M. DEL POZZO, *Diritto processuale canonico. Lineamenti delle lezioni*, cap. VIII, § 1 (in fase di ultimazione e di prossima pubblicazione).

³ Con somma approssimazione, utilizzando le categorie del diritto comparato, si potrebbe parlare del passaggio da un impianto di *common law* ad un sistema di *civil law*. Non è però corretto né storicamente rigoroso considerare "omologata" al prototipo secolare, né tantomeno inficiata di positivismo, la costruzione canonistica attuale.

⁴ Quest'impostazione emerge chiaramente dall'*incipit* del CIC 1917, can. 6: «*Codex vigentem hucusque disciplinam plerumque retinet, licet opportunas immutationes afferat. Itaque: [...] 4° In dubio num aliquod canonum praescriptum cum veteri iure discrepet, a veteri iure non est recedendum*».

esplicitamente la volontà di modificare la legislazione precedente per adeguarla ai principi del Concilio Vaticano II.¹ Questo sommarissimo *excursus* evidenzia come il passaggio dallo *ius novum* classico all'attuale *ius novissimum* delle codificazioni abbia segnato una trasformazione abbastanza radicale nell'impianto della legislazione canonica, senza voler tradire però lo spirito e la tradizione essenzialmente giurisprudenziale e direttiva del diritto canonico. Sta di fatto che, come tra poco meglio vedremo, in sede di revisione del codice si è voluto ricorrere proprio ad una formulazione per principi (*Principia quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant*)² per indicare gli obiettivi e gli intenti da raggiungere. Il riferimento alle *regulae iuris* si ricollega quindi alle origini ed alle fonti del sistema ed è pienamente in linea con il patrimonio classico e con la più genuina tradizione ecclesiale, ispirata ad un consolidato apparato di indicazioni logiche e deontologiche più che ad una minuziosa disciplina normativa.³

L'ultimo rapido passaggio preliminare riguarda la constatazione degli *effetti di una visione deformante dell'approccio giuridico* e dei suoi persistenti riflessi nella scienza liturgica. «La liturgia ha vissuto tante stagioni, alcune più felici, altre meno. Certamente la peggiore fu quella giuridica. Le collezioni di delibere emanate dalla Congregazioni dei Riti nel periodo postridentino riflettono un triste tempo di decadenza e di involuzione. Questo deve restare un ammonimento. La colpa non è del diritto, ma il suo cattivo uso: nel buio liturgico ci si è aggrappati a ciò che appariva ancora solido e fermo».⁴ Venuto meno il fenomeno, restano purtroppo tuttora le conseguenze e le "bruciature" prodotte.⁵ La distinzione tra uso e abuso e l'evidenziazione della cattiva elaborazione del prodotto risultano sicuramente chiare ed appropriate,⁶ ci pare però che bisogna compiere un'ulteriore precisazione: la solidità e la fermezza delineate possono adombrare pure la negatività della staticità e del fissismo apologetico o me-

¹ Anche se il can. 6 fa un prudente riferimento alla tradizione canonica: «§ 1. Entrando in vigore questo Codice, sono abrogati [...] § 2. I canoni di questo Codice, nella misura in cui riportano il diritto antico, sono da valutarsi tenuto conto anche della tradizione canonica».

² SINODO DEI VESCOVI, *1 Assemblea Generale Ordinaria*, 29 settembre - 29 ottobre 1967, *Principia quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant*, 7 ottobre 1967, «Communicationes» 1 (1969) 77-85. Per la codificazione orientale si è seguita un'analoga metodica cfr. PONTIFICIA COMMISSIO CODICIS IURIS CANONICI ORIENTALIS RECOGNOSENDO, *Principi direttivi per la revisione del Codice di Diritto Canonico Orientale* (1974), «Nuntia» 3 (1976) 3-10.

³ La dizione si ispira alle *Regulae Iuris* del *Liber Sextus* di Bonifacio VIII contenenti affinamenti di brocardi di matrice prevalentemente romanistica (a dimostrazione anche della stretta continuità del diritto canonico con la precedente impostazione del diritto romano). Occorre anche precisare che non bisogna formalizzarsi troppo sull'aspetto nominalistico ma sui concetti: le *regulae iuris* erano veri e propri principi e non certe norme o prescrizioni spicciole.

⁴ S. Rosso, *Un popolo di sacerdoti. Introduzione alla liturgia*, Torino 2007², 29-30.

⁵ Abbiamo altrove imputato al comune riduzionismo ecclesiologico (che accomuna appunto scienza canonica e liturgica) nel periodo postridentino, quasi per contrasto o reazione (sbilanciata e poco avveduta) col passato, uno dei motivi del non meno grave sbandamento postconciliare e del pernicioso agiuridismo registratosi (nel nostro *La dimensione giuridica*, 160-169).

⁶ Abbiamo già insistentemente ripetuto che ciò che ha nuociuto alla liturgia non è stato tanto il "troppo" diritto quanto il "cattivo" diritto (*ibidem* 107-115).

ramente conservativo. Il giuridicismo, almeno nella percezione più comune e diffusa, rappresenta una sorta di sclerotizzazione mentale e di attaccamento alla lettera della legge non lontana dal senso deteriore del casuismo. Il rubricismo, il letteralismo e l'esegesi pedante e cavillosa della norma costituiscono la tomba della vera pietà non meno che della giuridicità canonica.¹ La funzione di misurazione, di sviluppo e di eventuale correzione delle prescrizioni pratiche e contingenti (fermo restando chiaramente l'immutabilità del diritto divino e la tendenziale stabilità dell'ordinamento) o, piuttosto, di promozione del giusto dipende in ultima analisi dalla lungimiranza e dal respiro della formazione degli operatori.² Il fiorire del giuridicismo in un periodo anteriore alla codificazione, tra l'altro, dimostra ulteriormente che la questione dell'approccio epistemologico è indipendente e ben più profonda del riferimento ad un determinato prototipo legale. Il punto nodale comunque non è rappresentato solo dai limiti della logica strettamente ermeneutica adottata (immobilismo e chiusura), ma dal completo smarrimento della matrice finalistica e sostanzialistica della doverosità intersoggettiva. Anche da un'esemplificazione settoriale (dimensione giuridica della liturgia) e, per così dire, *ex negativo* emerge dunque l'importanza e stringenza degli assunti prospettati.

III. I PRINCIPI STRUTTURALI DELLA RIFORMA LITURGICA

L'impostazione realista seguita induce ad esplorare la questione giusliturgica partendo sempre dalla natura *sub specie iusti* del bene anziché dalla disciplina ecclesiastica positiva.³ Il riscontro delle *caratteristiche dell'oggetto* nel caso di specie tuttavia non può che avvenire attraverso la percezione dell'autocomprensione ecclesiale maturata. Limitando la nostra attenzione alla situazione contemporanea, occorre dunque esaminare anzitutto il cardine della riforma conciliare: la *Sacrosanctum Concilium*.⁴ Gli insegnamenti più stimolanti della costituzione

¹ La funzione reale del giurista nell'ambito liturgico è quella della dichiarazione del giusto, non è certo quella del cerimoniere (circa l'identificazione del liturgista col cerimoniere nella concezione del giuridismo decimononico cfr. I. BIFFI, *Liturgia, 1, Riflessioni teologiche e pastorali*, Roma 1982, 53ss.).

² In altro contesto, a proposito dell'identità e della funzione del canonista abbiamo provocatoriamente proposto la disgiuntiva tra il "garante" del patrimonio ecclesiale ed il mero "esecutore" del mandato legale ad indicare l'esigenza di aprirsi al dato reale e di non rinchiudersi nel sistema vigente (nel nostro *La dimensione giuridica*, 33-38).

³ Nel nostro *La dimensione giuridica* (92-100) si sottolinea l'opportunità di un deciso rovesciamento di mentalità nel ricercare i "diritti nel sacro" non a partire dalle norme, dalla disciplina o dalla struttura della società ecclesiastica, ma dalla natura e dalla configurazione stessa della preghiera di Cristo nella Chiesa. La principale fonte della giuridicità ecclesiale non è costituita infatti dalla legislazione vigente ma dal dato esistente, dalla doverosità intersoggettiva della *lex gratiae*.

⁴ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, costituzione *Sacrosanctum Concilium*, in *Enchiridion Vaticanum*, I, Bologna 1993, 343-433 (tale documento di seguito verrà indicata solo come SC con il numero del paragrafo, per un'approfondita analisi del testo e della genesi della costituzione cfr. anche F. GIL HELLÍN, *Constitutio de sacra liturgia Sacrosanctum Concilium*, Città del Vaticano 2003). La costituzione sulla sacra liturgia, com'è noto, è stata abbastanza significativamente il primo documento dell'assise ecumenica ad essere approvato; l'approvazione avvenne il 4 dicembre 1964, con 2147 *placet*

de sacra liturgia concernono sicuramente l'esplicitazione del collegamento della celebrazione rituale con il mistero pasquale di Cristo e con la storia della salvezza e trascendono ampiamente la nostra prospettiva formale d'osservazione. Le implicazioni di portata giuridica sono rapportabili alla configurazione stessa della santa assemblea ed all'approfondimento della natura profondamente ecclesiale dell'ufficio sacerdotale.¹ Non siamo per lo più in presenza di chiari principi ordinamentali (costituzionali o organizzatori) ma di indispensabili premesse ecclesiologiche che abbisognano sempre di un attento lavoro d'interpretazione e di traduzione in termini normativi.

Benché i limiti di spazio e di ponderazione della ricerca consiglino di circoscrivere l'attenzione quasi esclusivamente alla parte fondamentale o generale a scapito di quella applicativa o operativa,² anche lo sviluppo analitico dei diversi settori presenta un più ridotto ma non del tutto trascurabile contenuto orientativo. Estremamente indicativa è anzitutto la *scansione logica* dello sviluppo del Capitolo I: *natura, obiettivi, contenuti, contesto e mezzi* della riforma.³ Il Concilio, partendo dalla penetrazione dell'oggetto raggiunta, indica molto lucidamente le principali finalità da perseguire e descrive, quindi, le linee portanti per l'attuazione della desiderata riforma e gli strumenti per attuarle. Il fulcro attorno a cui ruota la logica dell'esposizione è rappresentata dall'attuazione dell'opera della redenzione e dalla presenza viva di Cristo nel mistero del culto.⁴ Quanto al profilo teleologico, la direttiva di fondo è costituita dalla promozione e dall'incremento del senso del sacro. Le linee maestre d'esecuzione del progetto sono rappresentate poi dall'istruzione liturgica e dalla partecipazione attiva del popolo di Dio.

L'aspetto formativo riguarda, a diversi livelli, insegnanti, chierici e fedeli e si estende all'ambito teologico, biblico, patristico, catechetico-mistagogico; l'insistenza sulla formazione e sulla preparazione indica chiaramente come l'incremento sperato sia indirizzato alla più piena adesione all'insondabile sublimità del mistero celebrato e come il fondamento di ogni stabile e duraturo miglio-

e 4 non placet (cfr. B. NEUNHEUSER, *Storia della liturgia*, in D. SARTORE, A.M. TRIACCA, C. CIBIEN [a cura di], *Liturgia*, Cinisello Balsamo 2001, 1967-1971). Il documento deve essere logicamente letto e interpretato alla luce dell'intero insegnamento conciliare e in un'ottica sistematica e complessiva (in particolare presenta rilevanti elementi di contatto con *Lumen gentium* [LG], *Orientalium Ecclesiarum* [OE], *Christus Dominus* [CD], *Optatum totius* [OT], *Dei Verbum* [DV], *Presbyterorum Ordinis* [PO], *Gaudium et spes* [GS], da adesso in poi in abbreviazione).

¹ L'intitolazione del primo paragrafo è quantomai indicativa della prospettiva assunta e dell'inquadramento del discorso: «La liturgia nel mistero della Chiesa» (SC 2).

² A parte il *Proemio* (nn. 1-4) e l'*Appendice*, alla prima parte corrisponde il capitolo I (*I principi generali per la riforma e l'incremento della sacra liturgia*, nn. 5-46), all'altra corrispondono i restanti sei capitoli (II. Il mistero eucaristico, III. Gli altri sacramenti e sacramentali, IV. L'ufficio divino, V. L'anno liturgico, VI. La musica sacra, VII. L'arte sacra e la sacra suppellettile, nn. 47-130).

³ § I. *Natura della sacra liturgia e sua importanza nella vita della Chiesa* (nn. 5-19); § II. *Necessità di promuovere l'educazione liturgica e la partecipazione attiva* (nn. 14-20); § III. *La riforma della sacra liturgia* (nn. 21-40); § IV. *La vita liturgica nella diocesi e nella parrocchia* (nn. 41-42); § V. *L'incremento dell'azione pastorale liturgica* (nn. 43-46).

⁴ Il *mysterium salutis* operato nella liturgia è dunque lo stesso mistero di Cristo e della Chiesa.

ramento non possa prescindere da un deciso sforzo non solo “informativo” ma “performativo”.¹ L’autentico progresso non sta certo nella pretesa capacità di comunicazione o di divulgazione dell’evento di grazia da parte del ministro ma nella comprensione profonda del significato dei segni e nella piena fruizione dei frutti della Redenzione.² Anche l’inculturazione e l’adattamento costituiscono in questa linea forme di arricchimento spirituale e di compartecipazione e non un inesorabile processo di depauperamento o appiattimento localistico. La riforma, il progresso e l’adattamento della liturgia non esprimono pertanto spinte divergenti e contrastanti ma espressioni convergenti e armoniche della valorizzazione della *logiké latreía* (Rm 12,1).

L’*actuosa participatio* dei fedeli, che è l’altro grande principio direttivo e di sviluppo della riforma liturgica conciliare, non esprime tanto l’esigenza di maggior consapevolezza e coscienza del popolo cristiano negli atti di culto, a livello sociologico o fenomenologico, quanto, su un piano più profondo (teologico e soteriologico), l’essenza comunitaria (e quindi anche gerarchica) della liturgia ecclesiale e l’esigenza di una maggior e più responsabile condivisione dei beni salvifici (cooperazione organica di tutti i fedeli nell’edificazione del Corpo di Cristo).³ Anche l’impegno pastorale, didattico e catechetico, ecc., auspicato dalla *constitutio de sacra liturgia*, quindi è funzionale alla comprensione della dimensione istituzionale e complessiva della *leiturgia* cristiana. Oltre a insistere sul qualificativo (attiva, piena, consapevole, fruttuosa, ecc.), forse bisogna comprendere anzitutto il concetto di partecipazione.⁴ La cura, il decoro e la dignità “oggettiva” della celebrazione sono ulteriori dimostrazioni del grado di partecipazione effettivamente conseguito. Lo spirito della riforma non mira certo ad abbassare o sminuire il rigore e l’esigenza del culto dovuto ma a diffondere ed elevare il *sensus fidei*.

Le idee madri finora esposte (formazione e partecipazione),⁵ hanno indotto ad anticipare alcune considerazioni legate all’impronta finalistica della ristrutturazione della liturgia della Chiesa delineata dal Vaticano II, esaminando più specificamente le premesse giuridico-ecclesio-logiche della *Sacrosanctum Concilium* ci limitiamo a poche osservazioni generali. La reale *intentio* dei Padri è molto

¹ Il ruolo non semplicemente “informativo” ma “performativo” del messaggio cristiano è stato richiamato recentemente dal Papa (BENEDETTO XVI, lettera enciclica *Spe salvi*, 30 novembre 2007, nn. 4 e 10, AAS 99 [2007] 988-989; 994-995).

² I due assi (verticale ed orizzontale) di proiezione della liturgia: gloria di Dio e santificazione degli uomini sono complementari e indissociabili.

³ Cfr. cann. 208 CIC, 11 CCEO.

⁴ «In che cosa consiste, però, questa partecipazione attiva? Che cosa bisogna fare? Purtroppo questa espressione è stata molto presto fraintesa e ridotta al suo significato esteriore, quello della necessità di un agire comune, quasi si trattasse di far entrare concretamente in azione il numero maggiore di persone possibile il più spesso possibile. La parola “partecipazione” rinvia, però, a un’azione principale, a cui tutti devono avere parte» (J. RATZINGER, *Introduzione allo spirito della liturgia*, Cinisello Balsamo 2001, 167).

⁵ La stessa frequenza lessicale delle due espressioni (23 volte si menziona la partecipazione, 19 volte la formazione [talora si parla pure di istruzione, educazione o concetti simili]) ci pare di per sé abbastanza indicativa della loro rilevanza euristica.

chiara e ben esplicitata: «Il sacro Concilio ritiene perciò opportuno richiamare i seguenti principi riguardanti la promozione e la riforma della liturgia e stabilire delle norme per attuarli». ¹ Il Concilio ha voluto quindi fissare principalmente dei criteri e delle linee d'intervento. L'autocoscienza della portata strutturante di molte proposizioni è ben evidente; «il principio fondamentale di una coscienza, attiva e facile partecipazione da parte dei fedeli e avendo riguardo delle necessità dei nostri tempi» allora non vale solo per la revisione dei sacramentali ma per tutti i libri liturgici. ²

Puntualizzato questo dato di fondo, prima di soffermarsi sulle note più proprie della riforma, occorre allora notare che la *Sacrosanctum Concilium* accoglie espressamente i principi cardine della costituzione della Chiesa: eguaglianza e varietà. ³ L'eguaglianza si esprime nella solenne dichiarazione pregiudiziale della pari dignità e diritto di cittadinanza per tutti i riti approvati, con l'auspicio anzi di una scrupolosa custodia, di un prudente rinnovamento e di un vigoroso incentivo. ⁴ Per quanto attiene alla varietà, fermo restando l'essenziale unità, si riconosce come *principium* di revisione dei testi e di ristrutturazione rituale la legittima diversità. ⁵ La liturgia d'altronde riflette in tutto il suo fulgore l'immagine della Sposa.

La *natura gerarchica, comunitaria, didattica e pastorale della liturgia* racchiude il vero orizzonte concettuale dei principi riguardanti l'incremento e la riforma del culto cristiano *ad mentem Concilii*. Interessa tuttavia precisare che le due coppie di qualificativi adoperate (natura gerarchica e comunitaria, da un canto, didattica e pastorale, dall'altro) non sono sullo stesso piano non tanto per la subordinazione logica e sistematica (lettere b e c), quanto per la differente pregnanza e incisività delle nozioni richiamate. La natura gerarchica e comunitaria (rettamente intesa) è costitutiva ed essenziale della liturgia, la natura didattica e pastorale è descrittiva e funzionale all'azione sacra. L'impronta del Concilio marcatamente pastorale e dialogica ha comportato un'indubbia accentuazione dei relativi profili, ⁶ in sede di sistemazione epistemologica della materia occorre tuttavia

¹ SC 3. Subito dopo, tra l'altro, in relazione ai diversi riti precisa la valenza per lo più generale dei principi e la circoscrizione al rito romano delle norme pratiche. ² SC 79.

³ Cfr. J. HERVADA, *Diritto costituzionale canonico*, Milano 1989, 34-39.

⁴ «Infine il sacro Concilio, obbedendo fedelmente alla tradizione, dichiara che la santa madre Chiesa considera come uguali in diritto e in dignità tutti i riti legittimamente riconosciuti; vuole che in avvenire essi siano conservati e in ogni modo incrementati; desidera infine che, ove sia necessario, siano riveduti integralmente con prudenza nello spirito della sana tradizione e venga loro dato nuovo vigore, come richiedono le circostanze e le necessità del nostro tempo» (SC 4).

⁵ «Salva la sostanziale unità del rito romano, anche nella revisione dei libri liturgici si lasci posto alle legittime diversità e ai legittimi adattamenti ai vari gruppi etnici, regioni, popoli, soprattutto nelle missioni; e sarà bene tener opportunamente presente questo principio nella struttura dei riti e nell'ordinamento delle rubriche» (SC 38).

⁶ Lo stesso Benedetto XVI a quarant'anni dalla chiusura del Concilio tracciando un bilancio della ricezione del messaggio del Vaticano II, ha voluto espressamente ricordare il desiderio del suo Predecessore: «Vorrei qui citare soltanto le parole ben note di Giovanni XXIII, in cui questa ermeneutica [della riforma] viene espressa inequivocabilmente quando dice che il Concilio "vuole trasmettere pura ed integra la dottrina, senza attenuazioni o travisamenti", e continua: "Il nostro dovere non è

percepire lo stacco ontologico tra i due livelli di penetrazione del sacro ed il relativo ordine logico e deontologico di sviluppo. L'importanza della brevità e semplicità nella strutturazione dei riti o dell'intelligibilità e della comprensione dei gesti e delle parole, pur lodevolmente messi in luce dal consesso ecumenico, non possono, ad esempio, essere rapportati alla fundamentalità della partecipazione organica dei fedeli o al carattere intrinsecamente comunitario della celebrazione. Le note *ex indole Liturgiae utpote actionis hierarchicae et communitatis propriae* più di quelle *ex indole didactica et pastorali Liturgiae* indicano pertanto la reale consistenza entitativa del bene: la comunità culturale della nuova alleanza non è amorfa e indifferenziata ma ordinata e organizzata dalla parola, dai sacramenti e dal servizio della carità.¹

Conclusivamente vale la pena di accennare ad un paio di puntualizzazioni desumibili dal magistero di Benedetto XVI che fungono da cornice al quadro presentato. In primo luogo, l'ermeneutica della continuità come «sintesi di fedeltà e dinamica» proposta dal Papa è un criterio da cui non ci si può svincolare nella retta interpretazione di questo come degli altri documenti del Vaticano II.² Con più specifico riferimento all'ambito liturgico il Santo Padre ha poi ulteriormente chiarito: «Nella storia della Liturgia c'è crescita e progresso, ma nessuna rottura. Ciò che per le generazioni anteriori era sacro, anche per noi resta sacro e grande, e non può essere improvvisamente del tutto proibito o, addirittura, giudicato dannoso».³ La gelosa preservazione e custodia del patrimonio tradi-

soltanto di custodire questo tesoro prezioso, come se ci preoccupassimo unicamente dell'antichità, ma di dedicarci con alacre volontà e senza timore a quell'opera, che la nostra età esige... È necessario che questa dottrina certa ed immutabile, che deve essere fedelmente rispettata, sia approfondita e presentata in modo che corrisponda alle esigenze del nostro tempo. Una cosa è infatti il deposito della fede, cioè le verità contenute nella nostra veneranda dottrina, e altra cosa è il modo col quale esse sono enunciate, conservando ad esse tuttavia lo stesso senso e la stessa portata" (*S. Oec. Conc. Vat. II Constitutiones Decreta Declarationes*, 1974, 863-865). È chiaro che questo impegno di esprimere in modo nuovo una determinata verità esige una nuova riflessione su di essa e un nuovo rapporto vitale con essa; è chiaro pure che la nuova parola può maturare soltanto se nasce da una comprensione consapevole della verità espressa e che, d'altra parte, la riflessione sulla fede esige anche che si viva questa fede. In questo senso il programma proposto da Papa Giovanni XXIII era estremamente esigente, come appunto è esigente la sintesi di fedeltà e dinamica» (BENEDETTO XVI, *Discorso alla Curia Romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi*, 22 dicembre 2005, AAS 98 [2006] 47).

¹ Fermo restando la considerazione che la costituzione non ha la pretesa di esaurire la determinazione dell'oggetto o di fissare dogmaticamente la realtà liturgica ma di indicare i criteri per l'incremento e lo sviluppo del culto pubblico integrale, il discorso deve essere impostato non in termini di prevalenza o di graduazione ma di rilevanza descrittiva e conoscitiva, senza che possa darsi evidentemente mai un reale contrasto tra le diverse affermazioni di principio.

² In occasione dello scambio di auguri natalizi appena citato (BENEDETTO XVI, *Discorso alla Curia Romana*, 46), con parole che hanno avuto ampia risonanza, il Pontefice ha ricondotto i problemi della ricezione del Concilio alla contrapposizione tra una scorretta interpretazione «ermeneutica della discontinuità e della rottura» ed una fedele «ermeneutica della riforma, del rinnovamento nella continuità» secondo la quale, conformemente agli intendimenti di Giovanni XXIII, la dottrina certa e immutabile della Chiesa è stata approfondita e presentata in maniera consona alle esigenze dei tempi.

³ BENEDETTO XVI, *Lettera ai vescovi in occasione della pubblicazione del motu proprio «Summorum Pontificum»*, 7 luglio 2007, AAS 99 (2007) 795-799.

zionale è allora la prima preoccupazione di ogni positiva e costruttiva forma di innovazione e di sviluppo.

IV. IL RISCONTRO DEI PRINCIPI GIURIDICO-ECCLESIOLOGICI
DELLA LITURGIA NELLE FONTI LEGALI E MAGISTERIALI PIÙ RECENTI

Limitandoci a spunti molto sommarî e puntuali più che ad una visione organica e completa della codificazione (latina) accenneremo a tre linee di lavoro o *chiavi di lettura della normativa vigente* per estendere poi l'indagine anche all'apporto dottrinale successivo.

1. *Il profilo dogmatico-ecclesiologico codiciale*

Qual è l'ecclesiologia sottesa al nuovo codice? La costituzione apostolica *Sacrae disciplinae legis* di promulgazione del CIC contiene preziose indicazioni di carattere ermeneutico generale non sempre tenute nella dovuta considerazione. Il collegamento Codice, Concilio Vaticano II, immagine della Chiesa è esplicitato chiarissimamente.¹ La coscienza della "strumentalità" dell'elemento legale rinvia all'obbligato riferimento all'ineffabile ricchezza del sacramento universale di salvezza.² Il «carattere di complementarità» tra il dettato normativo e gli insegnamenti conciliari delinea bene «la stessa nota di fedeltà nella novità, e di novità nella fedeltà» che caratterizza il codice vigente.³ Per quanto concerne i criteri ecclesiologici fondamentali, la costituzione precisa espressamente:

Fra gli elementi che caratterizzano l'immagine vera e genuina della Chiesa, dobbiamo mettere in rilievo soprattutto questi: la dottrina, secondo la quale la Chiesa viene presentata come il popolo di Dio (Cfr. *Lumen gentium*, 2) e l'autorità gerarchica viene proposta come servizio (Cfr. *Ibidem*, 3); la dottrina per cui la Chiesa è vista come "comunione", e che, quindi, determina le relazioni che devono intercorrere fra le chiese particolari e quella universale, e fra la collegialità e il primato; la dottrina, inoltre, per la quale tutti i membri del popolo di Dio, nel modo proprio a ciascuno, sono partecipi del triplice ufficio di Cristo: sacerdotale, profetico e regale. A questa dottrina si riconnette anche quella che riguarda i doveri e i diritti dei fedeli, e particolarmente dei laici; e, finalmente, l'impegno che la Chiesa deve porre nell'ecumenismo.⁴

¹ «Lo strumento, che è il codice, corrisponde in pieno alla natura della chiesa, specialmente come vien proposta dal magistero del concilio Vaticano II in genere, e in particolar modo dalla sua dottrina ecclesiologica. Anzi, in un certo senso, questo nuovo codice potrebbe intendersi come un grande sforzo di tradurre in linguaggio canonistico questa stessa dottrina, cioè la ecclesiologia conciliare. Se poi è impossibile tradurre perfettamente in linguaggio "canonistico" l'immagine della chiesa, tuttavia a questa immagine il codice deve sempre riferirsi, come a esempio primario, i cui lineamenti esso deve esprimere in se stesso, per quanto è possibile, per sua natura» (GIOVANNI PAOLO II, costituzione apostolica *Sacrae disciplinae leges*, 25 gennaio 1983, AAS 75/II [1983] XI).

² Alla sequenza formale Codice, Concilio Vaticano II, immagine della Chiesa si collega quella ben più sostanziale tra legge canonica, dottrina ecclesiologica e natura della Chiesa. Il canone di riferimento obbligato della legislazione ecclesiastica è costitutivamente rappresentato dal *mysterium Ecclesiae*.
³ GIOVANNI PAOLO II, *Sacrae disciplinae leges*, XII.
⁵ *Ibidem*.

Il Supremo Legislatore ha quindi evidenziato tre elementi dottrinali principali: la *corresponsabilità di tutti i battezzati*, la *struttura comunionale* e la *configurazione diaconale della potestà* nella santa convocazione.¹ Interessanti sono pure le relative implicazioni o derivazioni: statuto fondamentale del fedele e impegno ecumenico; integrazione e armonizzazione universale-particolare, collegialità-primato; dimensione solidale e gerarchica della comunità. Tali coordinate di riferimento non paiono troppo lontanamente rapportabili alla formalizzazione dei principi costituzionali di uguaglianza, varietà e istituzionalità, che tra poco meglio considereremo (*infra* § v,1). La schematizzazione operata ha anche il pregio di individuare subito i valori di fondo che devono guidare l'assemblea culturale nell'edificazione del Corpo di Cristo: la promozione della cooperazione organica, il consolidamento dell'unità nella diversità, l'operatività del servizio nella carità.

2. Il profilo giuridico-direttivo codiciale

Anteriori cronologicamente ma posteriori concettualmente sono i già menzionati *Principi per la revisione del codice* sinteticamente riportati nella stessa prefazione al CIC.² Il lavoro del primo Sinodo Generale dei Vescovi ha definito infatti le linee portanti della emananda codificazione. Supera le capacità e le possibilità di questo scritto analizzare compiutamente la consistenza programmatica e l'attuazione pratica dei suddetti *Principia*,³ ci limitiamo solo ad un succinto riferimento ai punti che ci pare offrano un più diretto riscontro nella materia liturgica: l'indole giuridica del diritto canonico, la pastoralità ed il principio di sussidiarietà.⁴

Il primo principio definisce l'*orizzonte della giuridicità canonica* in termini di fruizione e partecipazione ai beni salvifici e di tutela dello statuto fondamentale del fedele.⁵ La normativa codiciale è posta quindi al servizio della missione della Chiesa e collegata non alla mera socialità infraecclesiale ma alla natura dei vincoli visibili della comunione (parola, sacramenti, governo ecclesiastico).⁶ Se-

¹ Ci pare che la concezione della Chiesa come popolo di Dio e la comune partecipazione ai *tria munera Christi* presentino evidenti punti di contatto. Abbiamo perciò in parte accorpato e riordinato gli elementi indicati, cercando però di non stravolgere la reale *intentio* del Pontefice.

² Cfr. nota 2, p. 14.

³ Per un riscontro più ampio cfr. J. CANOSA (a cura di), *I principi per la revisione del codice di diritto canonico. La ricezione giuridica del Concilio Vaticano II*, Milano 2000.

⁴ Si tratta dei principi primo, terzo, quinto (*Praefatio CIC*). Chiaramente anche altri principi, presentano collegamenti e possibili influenze che ci paiono tuttavia di portata meno generale o significativa: es. il coordinamento tra foro interno ed esterno o l'estensione della facoltà di dispensa.

⁵ «*Christifidelis in canonibus ipsi propositis, invenire debet qua ratione in vita religiosa ipse se conducere oporteat, si particeps esse vult bonorum quae Ecclesia offert, ut salutem aeternam assequatur. Canonici quoque iuris obiectum praecipuum et essenziale est iura et obligationes uniuscuiusque hominis erga alios et erga societatem definire atque tueri, etsi eatenus fieri possit in Ecclesia quatenus ad Dei cultum et animarum salutem pertineant*» («*Communicationes*» 1 [1969] 78-79).

⁶ Cfr. can. 205 CIC; *Compendio del Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 168.

guendo quest'ordine di considerazioni, anche il profilo giuridico della liturgia configura autentici rapporti di giustizia fonte di una stringente doverosità.¹

L'ulteriore *orientamento pastorale* di tutto lo *ius canonicum* indica la destinazione e, soprattutto, la conformità alla *salus animarum* della disciplina ecclesiastica positiva. Fermo restando l'esigenza di distinguere i livelli e i piani d'azione, la dimensione ecclesiale della giustizia è quindi intrinsecamente aperta all'ordine della carità. Al contempo il *Principium III* riconosce che il rispetto del giusto ha un'essenziale funzione di garanzia e di custodia per il bene pubblico e per la disciplina generale della Chiesa.²

Precisate la natura ed il fine della connotazione *sub ratione iustitiae* della liturgia, la *sussidiarietà* può contribuire a definirne il mezzo ed il contesto: fiducia e libertà sono costitutivi essenziali della *lex gratiae*.³ La direttiva della *subsidiarietà* si attua sia a livello apicale che, per così dire, "capillare" e trova un peculiare riscontro nell'ambito liturgico.⁴ *In capite*, per quanto concerne il rapporto tra gli uffici capitali, il principio si attua normalmente sia in forma positiva, attraverso la regolamentazione normativa e amministrativa particolare, sia in forma negativa, attraverso l'esercizio della facoltà di dispensare dalle leggi generali.⁵ *In corpore*, per quanto attiene alla comunità dei fedeli – senza che chiaramente si possa mai disgiungere il popolo dal pastore – la sussidiarietà implica il riconoscimento e la promozione da parte dell'autorità delle prerogative dei singoli e dei corpi intermedi.

Chiarita la portata del profilo, bisogna sommariamente precisarne l'operatività in riferimento al culto pubblico della Chiesa. L'ortodossia della fede (nel senso letterale del termine) è necessaria evidentemente per conservare non solo l'unità della disciplina della Chiesa universale ma l'integrità del patrimonio salvifico, l'auspicato «sano "decentramento"» trova pertanto un limite ontologico nella convergenza *ad unum* della santa assemblea. La liturgia è una realtà intrinsecamente istituzionale che coinvolge la compagine ecclesiale nel suo

¹ La formulazione più chiara dell'estensione dell'obbligatorietà del sacro è fornita dai cann. 213 e 214 CIC.

² Cfr. «Communicationes» 1 (1969) 80.

³ Cfr. J. HERVADA, *La ley del Pueblo de Dios como ley para la libertad*, in IDEM, *Vetera et nova*.

⁴ Ad evitare fraintendimenti ed equivoci, occorre precisare subito che nel magistero recente si recepiscono le perplessità del corpo episcopale circa una malintesa accezione del concetto. «Come si sa, il principio di sussidiarietà fu formulato dal mio predecessore di v. m. Pio XI per la società civile. Il Concilio Vaticano II, che non ha mai usato il termine "sussidiarietà", ha però incoraggiato la condivisione tra gli organismi della Chiesa, avviando una nuova riflessione sulla teologia dell'Episcopato, che sta dando i suoi frutti nella concreta applicazione del principio della collegialità alla comunione ecclesiale. I Padri sinodali hanno tuttavia ritenuto, per quanto riguarda l'esercizio dell'autorità episcopale, che il concetto di sussidiarietà risulti ambiguo e hanno insistito di approfondire teologicamente la natura dell'autorità episcopale alla luce del principio di comunione» (GIOVANNI PAOLO II, esortazione apostolica postsinodale *Pastores gregis*, 16 ottobre 2003, n. 56, AAS 96 [2004] 897). In questo contesto l'espressione *subsidiarietà* cerca di rispettare l'uso e il senso fissati dai Principi codificatori e dalla Prefazione del CIC senza indulgere a cedimenti rispetto al contenuto della comunione organica e gerarchica intraecclesiale.

⁵ Cfr. *Principium IV. De incorporatione facultatum specialium in ipso Codice*, «Communicationes» 1 (1969) 80; cann. 87 CIC e 1538 CCEO.

complesso e nella sua totalità. Fermo restando questa ovvia precisazione, ciò non di meno la sottolineatura dell'originarietà della potestà episcopale, emersa prepotentemente dall'assise conciliare,¹ ha comportato uno sviluppo della legislazione e dell'autonomia esecutiva particolare.² Il semplice confronto del disposto attuale con la normativa precodificata evidenzia subito il radicale cambiamento intervenuto nella moderazione del culto.³ Le restrizioni derivanti dal diritto divino, formalizzate dal can. 841 CIC,⁴ evidenziano l'effettiva consistenza della *potestas regiminis* locale («Al Vescovo diocesano nella Chiesa a lui affidata spetta, entro i limiti della sua competenza, dare norme in materia liturgica, alle quali tutti sono tenuti»)⁵ cui si associa la non trascurabile possibilità di dispensa dalle leggi ecclesiastiche.⁶ Il principio direttivo della sussidiarietà peraltro può richiedere anche una maturazione del ruolo di intervento attivo e propositivo delle istanze minori anche in sede di vigilanza e di controllo.⁷

Nell'altro versante individuato, si può accennare all'importanza della responsabilizzazione nella partecipazione alla funzione sacerdotale di Cristo di tutti i battezzati «secondo la condizione propria di ciascuno».⁸ L'effettiva promozione del laicato implica la valorizzazione dell'apporto del sacerdozio comune alla celebrazione, senza indebite forme di supplenza⁹ e, soprattutto, senza ridurre il compito dei *christifideles laici* al rango di meri collaboratori del clero.¹⁰ Nella stessa linea, l'iniziativa e l'animazione liturgica di gruppi o movimenti non costituisce un elemento di disturbo o di perturbazione, ma, ordinata e correttamente incanalata, una forma di legittimo pluralismo spirituale *ex* can. 214 CIC.

3. Il profilo tecnico-sistematico codiciale

La considerazione dei *Principia quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant* apre la strada all'esame dell'*aspetto tecnico-sistematico* della codificazione, recita infatti il decimo principio: «la nuova disposizione sistematica del Codice, postulata dal rinnovamento, si può progettare fin dall'inizio, ma non si può ancora definire e stabilire esattamente. Si dovrà perciò compiere solo dopo una sufficiente

¹ Cfr. LG 18, CD 2.

² Cfr. *Principium v. De applicando principio subsidiarioris in Ecclesia*, «Communicationes» 1 (1969) 80-82.

³ Il can. 1257 CIC 1917 («*Unius Apostolicae Sedis est tum sacram ordinare liturgiam, tum liturgicos approbare libros*»), antesignano dell'attuale can. 838 CIC («§ 1. *Sacrae liturgiae moderatio ab Ecclesiae auctoritate unice pendet: quae quidem est penes Apostolicam Sedem et, ad normam iuris, penes Episcopum dioecesanum*») evidenzia immediatamente nella sua laconicità, la "centralizzazione assoluta" assunta e, soprattutto, l'assenza dell'approfondimento conciliare della teologia dell'episcopato.

⁴ Cfr. anche il can. 669 CCEO.

⁵ Can. 838 § 4 CIC.

⁶ Cfr. anche E. BAURA, *La dispensa canonica dalla legge*, Milano 1997.

⁷ Cfr. J. HERRANZ, *Studi sulla nuova legislazione della Chiesa*, Milano 1990, 52-59.

⁸ Can. 204 § 1 CIC.

⁹ Cfr. anche PONTIFICIO CONSIGLIO PER L'INTERPRETAZIONE DEI TESTI LEGISLATIVI, *Interpretazione autentica ex c. 910 § 2*, 1 giugno 1988, AAS 80 (1988) 1373.

¹⁰ Cfr. HERRANZ, *Studi sulla nuova legislazione*, 53.

revisione delle singole parti, anzi solo allorché quasi tutta l'opera sarà conclusa». ¹ Il Sinodo ha voluto pertanto rinviare allo sviluppo della regolamentazione la definizione del disegno globale. L'apparente incongruenza riflette in realtà il desiderio di rispettare meglio la connotazione dei singoli istituti e di fornire un criterio di distribuzione del lavoro organico ed elastico ad un tempo, senza imbavagliare e comprimere la penetrazione specialistica in uno schema rigido e prefissato. Tale indicazione pare perfettamente in linea con un approccio giuridico realistico. Una volta completata l'opera è possibile logicamente tracciare una visione d'insieme del dettato codiciale.

La premessa d'obbligo è l'espressa precisazione della *voluntas legis* negativa in merito alla materia liturgica di cui al can. 2 CIC. Il codice non costituisce quindi un *corpus iuris liturgici*, un sistema della legislazione attinente al culto, ma semmai un profilo (parziale e limitato) del moderno *corpus iuris canonici*. Nonostante la dichiarata *intentio* il dettato codiciale influisce però non poco nella configurazione *sub specie iustitiae* del culto, basti solo pensare all'importanza e frequenza del riferimento alle nozioni di "libro liturgico", di "rito liturgico" e di "legge o norma liturgica" nello stesso dettato codiciale. ²

La struttura e consistenza del Libro iv costituisce sicuramente un positivo riconoscimento della centralità della *leiturgia* nella missione della Chiesa. ³ All'innovatività della denominazione e della caratterizzazione della materia corrisponde pure un affinamento e miglioramento tecnico-concettuale. ⁴ In una visione organica e coordinata dell'ordinamento la stessa funzione di santificare va poi posta in collegamento con altre parti del *codex*. ⁵ Anche la più specifica disciplina di dettaglio dà un concreto rilievo ai principi della pubblicità, della partecipazione e della formazione nella celebrazione del mistero pasquale auspicati dal Concilio. In pratica l'applicazione normativa degli insegnamenti magisteriali è fedele agli orientamenti delineati dalla riforma liturgica ma richiede proprio per le caratteristiche dello strumento un compito di conformazione alla

¹ *Praefatio* CIC.

² Minor pregnanza e rilevanza hanno invece espressioni forse più care alla scienza liturgica del tipo: azione, funzione, vita, celebrazione, uso, preghiera liturgici. Significativa è per contro la scarsità di riferimenti espliciti alla liturgia nel *codex* anteriore (cann. 447, 1257 e 1365 CIC 1917).

³ Con i suoi 420 canoni (cann. 833-1253 CIC), rappresenta il libro più ampio, dopo il Libro II, anche a dimostrazione della pregnanza dell'argomento nella vita ecclesiale.

⁴ Nel codice del 1917 la materia era ricompresa nel *Liber III. De rebus*, conformemente alla classica distinzione romanistica *personae, res, actiones*, evidenziandone forse l'aspetto realistico, ma sminuendo sicuramente l'autonomia portata di beni salvifici (*res* erano tanto i sacramenti tanto i beni patrimoniali). Quanto alla sistematica l'attuale partizione: *Parte I. I sacramenti* (cann. 840-1165); *II. Gli altri atti del culto divino* (cann. 1166-1204); *III. I luoghi e i tempi sacri* (cann. 1205-1253) presenta un'evidente inversione tra la seconda e la terza parte previgenti (*Pars prima. De Sacramentis* [731-1153]; *Pars secunda. De locis et temporibus sacris* [1154-1254]; *Pars tertia. De cultu divino* [1255-1321]). Occorre sottolineare pure talune differenze concettuali di rilievo (ad esempio la non separazione dell'economia sacramentale dalla dimensione culturale).

⁵ Ad esempio per quanto concerne le fonti e gli atti amministrativi singolari, i diritti dei fedeli, gli statuti personali dei soggetti, la costituzione gerarchica della Chiesa, molti aspetti del *munus docendi*, il regime patrimoniale dei luoghi di culto, il diritto processuale, in particolare quello penale, ecc.

direttiva di fondo della codificazione: «*cuius lineamenta [imago Ecclesiae] is in se, quantum fieri potes, suapte natura exprimere debet*». ¹

4. Le indicazioni delle fonti magisteriali

Tralasciando le istruzioni attuative della *Sacrosanctum Concilium* che, proprio per la loro natura esecutiva, presentano un minor spessore speculativo ed argomentativo, ² interventi più recenti hanno precisato ed arricchito il quadro di riferimento. Senza ovviamente voler indebitamente circoscrivere o ridurre il novero molto più esteso dei possibili documenti di rilievo, ci limitiamo a compiere un accenno ad *un paio di indicazioni direttive*.

In primo luogo, può valer la pena esaminare gli spunti offerti da Giovanni Paolo II in occasione delle “nozze d’argento” della *constitutio de sacra liturgia*. ³ La *Vicesimus quintus annus* costituisce un’acuta ed autorevole analisi retrospettiva della situazione e contiene alcune linee di lavoro per il futuro. Il Pontefice chiarisce inizialmente come il documento anticipa la dottrina ecclesiologicala della *Lumen gentium* ed al contempo tragga nuova linfa vitale dallo stesso. Al di là dell’esplicitazione della biunivocità del rapporto, è chiaro che la percezione dell’essenza dell’ecclesiologicala conciliare costituisce la corretta chiave di lettura della riforma liturgica. Richiamando l’importanza e l’attualità della costituzione conciliare e «la perdurante validità dei suoi principi» ⁴ ed illustrato il vero cardine della riforma il «principio conciliare: fedeltà alla Tradizione e apertura al legittimo progresso», ⁵ la lettera apostolica passa in rassegna esplicitamente i principi direttivi della costituzione: «Il primo principio è l’attualizzazione del mistero pasquale di Cristo nella liturgia della Chiesa»; ⁶ «Il secondo principio è la presenza della Parola di Dio»; ⁷ «Il Concilio, infine, ha voluto vedere nella liturgia, un’epifania della Chiesa: essa è la Chiesa in preghiera. Celebrando il culto divino, la Chiesa esprime ciò che è: una, santa, cattolica e apostolica». ⁸ La portata applicativa è immediata: «Da questi principi derivano alcune norme ed orientamenti che devono regolare il rinnovamento della vita liturgica»: ⁹ centralità della presenza del Signore, armonia tra la parola umana e quella divina, fedeltà al dono ricevuto, partecipazione attiva, consapevole e piena da parte di tutti, secondo la diversità degli ordini e delle funzioni, l’uso della lingua viva, senza eliminare quella latina, un margine d’adattamento all’assemblea ed alle

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Sacrae disciplinae leges*, XI.

² Cfr. CONSILIIUM, SACRA CONGREGAZIONE DEI RITI, istruzione *Inter oecumenici*, [I Istruzione], 26 settembre 1964; SACRA CONGREGAZIONE DEI RITI (CONSILIIUM), istruzione *Tres adhinc annos*, [II Istruzione], 4 maggio 1967; SACRA CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, istruzione *Liturgicae instaurationes*, [III Istruzione], 5 settembre 1970; CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, istruzione *Varietates legitimae*, [IV Istruzione], 25 gennaio 1994; IDEM, istruzione *Liturgiam authenticam*, [V Istruzione], 28 marzo 2001.

³ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, lettera apostolica *Vicesimus quintus annus*, 4 dicembre 1988, AAS 81 (1989) 898-918.

⁴ *Ibidem*, n. 2, 898-899.

⁵ *Ibidem*, n. 4, 900-901.

⁶ *Ibidem*, n. 6, 902.

⁷ *Ibidem*, n. 8, 904-905.

⁸ *Ibidem*, n. 9, 905-906.

⁹ *Ibidem*, n. 10, 906-908.

persone ed una possibilità d'apertura al genio ed alla cultura dei diversi popoli, semplicità e comprensibilità senza impoverimento dei segni e degrado della celebrazione. Evidentemente tali indicazioni trascendono l'aspetto giuridico, costituiscono ad ogni modo un obbligato punto di riferimento per tutti gli operatori¹ e non sono privi di una valenza e traducibilità canonistica. Al di là della definizione delle competenze degli organismi responsabili del rinnovamento liturgico² e dell'interessante esame dello stato d'applicazione della riforma con il rilievo delle deviazioni e degli errori,³ il punto che più influenza può avere per un corretto approccio giusliturgico è probabilmente il terzo principio esposto («c. La manifestazione della Chiesa a se stessa»). Da un punto di vista metodologico resta inoltre chiara l'assoluta priorità della formazione ed il preciso mandato pontificio a tornare alle sorgenti ed ad approfondirne il significato: «I principi direttivi della costituzione, che furono alla base della riforma, restano fondamentali per condurre i fedeli ad un'attiva celebrazione dei misteri, "prima e indispensabile sorgente del vero spirito cristiano" (SC 14). Ora che per la maggior parte i libri liturgici sono stati pubblicati, tradotti e posti in uso, rimane necessario tenere costantemente presenti tali principi ed approfondirli».⁴

Nella linea della penetrazione o del sempre più distinto riflesso dell'*imago Ecclesiae* un posto importante spetta alla lettera *Communio notio*.⁵ Il documento della Congregazione per la Dottrina della Fede illustra i contenuti dell'auto-comprensione del mistero della comunione ecclesiale sotto il profilo dottrinale, pastorale ed ecumenico.⁶ Nonostante la dichiarata destinazione all'approfondimento teologico, la lettera può avere diretti riscontri per i profili giuridici della liturgia della Chiesa:

l'appartenenza ad una Chiesa particolare non è mai in contraddizione con la realtà che nella Chiesa nessuno è straniero: specialmente nella celebrazione dell'Eucaristia, ogni fedele si trova nella sua Chiesa, nella Chiesa di Cristo, a prescindere dalla sua appartenenza o meno, dal punto di vista canonico, alla diocesi, parrocchia o altra comunità particolare

¹ «I principi enunciati in questo documento orientano anche per l'avvenire della liturgia, di modo che la riforma liturgica sia sempre più compresa e attuata. "È necessario, dunque, e conviene urgentemente intraprendere di nuovo un'educazione intensiva per far scoprire le ricchezze che contiene la liturgia" («*Dominicae Cena*», 9)» (*ibidem*, n. 14, 911).

² *Ibidem*, nn. 19-21, 914-917.

³ *Ibidem*, nn. 11-13, 909-911.

⁴ *Ibidem*, n. 5, 901.

⁵ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, lettera *Communio notio*, 22 maggio 1992, AAS 85 (1993) 838-850. Cfr. anche per utili spunti C.J. ERRÁZURIZ, *Sul rapporto tra diritto e comunione nella Chiesa*, «*Fidelium iura*» 4 (1994) 33-53.

⁶ Tralasciando la considerazione di aspetti più puntuali e specifici legati alla correzione di alcuni errori o di visioni ecclesiologiche distorte o parziali, la lettera spiega anzitutto l'articolazione del concetto di comunione: l'analogicità della nozione, la duplicità di dimensioni (verticale e orizzontale) e di prospettiva d'osservazione (invisibile e visibile), la centralità ed essenzialità espressiva dell'Eucaristia, la portata reale e personale (cose e persone sante) sincronica e diacronica della solidarietà salvifica. La chiave di volta del rapporto tra Chiesa universale e particolare è costituito poi dalla "mutua immanenza" radicata nell'Eucaristia e nell'Episcopato. Il contenuto fondamentale della *communio* si concreta nell'unità nella diversità. La separazione tra i cristiani costituisce infine una "ferita" dell'ecclesialità (ontologica e costitutiva per le Chiese non in piena comunione con la Sede romana; storica e rappresentativa per la Chiesa Cattolica).

dove ha luogo tale celebrazione. In questo senso, ferme restando le necessarie determinazioni di dipendenza giuridica, chi appartiene ad una Chiesa particolare appartiene a tutte le Chiese; poiché l'appartenenza alla *Comunione*, come appartenenza alla Chiesa, non è mai soltanto particolare, ma per sua stessa natura è sempre universale.¹

Acclarata l'intrinseca portata universale della sacra liturgia, diretta derivazione della natura veramente ecclesiale del culto, la chiave ermeneutica della positiva integrazione delle due dimensioni dell'unica Chiesa di Cristo è rappresentata dall'illuminante ma misterioso concetto di "mutua immanenza": ciascuna è realmente presente all'interno dell'altra senza perdere la sua autonomia e distinzione. Concernendo la liturgia prevalentemente l'aspetto dinamico, l'operatività salvifica che caratterizza le *res sacrae* (persone, cose, azioni) per il diretto riferimento ad un preciso contesto spazio-temporale si esplica necessariamente in una Chiesa particolare,² ma appartiene propriamente al *Corpus Ecclesiarum* nella sua totalità. Compito della singola comunità di credenti, radunata intorno al pastore proprio, è quello di attuare e concretizzare fedelmente il mistero salvifico affidato da Cristo alla sua Sposa. La concretizzazione può richiedere logicamente una specificazione o una determinazione particolare in profili secondari e contingenti, ma mai un'alterazione o, peggio, un'adulterazione. Mutua immanenza significa allora perfetto riflesso dell'immagine della Chiesa universale e del *munus* petrino, che ne è il più immediato riscontro, nella compagine locale (con piena "cittadinanza" per qualsiasi fedele) e perfezionamento o arricchimento dell'organismo sacramentale comune attraverso la diversità e varietà delle sue tradizioni.

V. L'APPROCCIO DELLA DOTTRINA CANONISTICO-LITURGICA

Nonostante l'abbondanza di spunti ed indicazioni di carattere direttivo presenti negli insegnamenti magisteriali e nelle stesse fonti dell'ordinamento, non pare che la struttura espositiva e didattica della materia liturgica *sub specie iuris* risenta troppo della spiccata impronta finalistica e orientativa assunta dai documenti più recenti, o, quantomeno, senta l'esigenza di affrontare preliminarmente la visione ecclesiologicala sottostante e le sue più immediate conseguenze nella regolamentazione e nell'ermeneutica del settore. In pratica, alla carenza di perspicacia nella penetrazione dell'aspetto giuridico nel *mysterium Ecclesiae*³ ci pare che si aggiunga anche il limite di metodo e di prospettiva; probabilmente i due

¹ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Communio notio*, n. 10, 844.

² Il celebre «*in quibus et ex quibus*» di LG 23.

³ L'indicazione conciliare: «nell'esposizione del diritto canonico e nell'insegnamento della storia ecclesiastica si tenga presente il mistero della chiesa, secondo la costituzione dogmatica "De Ecclesia" promulgata da questo concilio» (OT, 16) dovrebbe portare a valorizzare decisamente l'aspetto sacramentale, se la liturgia è il culmine e la fonte della vita della Chiesa (SC, 10); collocare il diritto nel cuore del *mysterium Ecclesiae* significa cogliere innanzitutto la dimensione giuridica dei beni salvifici. Per rilievi in questo senso cfr. la nostra recensione a J.M. HUELS, *Litugy and Law*, «*Ius Ecclesiae*» 19 (2007) 215-217.

processi si influenzano mutuamente ed alimentano un circolo poco virtuoso.¹ Sta di fatto che l'esposizione del dover essere del culto non solo si riduce per lo più alla semplice illustrazione della disciplina positiva, ma difetta anche di un filtro logico-critico o di un meccanismo di inquadramento organico e complessivo che agevoli l'apprensione assiologica della *res liturgica*.² Pare emblematico il fatto che mentre la ricostruzione per principi ha già una notevole rilevanza nella scienza canonica attuale sia in chiave generale³ che specialistica (basti pensare alle consolidate linee di ricerca nel campo del diritto amministrativo, penale, processuale canonico, ecc.),⁴ non ci pare invece abbia ancora trovato non solo un'adeguata ricostruzione, peraltro sempre perfettibile e integrabile, ma neppure un tentativo di individuazione nella dimensione giuridica della liturgia. L'assenza di una formalizzazione epistemologica paragonabile a quella di altre branche del sapere canonico è abbastanza sintomatica dell'arretratezza culturale nell'approfondimento giusliturgico del sacro. La straordinaria ricchezza della doverosità intersoggettiva del culto (massima nell'ordine della redenzione) rischia così di subire un inesorabile depauperamento e depotenziamento pregiudizievole per la stessa pienezza di comprensione del bene liturgico.

1. *La promettente cornice costituzional-canonica*

Anche per controbilanciare la forse eccessiva durezza delle precedenti asserzioni, non si può sottacere il contributo fornito dagli apprezzabili tentativi di inquadramento complessivo del sistema in linea con la tradizione canonica.⁵ L'individuazione dei principi strutturali della Chiesa istituzione si riverbera logicamente su tutte le manifestazioni della sua operatività salvifica (con categorie più decisamente realistiche si potrebbe parlare di "materializzazioni" dei canali della grazia,⁶ ivi compresi i sacramenti e la realtà culturale). La scienza costituzionale costituisce la base e la premessa di ogni ulteriore ramo di ri-

¹ Abbiamo già altrove denunciato, forse con eccessiva nettezza e durezza, la scarsità quantitativa e qualitativa della letteratura giusliturgica (cfr. il nostro *La dimensione giuridica*, 27-32).

² Cfr. il nostro *La dimensione giuridica*, 11-19.

³ Cfr. ad esempio F. NIGRO, *Popolo di Dio, espressione storica del mistero della Chiesa: principio fondativo della normativa canonica*, Roma 2005; A.A. FADDA, *Il principio di corresponsabilità nella costituzione gerarchica della Chiesa. C.J.C. cann. 330-572*, Roma 2004; M.M. SIKIRIC, *La comunione quale fondamento e principio formale del diritto canonico. Studio teologico-giuridico*, Roma 2001.

⁴ Cfr. E.G. SARACENI, *L'autorità ragionevole: premesse per uno studio del diritto canonico amministrativo secondo il principio di ragionevolezza*, Milano 2004; AA.VV., *Il principio del contraddittorio tra l'ordinamento della Chiesa e gli ordinamenti statali*, Roma, L.U.M.S.A., 13 aprile 2002, Roma 2003; F.H. LIPINSKI, *Il principio di legalità e riserva di legge nel diritto penale canonico del 1983*, Roma 2000; D. GARCÍA HERVÁS, *El principio de colegialidad en la organización de la Iglesia universal y particular, según el nuevo código*, Roma 1988. Più in generale almeno per il ramo processuale cfr. LLOBELL, DEL POZZO, *Diritto processuale canonico*, cap. VI.

⁵ Cfr. ad esempio V. BARTOCETTI, *De regulis juris canonici: regularum in libro VI Decretalium earumque praesertim cum Codice J. C. relationum brevis explanatio*, Roma 1955; S. GOYENECHÉ, *Juris canonici summa principia*, Roma 1931.

⁶ Cfr. J. HERVADA, *Las raíces sacramentales del derecho canónico*, relazione del 1983 raccolta in IDEM, *Vetera et Nova*, nostra traduzione italiana «Ius Ecclesiae» 17 (2005) 640.

cerca di natura fenomenica.¹ I principi primi dell'organizzazione ecclesiastica costituiscono pertanto un embrionale punto di riferimento anche per l'esercizio del sacerdozio cristiano. Occorre peraltro rilevare che il supporto offerto dalla concettualizzazione ordinamentale primaria costituisce un'indispensabile premessa gnoseologica che si riflette positivamente sull'assetto latreutico, ma non vale comunque a colmare la lacuna derivante dall'insoddisfacente livello di conoscenza settoriale. L'approccio costituzionale fornisce quindi un ausilio di fondo o pregiudiziale cui manca però uno sviluppo più concreto e immediato.

Senza avere la pretesa di riassumere gli apporti dottrinali relativi alla configurazione basilare della Chiesa, si può almeno accennare ad alcune linee guida abbastanza rilevanti. L'individuazione dei principi costituzionali operata da Hervada costituisce un sicuro ed illuminante criterio di inquadramento della relativa disciplina.² Il principio di uguaglianza fondamentale, il principio di varietà ed il principio istituzionale nella loro pluriforme manifestazione³ possono trovare un preciso riscontro anche nell'ambito liturgico e guidare lo svolgimento dell'ufficio sacerdotale cristiano, abbisognano comunque di una specificazione e di un approfondimento ulteriori e più puntuali. Parimenti l'articolazione della nozione di Chiesa come popolo, comunità e società, che in parte deriva dalla precedente, fornisce un'utile visione di sintesi, non esplicita tuttavia tutte le esigenze di rispetto connesse con la peculiarità dell'oggetto dovuto.⁴ Il disegno costituzionale hervadiano recepisce con molta chiarezza e linearità il messaggio conciliare e lo proietta con determinazione nell'orizzonte della *lex gratiae*, ha inoltre una certa sensibilità per la comunione di sacramenti e di culto, non ha l'intento però di tracciare le coordinate della successiva fase scientifico-applicativa.⁵

¹ G. LO CASTRO, *Il problema costituzionale e l'idea di diritto*, prefazione a HERVADA, *Diritto costituzionale*, VII-LV.

² Cfr. P. LOMBARDÍA, *Costituzione della Chiesa*, in *Enciclopedia Giuridica (Treccani)*, X, Roma 1988, 2.

³ Il professore di Navarra in maniera speculare distingue l'operatività dei primi due principi sul piano personale, sociale e giuridico (nella schematizzazione proposta, da un canto, parla di: a. uguaglianza personale o ontologica, b. uguaglianza sociale, c. uguaglianza giuridica; dall'altro, distingue: a. varietà nell'ordine personale, b. varietà nell'ordine sociale, c. varietà nell'ordine giuridico [*Diritto costituzionale canonico*, 35-39]). Il principio istituzionale assume invece una duplice portata o graduazione: in primo luogo, la distinzione e conformazione essenziale del popolo cristiano in ragione del sacramento dell'ordine e l'attribuzione delle funzioni pubbliche ecclesiastiche alla Gerarchia; in secondo luogo, la distinzione per gradi, con varietà di ministeri, all'interno dell'*ordo* (*ibidem*, 40).

⁴ L'unicità di stirpe può servire ad evidenziare la continuità storica con l'indubbia matrice culturale veterotestamentaria e la centralità della rigenerazione battesimale. La comunanza di beni e di vincoli delinea bene l'inseparabilità del tutto e l'aspirazione unitaria e convergente dei fedeli. L'organica strutturazione del corpo dà una forma definita e assolutamente originale alla socialità ecclesiale. Questi profili connotano l'unicità del *mysterium* e si complementano mutuamente (*ibidem*, 42ss.).

⁵ È interessante notare che le ultime formulazioni del pensiero del "maestro di Navarra" giungono a sintetizzare il sistema costituzionale nel duplice profilo dei diritti fondamentali dei fedeli e dell'organizzazione ecclesiastica. *Communio fidelium* e principio gerarchico sono i due poli attorno a cui ruota l'assetto costitutivo del popolo di Dio (cfr. HERVADA, *La dignidad y libertad de los hijos de Dios*, in IDEM, *Vetera et Nova*, 745; IDEM, *Pensieri*, 99-100).

La sistemazione, forse meno analitica e puntuale, di Gherro ricorrendo a più usuali categorie civilistiche identifica la costituzione materiale della Chiesa con la vigenza del diritto divino positivo e naturale nell'ordinamento canonico.¹ L'Autore sviluppa acutamente il rapporto tra l'immutabilità dell'essere e la storicità del divenire nella linea della funzione dinamica e teleologica dello *ius*.² La realtà viva e pluriforme della giuridicità ecclesiale proposta, a parte l'insidia del logicismo e di una forte dipendenza secolaristica, non tematizza sufficientemente la specificità della questione liturgica.³

Un altro autorevole contributo onnicomprensivo si centra poi sulla valenza euristica ed ermeneutica della *salus animarum*.⁴ Il carattere intrinsecamente pastorale della normativa canonica implica che la *suprema lex* non costituisca solo una clausola di chiusura o una formula di salvaguardia ma l'elemento caratterizzante della costruzione e dello sviluppo dell'intero sistema, non esclusa ovviamente la regolamentazione dei beni salvifici.⁵ La salvezza delle anime ha una triplice valenza: si tratta di un vero principio ispiratore e fondante dell'ordinamento, di un fattore ineliminabile delle relazioni di giustizia ecclesiale e di un criterio d'interpretazione primario e costante della stessa legislazione positiva.⁶ Tali apporti contribuiscono insomma a diffondere un sano approccio di natura direttiva e presentano un'incoraggiante prospettiva unificante e complessiva.

2. *L'insufficienza del quadro giusliturgico contemporaneo*

Le impostazioni di ampio respiro esaminate tracciano una cornice abbastanza ben lavorata, manca – a nostro giudizio – un eguale sforzo di penetrazione e di enucleazione della logica interna nell'esposizione della dimensione giuridica della liturgia. Il quadro risulta pertanto sfuocato e poco espressivo. Fermo restando la scarsa attenzione dedicata al tema nella letteratura canonistica contemporanea, nei pochi testi didattico-specialistici, premesse alcune nozioni d'inquadramento epistemologico, per lo più ci si limita all'esplicazione della disciplina codiciale, senza procedere ad una riconsiderazione critica a partire dalle fonti ecclesiologiche e magisteriali. La descrizione e l'analisi prevalgono

¹ Cfr. S. GHERRO, *Principi di diritto costituzionale canonico*, Torino 1992.

² Cfr. In questa linea paiono emblematici gli stessi titoli di alcuni paragrafi: *Modificazioni istituzionali e continuità dell'ordinamento* (16ss.); *L'immutabilità del diritto divino e le modificazioni costituzionali dell'ordinamento* (22ss.); *Immutabilità e storicità del diritto divino* (50ss.); *Funzione dinamica del diritto divino* (54ss.); *La funzione costituzionale dinamica del fedele e i suoi diritti fondamentali* (149ss.).

³ Basti solo considerare che alla centralità della Parola (134ss.) non corrisponde un eguale attenzione per l'organismo sacramentale.

⁴ Cfr. J. HERRANZ, «*Salus animarum*», *principio dell'ordinamento canonico*, «*Ius Ecclesiae*» 12 (2000) 291-306.

⁵ Cfr. can. 1732 CIC e art. 308 DC.

⁶ Cfr. anche J. HERRANZ, *Il Codice di Diritto Canonico e il successivo sviluppo normativo*, in PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI, *La legge canonica nella vita della Chiesa: indagine e prospettive nel segno del recente magistero pontificio. Atti del Convegno di studio tenutosi nel xxv anniversario della promulgazione del Codice di diritto canonico, Aula del Sinodo in Vaticano, 24-25 gennaio 2008*, Città del Vaticano 2008, 51.

nettamente sulla spiegazione della natura del bene e sulla ricerca del fondamento delle regole.

La trattazione di Rincón Pérez costituisce probabilmente la più approfondita sistemazione generale dell'attuale percezione del diritto liturgico-sacramentale.¹ L'atteggiamento critico sin dalle prime battute assunto rischia ingenerosamente di sminuire l'effettivo pregio e di sottacere i non trascurabili meriti dell'opera; in questo, come negli altri casi che seguiranno, non intendiamo minimamente procedere ad una valutazione complessiva del manuale, ma, partendo dal molto parziale e limitato punto d'osservazione adottato, giustificare i dubbi e le riserve ripetutamente palesati. Il limite principale di *La liturgia y los sacramentos en el derecho de la Iglesia* pare costituito dall'accentuazione dell'impostazione normativa: sovente si guarda al fatto a partire dall'assetto legale e non viceversa.² Abbastanza indicativo di questo fenomeno, a parte il titolo, è anche la postergazione della funzione di santificare della Chiesa e delle esigenze di giustizia nell'esercizio della funzione santificatrice all'inquadramento del diritto liturgico-sacramentale nella sistematica codiciale e nella scienza canonica.³ Questo *vulnus* radicale condiziona l'articolazione del ragionamento e circoscrive la portata delle interessanti osservazioni sul contenuto del diritto a partecipare (attivamente, congruamente, rettamente e secondo la specificazione rituale) alla celebrazione del mistero pasquale ed a ricevere i sacramenti. Molto felice risulta al contrario l'introduzione della materia sacramentale precisando i presupposti dottrinali essenziali e la natura o dimensione giuridica dei sacramenti (la regolazione canonica segue molto opportunamente la strutturazione secondo giustizia della relazione e la diretta efficacia giuridica del segno).⁴ Tale capitolo rischia però, come il precedente, di trasformarsi in una mera appendice o in un corpo estraneo se non è poi esplicito e concretizzato. L'impostazione realista, pur consapevolmente affermata, non è sempre coerentemente illustrata ed applicata; si nota inoltre un'eccessiva dipendenza dalle fonti di produzione dell'ordinamento. La sistematica non a caso si ispira abbastanza pedissequamente all'ordine del codice. Non stupisce pertanto che la prospettiva adottata sia quella della relazione gerarchia-fedeli e dell'obbedienza alle prescrizioni fissate. La menzione espressa dei "Principi fondamentali" riguarda anche in questo caso l'attività normativa (necessità di stabilire un ordine adeguato nelle celebrazioni liturgiche stabilito da chi ha autorità) e si concreta nei due grandi principi: il principio di unità (regime centralizzato in linea generale) e quello di diversità (decentralizzazione normativa negli aspetti suscettibili di cambiamento).⁵

¹ T. RINCÓN-PÉREZ, *La liturgia y los sacramentos en el derecho de la Iglesia*, Pamplona 1998.

² A nostro modo di vedere, più che di liturgia e sacramenti nel diritto della Chiesa, bisognerebbe parlare del diritto nei sacramenti e nella liturgia della Chiesa.

³ Cfr. cap. I: *El derecho litúrgico-sacramental en el sistema codicial y en la ciencia canónica* (25ss.); cap. II: *La función de santificar de la Iglesia* (35ss.); cap. V: *Exigencias de justicia en el ejercicio de la función santificadora* (81ss.).

⁴ Cfr. cap. VI: *Preupuestos doctrinales básicos y dimensión jurídica de los sacramentos* (93ss.).

⁵ Cfr. cap. III: § 1 *Principios fundamentales*, 51-52.

L'amministrazione dei "beni dovuti in giustizia ai fedeli convenientemente disposti" – che a nostro modo di vedere è il vero fulcro della giustizia della liturgia – è proposto come l'ultimo anello della catena della regolamentazione del culto (validità, liceità, dignità, fruttuosità, amministrazione).¹ Il disappunto insomma non è tanto per quel che si dice, quanto per il modo e l'ordine della spiegazione che non esplora e valorizza l'intrinseca giuridicità dell'azione sacra.

I testi di Pighin e di Alessio risultano complementari tra loro: l'uno si qualifica espressamente come *Diritto sacramentale*,² l'altro, specificando l'impronta esegetica, tralascia intenzionalmente la disciplina sacramentale.³ Entrambi gli approcci, al di là della considerazione delle esigenze didattiche sottese, tradiscono in realtà una parzialità di prospettiva: il *munus sanctificandi* senza liturgia è un corpo senz'anima, un supposto *Derecho litúrgico* senza sacramenti manca della sua materialità più specifica. Liturgia e sacramenti si compendiano ed integrano mutuamente come il tutto e la parte.⁴ Al di là dei limiti congeniti nel taglio prescelto, entrambi i volumi presentano una certa discrasia tra teoria e prassi, tra affermazioni di principio e sviluppo operativo. Ad una buona base di partenza, dichiaratamente e motivatamente realista, non segue sempre una coerente presentazione della materia. La ben fondata visione generale iniziale viene poi contraddetta dalle discutibili asserzioni a proposito della rilevanza del fattore giuridico nell'ambito celebrativo.⁵ Rinviando a nostri precedenti scritti la possibile giustificazione di questo fenomeno, che comunque ha la sua non trascurabile influenza sul resto della trattazione, ci pare che anche da un punto di vista sistematico si evidenzia un'insufficiente prospettazione dell'ambito della giuridicità ecclesiale affrontato. È inutile sottolineare che il manuale di Pighin si ispira molto direttamente all'omologo castigliano di Rincón-Pérez, senza assumere note di particolare originalità, omettendo anzi il più ampio inquadramento generale dell'esimio professore di Navarra. Oltre al notevole aggiornamento dei materiali, non è dato pertanto ritrovare linee significative di approfondimento se non l'interessante collegamento tra sacerdozio e sacrificio e la collocazione del viatico nei sacramenti del ritorno al Padre.⁶ Non si rinviene però alcuno sforzo di

¹ «Entendemos aquí por regulación canónica aquella actividad normativa en sentido amplio mediante la cual se ordenan adecuadamente los actos litúrgicos en sentido estricto (c. 2), y se establece el régimen jurídico y disciplinar tendente a garantizar, ya sea el valor intrínseco de los signos litúrgico-sacramentales, ya sea su licitud, la dignidad de su celebración en cuanto culto sagrado, la fructuosidad en cuanto bien salvífico o, finalmente, su justa administración en cuanto que se trata de bienes debidos en justicia a los fieles convenientemente dispuestos» (*ibidem*, 51).

² B.F. PIGHIN, *Diritto sacramentale*, Venezia 2006.

³ L. ALESSIO, *Derecho Litúrgico. Comentario a los cc. 2, 834-839 y 1166-1233 del CIC*, Buenos Aires 1998.

⁴ La scelta di campo operata da Pighin (40ss.), anche se non tralascia certo «L'importanza essenziale della liturgia nella funzione santificante» (45ss.) ci sembra epistemologicamente scorretta e didatticamente controproducente.

⁵ Alessio, ad esempio, assume un'apprezzabile impostazione del diritto alla liturgia ed un approccio latamente tomista, oscurato però dal contegno eclettico (*Derecho Litúrgico*, 19ss.). Per PIGHIN, *Diritto sacramentale*, 26ss.

⁶ L'Eucaristia pertanto viene scorporata in distinte sezioni (Parte II, cap. III: *La Comunione eucaristica*, 153ss.; III., cap. II: *Il Sacrificio eucaristico*, 227ss.; IV, cap. III: *Il Viatico*, 315ss.). È stato pure espunto tutto il diritto matrimoniale.

sintesi concettuale ulteriore o d'individuazione di criteri ermeneutici comuni. Ancor minori pretese ha il volumetto di Alessio, presentandosi essenzialmente come un commentario ai canoni. L'analitica e attenta esposizione delle disposizioni è però preceduta da due capitoli sul diritto liturgico e sulla funzione di santificare che offrono un inquadramento generale della tematica non particolarmente innovativo, ma sicuramente stimolante. La configurazione del *Derecho litúrgico* come diritto alla liturgia, alla corretta celebrazione dell'*actio sacra* e la sua anteposizione alla normativa ed alla scienza liturgica coglie indubbiamente nel segno.¹ Anche a proposito della funzione di santificazione l'impronta sostanzialistica prevale opportunamente su quella formalistica.² A parte questi spunti, purtroppo ridimensionati delle aporie già rilevate, non vi è un tentativo di maggior portata né a livello globale né nei singoli settori esaminati.

Neppure il recente agevole manuale di Huels riesce a colmare la lacuna speculativa e metodologica lamentata.³ L'opera si segnala sicuramente per una diversa e più ampia prospettiva d'indagine (connessa anche ad una destinazione meno specialistica): procede ad una semplice spiegazione ed illustrazione canonistica degli aspetti liturgici o ad una lettura degli istituti giuridici in chiave liturgica, senza però cogliere la dimensione giuridica intrinseca alla realtà culturale della Chiesa. Come abbiamo già affermato: «Huels in pratica pare semplicemente adeguare e applicare le nozioni del patrimonio concettuale tipico del giurista all'ambito culturale, senza invece cercare di reimpostare l'argomento secondo le peculiarità e le specificità dell'oggetto (l'ufficio sacerdotale cristiano, logicamente secondo i caratteri dell'esteriorità, alterità e doverosità che connotano la giuridicità), come richiederebbe un approccio realista».⁴ Alla carenza di fondo, si aggiunge peraltro un certo sbilanciamento nella trattazione sui profili organizzatori e disciplinari a scapito dei sacramenti e dei sacramentali (cui viene dedicato un solo capitolo). I beni salvifici finiscono dunque con l'essere notevolmente compressi e mortificati. In linea con un filone dottrinale nordamericano cui si accennerà in seguito,⁵ non sempre pienamente condivisibile, si dà inoltre ampio spazio alla funzione ermeneutica del giurista.⁶ A parte forse il richiamo all'interpretazione, non vi è traccia (a scanso anche del sottotitolo) di principi unificanti e caratterizzanti del sistema. In definitiva, anche in questo caso resta insoddisfatta l'attesa di una costruzione dell'apparato giusliturgico "alternativa" alla mera trasposizione in forma didattica della disciplina codiciale.

VI. L'IMPOSTAZIONE DELLA DIVULGAZIONE LITURGICA

Se la presentazione canonistica della celebrazione del *mysterium salutis* è piuttosto lacunosa e insoddisfacente, la trattazione liturgistica dell'aspetto giuridi-

¹ ALESSIO, *Derecho Litúrgico*, 1988.

² *Ibidem*, 398s.

³ J.M. HUELS, *Liturgy and Law. Liturgical Law in the System of Roman Catholic Canon Law*, Montréal 2006.

⁴ Nostra recensione, «*Ius Ecclesiae*» 19 (2007) 217.

⁵ Cfr. nota 1, p. 36.

⁶ Cfr. anche J.M. HUELS, *Liturgical Law. An introduction*, Washington 1987, 88s.

co del culto pubblico non è molto più confortante e stimolante. L'equivoco di fondo che svia e compromette la fecondità del dialogo interdisciplinare è la mancanza della percezione ontologica e realista del giusto liturgico. Il dover essere della materia liturgica viene ridotto spesso al solo aspetto legale e relegato tecnicisticamente nell'ermeneutica delle norme di "competenza" della canonistica. La considerazione della componente giuridica si limita espressamente all'influenza della legislazione ecclesiastica quale strumento di regolazione e di controllo sociale del popolo orante di Dio.¹ La conseguenza più immediata di quest'ordine d'idee è l'incapacità di comprendere il diritto come realtà oggettiva e come parte del tutto, con un grave difetto nella comprensione integrale e nella visione complessiva del bene liturgico.

Un altro punto, altrove meglio evidenziato, connesso e derivante dal precedente, è la scarsa e quasi residuale preoccupazione per la dimensione di giustizia del sacro e la sua incerta collocazione sistematica nella spiegazione della nozione fondamentale di liturgia. L'approccio sminuente e legalistico segnalato, da un canto, induce frequentemente ad una rinuncia di campo e ad una pregiudiziale presa di distanza dal fattore giuridico, dall'altro, considera lo *ius* indebitamente come un'appendice o un elemento estraneo, se non addirittura insidioso e pernicioso per l'incremento del culto. Le carenze ed insufficienze strutturali rilevate ridimensionano notevolmente la possibilità di trovare un'adeguata e convincente chiave di soluzione della questione anche da questo versante.

Premesso che nella divulgazione liturgica, per lo meno in quella più elementare, la scelta prevalente consiste nell'ignorare il concorso del fattore giuridico nell'integrazione del dato culturale,² sempre senza alcuna pretesa di completezza o di esaustività, procederemo pertanto ad una breve disamina della situazione esistente. A livello esemplificativo e indicativo, ci pare che la limitante e parziale presentazione della specificità del "diritto liturgico" (*alias* legislazione liturgica) segua due strade: da un canto, in maniera più generica, l'evidenziazione o piuttosto la "rivendicazione" delle peculiarità e dell'originalità del settore, dall'altro, magari più puntualmente, l'espressa menzione dei supposti principi di strutturazione del sistema.³

1. La ricostruzione esterna dell'assetto vigente

L'idea della profonda novità in atto e l'esigenza di un consistente aggiornamento concettuale nel fronte canonistico permea decisamente la letteratura liturgico-didattica moderna.⁴ I diversi autori, praticamente all'unanimità, concordano nel

¹ È abbastanza indicativa la premessa della voce *diritto liturgico*: «"Diritto liturgico" o "legislazione liturgica"? Pensiamo che non ci sia reale differenza, secondo l'interpretazione comune degli autori» (A. CUA, *Diritto liturgico*, in SARTORE, TRIACCA, CIBIEN, *Liturgia*, 574).

² Cfr. nel nostro *La dimensione giuridica*, 71 (nota 13), 81 (nota 35 e 36).

³ Purtroppo, come vedremo, normalmente non ci si allontana dalla mera considerazione dell'apparato legale.

⁴ Cfr. solo per citarne alcuni: CUA, *Diritto liturgico*; F. McMANUS, *Il diritto liturgico*, in PONTIFI-

ritenere che l'incisiva riforma attuata a seguito del Concilio Vaticano II richiede strumenti teoretici e pratici confacenti. La linea o la nota di fondo comune però non trova sempre un adeguato e chiaro inquadramento in sede applicativa, non in ultimo a causa della confusa e penalizzante nozione di diritto assunta e della stessa visione funzionalistica dominante (lo *ius* non è qualcosa da conoscere, ma un mezzo da usare).¹ La fisionomia particolare dell'obsoleto e tralaticio "diritto liturgico" non va al di là di constatazioni esterne e molto superficiali legate alle fonti prevalenti (libri liturgici anziché provvedimenti normativi), all'assenza di una codificazione unitaria ed alla necessità di uno studio storico della disciplina o alla carenza di fattispecie giurisprudenziali ed alla notevole influenza viceversa delle consuetudini locali.² Altri elementi, indubbiamente presenti e caratterizzanti nell'apporto conciliare (partecipazione dei fedeli, aspetto didattico e catechetico dei riti, creatività e adattamento), non vengono decodificati nel loro contenuto di doverosità intersoggettiva.³ L'approccio descrittivo o propositivo del dato magisteriale prevale su quello conformativo e adeguativo della giustizia ecclesiale, a tutto detrimento della concretezza e materialità del giusto.

L'impressione è che l'"enfasi della riforma" (l'entusiastica accoglienza del nuovo) tolga obiettività e stringenza all'argomentazione e non riesca a trarre quelle conseguenze operative che richiederebbe, in taluni casi la propugnata innovatività si riduce solo ad un cambiamento formale strutturale.⁴ L'equivoca categoria dell'imponderabile e spesso fuorviante "spirito del Concilio" non sembra estranea d'altronde alla ricezione della *Sacrosanctum Concilium*.⁵ Lo slogan "nuova legge, nuovo spirito" è alla base di un consistente filone della pro-

CIO ISTITUTO LITURGICO SANT'ANSELMO, CHUPUNGCO (direzione di), *Scientia liturgica. Manuale di Liturgia*, I, Casale Monferrato 1998, 410-433; A. MOSTAZA RODRIGUEZ, *Cap. IX. Normativa circa il culto divino e il magistero ecclesiastico*, in AA.VV., *Corso di diritto canonico*, Brescia 1976, 336.

¹ Rinviando ai rilievi critici altrove già ampiamente formulati (nel nostro *La dimensione giuridica della liturgia*, 68-78), ci limitiamo a ribadire, ad esempio, che è sicuramente estremamente sminuente e falsante considerare il diritto uno strumento al servizio della pastorale (J. LÓPEZ MARTÍN, *La Liturgia de la Iglesia. Teología, historia, espiritualidad y pastoral*, Madrid 1994, 356-358) o l'ordinamento giuridico una cornice delimitativa della libertà con una funzione protettiva (M. KUNZLER, *La liturgia della Chiesa*, Milano 1996, 240ss. [La liturgia nel campo di tensione tra ordinamento e libertà. Liturgia e diritto]).

² Cfr. A.G. MARTIMORT, *La Chiesa in preghiera. Introduzione alla liturgia*, Roma - Paris - Tornai - New York 1966², 76ss.

³ Cfr. LÓPEZ MARTÍN, *La Liturgia de la Iglesia*, 358.

⁴ Può essere il caso, ad esempio, dell'insistenza di R. CIVIL sulla nozione di pluralismo liturgico e sulla centralità delle singole comunità locali, auspicando una diminuzione dell'aspetto istituzionale e astratto ed una spinta alla decentralizzazione legislativa e all'essenzialità del sistema normativo (R. CIVIL, *Cap. II La liturgia e le sue leggi*, in B. NEUNHEUSER, S. MARSILI, M. AUGÉ, R. CIVIL, *Anàmnesis. La liturgia, momento della storia della salvezza*, I, Genova 1991², 181-207). Tali affermazioni appaiono abbastanza ingenui e insidiose nell'originaria prospettazione, comunque appresso preciseremo meglio la posizione dell'autore.

⁵ Cfr. BENEDETTO XVI, *Discorso alla Curia Romana*. Non è un mistero, e il Papa lo ha chiaramente esplicitato (*Lettera ai vescovi in occasione della pubblicazione del motu proprio «Summorum Pontificum»*), che lo sbandamento liturgico è stata una delle più evidenti e gravi manifestazioni della crisi post-conciliare.

duzione giusliturgica, soprattutto nordamericana.¹ Tale linea interpretativa, richiamandosi magari ad eteree ed incerte accezioni di autenticità della celebrazione o di attenuazione del rigore delle prescrizioni, se malintesa, più che diffondere uno stile ed una forma mentale maturi e aperti, rischia di insinuare perniciosi disordini e confusioni.² In una visione d'insieme, il livello attuale della penetrazione degli effetti e dei riflessi nel mondo del diritto del rilevante approfondimento avvenuto riguardo al contenuto del sacerdozio cristiano sembra ancora speculativamente e operativamente abbastanza modesto e poco concludente.

2. La deduzione dei principi interni all'organismo giusliturgico

Nella più lucida e puntuale ricostruzione per principi dello *ius liturgicum* un obbligato punto di riferimento è costituito dalla sistemazione di Cuva,³ non a caso quasi pedissequamente seguita da altri.⁴ La voce del Dizionario curata dall'emerito professore dell'Università Salesiana ha un apprezzabile orientamento finalistico: ai «principi ispiratori del nuovo diritto liturgico» è dedicata quasi una metà dell'esposizione.⁵ In maniera molto sagace la trattazione è articolata in due parti: un indirizzo generale relativo alla necessità di un più stretto collegamento con la teologia e le scienze umane⁶ e, quindi, la concreta enumerazione dei principi specifici del settore.⁷ I capisaldi dalla riforma conciliare enucleati da Cuva sono rappresentati dall'unità senza uniformità, dal pluralismo e dalla decentralizzazione, dal legittimo progresso nel rispetto della tradizione, dalla facilitazione della partecipazione dei fedeli e dalla semplicità e flessibilità. Pur apprezzando la caratterizzazione epistemologica della trattazione (fondamento antropologico, connotazione pastorale, centralità ecclesiologico-cristologica) e l'impianto della costruzione, non si possono non notare alcuni limiti congeniti d'altronde nel genere e nella destinazione del contributo. In primo luogo, i principi sono solo indicati e abbozzati, ma non compiutamente definiti e sviluppati. Si nota, poi, una mancanza di omogeneità e di rigore logico: taluni aspetti sono, per così dire, sostanziali (es. *actuosa participatio*, unità nella varietà, pluralismo) altri sembrano più tecnico-formali (decentralizzazione, semplicità, flessibilità).

¹ Cfr. TH. RICHSTATTER, *Liturgical Law: New style, New Spirit*, Chicago 1977; R.K. SEASOLTZ, *New Liturgy, New Laws*, The liturgical Press, Collegeville 1980; F. MCMANUS, *Introduction (lib. IV)*, in CANON LAW SOCIETY OF AMERICA, *A New Commentary on the Code of Canon Law*, New York 2000, 1000-1001 e J.M. HUELS, *The Interpretation of Liturgical Law*, «Worship» 55 (1981) 218-237.

² Cfr. F. MCMANUS, «Nuovo stile, nuovo spirito» nel diritto liturgico, in PONTIFICIO ISTITUTO LITURGICO SANT'ANSELMO, CHUPUNGCO, *Scientia liturgica*, 412-413.

³ CUVA, *Diritto liturgico*, 574-584.

⁴ Cfr. S. JARAMILLO URIBE, *El derecho litúrgico*, in CELAM, *Manual de Liturgia. La Celebración del Misterio Pascual. IV Otras expresiones celebrativas del Misterio Pascual y la Liturgia en la vida de la Iglesia*, Bogotá 2002, 563-565.

⁵ CUVA, *Diritto liturgico*, 579-583.

⁶ Ivi si esaminano brevemente i riflessi dell'ecclesiologia del Vaticano II e della dimensione antropologica e comunitaria della fede nel campo del diritto canonico (379-380).

⁷ *Ibidem*, 380-382.

L'elencazione sembra peraltro meramente sequenziale e rappresentativa, senza una precisa graduazione o gerarchizzazione. Infine, a parte l'insufficiente percezione della nozione giuridica fondamentale (non a caso la voce recepisce acriticamente l'espressione diritto liturgico, oltretutto riducendola dichiaratamente all'aspetto legalistico ed in maniera piuttosto chiusa e retriva),¹ la traduzione in termini di effettiva doverosità è piuttosto approssimativa ed incerta. Non si compie in definitiva un passaggio chiaro dalla dottrina alla realizzazione pratica della giustizia nel sacro, si additano solo le auspiccate direttrici di sviluppo del sistema.²

In una linea non molto dissimile si muovono tutti gli altri tentativi in questa direzione. Augé indica sulla scorta della costituzione *de sacra liturgia* i criteri che devono guidare la messa in opera della riforma: intellegibilità dei testi e dei riti da parte dei fedeli, legame tra tradizione e progresso, dimensione ecclesiale della celebrazione, competenza regolativa della gerarchia a diversi livelli.³ A maggior ragione in questo caso la sintesi proposta non vuole avere una diretta valenza giuridico-ordinamentale, è interessante evidenziare però che dall'ecclesialità della celebrazione («carattere comunitario-gerarchico della liturgia») e dalla concretezza dell'assemblea discendono i principali corollari attuativi.⁴ L'assetto comunitario-gerarchico concreto del popolo di Dio in preghiera ci pare significativamente la massima concentrazione concettuale possibile di quel nucleo di normatività incoato nella realtà sacra.

La prospettazione di *Anámnesis* giunge invece a supporre una sorta di progressività nelle indicazioni conciliari: dall'istruzione liturgica, al rinnovamento, all'adattamento.⁵ Tale impostazione rischia di stravolgere il senso e la portata delle affermazioni dei Padri conciliari, attribuendo un significato eccessivo all'inculturazione a danno della centralità della formazione. Al di là della forse eccessiva polemicità e poca prudenza di talune asserzioni,⁶ riteniamo pericoloso e fuorviante dare un taglio troppo tecnicistico e meccanicistico al discorso (facendo dipendere l'incremento del culto dalla configurazione istituzionale o dagli strumenti legali). Una larvata deviazione di questo tipo è presente pure nell'appendice di Della Torre.⁷ La visione "minimista" e sminuente assunta spinge l'Autore a ridimensionare la portata dei principi abbastanza perspica-

¹ Cfr. nel nostro *La dimensione giuridica della liturgia*, specificatamente 18 (nota 46), e per una confutazione della teoria del duplice senso (stretto e ampio) della nozione di diritto liturgico cfr. B. ESPOSITO, *Il Codice di Diritto Canonico latino e le leggi liturgiche*, in J.J. CONN, L. SABARRESE (a cura di), «*Iustitia in caritate*». *Miscellanea di studi in onore di Velasio De Paolis*, Città del Vaticano 2005, 203.

² La redazione della voce risale agli albori della codificazione del 1983 e non ha subito modifiche rispetto alla precedente edizione cfr. A. CUA, «*Diritto liturgico*», in D. SARTORE, A.M. TRIACCA (a cura di), *Nuovo dizionario di Liturgia*, Cinisello Balsamo 1984, 367ss.

³ Cfr. M. AUGÉ, *Liturgia. Storia, celebrazione, teologia, spiritualità*, Cinisello Balsamo 1994², 60-61.

⁴ Cfr. *ibidem*, 61.

⁵ Cfr. CIVIL, *La liturgia e le sue leggi*, 198-199.

⁶ Cfr. nota 2, p. 36.

⁷ L. DELLA TORRE, *Annotazioni di diritto liturgico* (II Appendice), in AA.VV., *Nelle vostre assemblee. Teologia pastorale delle celebrazioni liturgiche*, I, Brescia 1986³, 148ss.

cemente individuati.¹ Più in generale, manca un apporto definito e giuridicamente qualificante. L'atteggiamento riepilogativo degli insegnamenti conciliari o rivendicativo del nuovo distoglie la letteratura liturgistica dal tentativo di comprendere più adeguatamente il giusto liturgico e di conformare all'oggetto il relativo sistema di tutela.

VII. UNA PROPOSTA DI SINTESI ORGANICA

Occorre subito palesare a mo' di conclusione l'impressione di un *duplice sbilanciamento*: tra la ricchezza del dato magisteriale e la povertà della speculazione giusliturgica, da un canto; tra la fecondità dell'approccio teologico e l'aridità dell'impostazione canonistica, dall'altro.² Gli insegnamenti del magistero e le stesse fonti normative recenti hanno recato notevoli spunti ed apporti per un approfondimento della dimensione di giustizia del sacro, non pare per contro che la ricezione *sub specie iusti* di tali indicazioni sia stata finora congrua ed accurata. L'analisi documentale condotta (*supra* §§ III e IV) ha evidenziato la sempre più chiara autocoscienza della centralità dell'immedesimazione organica dell'assemblea celebrante con il *Christus totus*: la fedele riproduzione dell'*imago Ecclesiae* è pertanto l'elemento caratterizzante del culto pubblico integrale e la vera chiave di volta dell'ermeneutica del giusto liturgico. In tale linea ci pare che si avvalorino ancor più decisamente la necessità di una precisa fondamentazione ecclesiologica delle relazioni giusliturgiche e dei relativi principi orientativi.

¹ A proposito dei *Principi generali di diritto liturgico*, Della Torre parla della codificazione dei grandi principi che ispirano il rinnovamento liturgico (il primato della liturgia, l'unità di santificazione e culto, il riconoscimento della comunità intera come soggetto della funzione di santificare, il rapporto tra fede e liturgia, l'aspetto comunitario delle celebrazioni liturgiche, il potere in materia liturgica riconosciuto alle autorità locali, *Annotazioni*, 150-151), ma parlando appunto delle *Indicazioni "minimiste" sul rapporto fede-sacramenti* osserva: «Il confronto, condotto da alcuni studiosi, fra i canoni e i contenuti anche dispositivi dei libri liturgici, nota un indubbio impoverimento dottrinale e osserva una discreta esclusione della comunità. L'impressione generale è che il CIC segua prevalentemente una linea garantista, preoccupata di mantenere le competenze della *potestas iurisdictionis* anche nel settore della comunicazione sacramentale della grazia» (*ibidem*, 150-151).

² Puntualizziamo che la differenziazione non vuole affatto alimentare un'indebita chiusura nei confronti dell'apporto del fattore giuridico per la piena apprensione del bene comune liturgico o la mal supposta separazione tra le rispettive formalità scientifiche purtroppo oggi diffusa nella *forma mentis* dei liturgisti, vuole più semplicemente riconoscere un limite e registrare un fenomeno. A scanso di equivoci, ribadiamo la convinzione che la comprensione del profilo giuridico della liturgia non è un "affare interno" alla scienza canonica ma un dovere comune di tutti, oltretutto singolarmente importante per chi è chiamato a coltivare una visione d'insieme del fatto culturale ecclesiale. Mentre infatti il canonista non ha la pretesa di esaurire la conoscenza della realtà sacra, ne studia solo la dimensione di giustizia (prendendo logicamente in considerazione anche gli altri profili della cosa), il liturgista invece dovrebbe (il condizionale è d'obbligo) fornire una visione completa dell'oggetto: non è uno specialista soltanto della formalità ma anche della materia. La richiamata "povertà della speculazione giusliturgica" è pertanto comune ai due fronti ed addebitabile a pieno titolo anche se a diverso livello ad entrambi. Il rilievo acquista un'ulteriore connotazione in considerazione dell'impressione di una discreta fioritura della teologia liturgica. Il depauperamento non appare pertanto generale e strutturale (anche se naturalmente il difetto di una parte si ripercuote anche sull'insieme) quanto piuttosto puntuale e settoriale.

Riguardo all'altro preteso scopenso, più che avventurarsi troppo nelle sempre insidiose disquisizioni circa l'attribuzione e la valutazione del patrimonio dottrinario esistente, vale la pena acclarare ulteriormente l'univocità dei limiti dei diversi approcci di studio per quanto si riferisce al profilo giuridico della *logiké latreía*. Bisogna dunque ribadire in primo luogo la sostanziale convergenza dell'appiattimento formalista e logicista imperante: la carenza della percezione ontologica e realista del giusto liturgico è comune alle due formalità scientifiche.¹ Ciò posto in linea di fondo, abbiamo già sottolineato la poca sensibilità ed attenzione per i beni salvifici e l'eccessivo attaccamento alla lettera della legge da parte dei giuristi e la distorta visione funzionale e strumentale del diritto (nel suo riduzionismo normativistico) e l'eterea invocazione dello "spirito nuovo" della riforma nella divulgazione liturgica. In pratica mentre i canonisti spesso enfatizzano a dismisura il dettato codiciale e stentano a distaccarsi dal suo apparato sistematico, i liturgisti usano, più che comprendere, lo "strumento" legale e danno ingenuamente troppo risalto all'esigenza di mettere vino nuovo in otri nuovi (*Mt* 9,17), senza accorgersi che il problema attuale è rappresentato dalla penuria di vino o almeno, adoperando un'immagine evangelica, del vino buono (*Gv* 2,3-10). Se sono abbastanza palesi le disfunzioni del letteralismo e del metodo esegetico in ambito canonico,² sono più latenti i rischi dell'astrattismo insito nell'atteggiamento descrittivo del mutamento intervenuto o propugnatorio del cambiamento assunto in ambito teologico: la vacua rivendicazione formale o il compiacimento e la soddisfazione di fronte al mero riconoscimento positivo possono allontanare la giustizia dal suo stringente contenuto di effettiva attribuzione del dovuto e di conformazione della relazione intraecclesiale all'oggettività del bene.³

La negatività e quasi causticità dei giudizi finora formulati deve però, almeno in parte, essere temperata e moderata dalla presenza di talune tendenze positive e incoraggianti emerse nel corso dell'esposizione: da un lato una discreta traduzione in termini giuridico-canonici dell'ecclesiologia conciliare, dall'altro, un'embrionaria formulazione dei principi ispiratori e regolatori del settore ancorata al carattere comunitario-gerarchico della liturgia. A ben vedere quindi sono già presenti le premesse che potrebbero portare a mature acquisizioni, la mancanza però di una sicura base epistemologica e deontologica rende estremamente fragile e vulnerabile tutta la costruzione.⁴ Il divario logico-concettua-

¹ Tanto l'impostazione canonistica quanto quella liturgistica maggioritaria, se non esclusiva, non assumono o, come pure abbiamo accennato (*supra* § v), non applicano – a nostro modo di vedere – coerentemente la nozione giuridica fondamentale di diritto di matrice realista classica (l'*ipsa res iusta* tommasiana). Per un esempio emblematico dell'importanza e pregnanza dell'acquisizione a livello teorico e operativo cfr. i nostri *L'evoluzione della nozione di diritto; La comprensione del realismo giuridico*.

² Cfr. nota 2, p. 10.

³ A scanso di una visione utilitaristica del mezzo, la valenza euristica del realismo giuridico comporta il riconoscimento dell'oggettività, dell'immediata concretezza e della razionalità del giusto (cfr. il nostro *La dimensione giuridica*, 299-309).

⁴ Sempre richiamandosi a metafore bibliche si potrebbero invocare le immagini della casa costruita sulla sabbia (*Mt* 7,24-27) o della statua con i piedi di argilla (*Dn* 2,31-45).

le tra gli illuminanti contenuti e le lungimiranti direttive della riforma liturgica e la modesta e sminuente considerazione prevalente nell'approccio giuridico (limitata all'apparato legale conseguente) deve essere colmato dunque a partire dalle fondamenta e dalle radici.

Fermo restando l'intento positivo e propositivo che, anche nei momenti di maggior polemicità o criticità, sottende la presente analisi, passando conclusivamente da una sorta di *pars destruens* ad una più chiara e definita *pars construens* (che quindi vorrebbe abbracciare l'intera trattazione), i rilievi finora svolti possono essere sintetizzati vuoi a livello epistemologico vuoi a livello contenutistico. Tra i due piani in realtà non vi è soluzione di continuità o un preciso stacco gnoseologico: uno svuotamento metodologico conduce inesorabilmente ad un impoverimento dell'oggetto (*supra* § II), così come la percezione della natura della cosa giusta sacra esige un approccio conoscitivo metafisico e trascendente rispetto al dato positivo. Va ribadito subito che la *Sacrosanctum Concilium* non esclude affatto il concorso del fattore giuridico dal rinnovamento e dall'incremento della liturgia, anzi lo presuppone, lo invoca e lo richiede necessariamente.¹ L'istintiva opposizione o prevenzione nei confronti dello *ius canonicum* tuttora diffusa nella scienza liturgica (non di rado ingenerata dalla fobia del giuridicismo) costituisce pertanto un grave equivoco e fraintendimento nel cammino dell'attuazione fedele e rispettosa della riforma conciliare. Anche in questo ambito è più che mai valido ed illuminante il richiamo benedettino alla saggia e prudente «ermeneutica della riforma, del rinnovamento nella continuità» contro la falsante e fuorviante «ermeneutica della discontinuità e della rottura».² Continuità significa allora legame vitale con la sinergia giuridico-dottrinale-liturgica di buona parte del primo millennio cristiano e con la tradizione del diritto canonico classico di impronta realista.³ Più che innovare o trovare nuove formule o soluzioni si tratta quindi di recuperare e rivitalizzare la perenne validità e attualità del patrimonio avito (l'eterna giovinezza del messaggio evangelico implica che il nuovo nella Chiesa è sempre antico).

Lo studio proposto risulta emblematico per suffragare l'esistenza di una base comune (epistemologica ed assiologica) di tutta la scienza canonica non positivista ed al contempo la necessità di analizzare le peculiarità dei diversi beni ecclesiali in riferimento alle loro specifiche esigenze di giustizia. Da un canto, dunque si nota una stretta vicinanza ed interdipendenza rispetto alla restante elaborazione giuridica ecclesiale; dall'altro, si palesa l'opportunità di ricercare e precisare meglio le peculiarità e gli aspetti specifici. Giova precisare che si regi-

¹ SC 16.

² BENEDETTO XVI, *Discorso alla Curia Romana*, 46.

³ Si tratta della sistemazione scolastica, in particolare tomista, dell'esperienza giuridica greco-romana (aristotelico-ulpiana). Con il consueto acume e non senza una punta di ironia e forse di amarezza notava Hervada: «In effetti lo *ius* o diritto è la cosa di ciascuno. Si tratta del *realismo* (da *res*, cosa) *giuridico classico*, a cui si riferiscono molti canonisti nella prima pagina del loro manuale per dimenticarsene nella seconda» (HERVADA, *Pensieri*, 33). Evitando apprezzamenti troppo ingenerosi, ci pare che un fenomeno non molto lontano da quello descritto possa riscontrarsi nella manualistica giusliturgica attuale.

strano logicamente molti elementi di contatto con la disciplina costituzionale, con l'aggiunta però di tratti o note caratterizzanti. I tre principi fondamentali di uguaglianza, di varietà e di istituzionalità, sopra richiamati (*supra* § v), possono ulteriormente specificarsi rispettivamente nel *riconoscimento della organicità della cooperazione*, nella *promozione dell'unità nella diversità* e nell'*operatività del servizio nella carità*. Questi valori di fondo trovano poi una particolare incidenza nell'ambito culturale. Mentre l'approfondimento ecclesiologicalo della teologia di comunione ha prodotto una sufficiente tematizzazione della rilevanza della *communio*, almeno sul piano istituzionale (probabilmente meno sul quello personale), non ci pare che le direttive non meno caratterizzanti della corresponsabilizzazione del popolo di Dio nell'adempimento della missione salvifica e della connotazione diaconale dell'autorità abbiano ricevuto adeguata considerazione tecnico-operativa. Riguardo alla comune missione dell'intero popolo cristiano, la promozione, la diffusione e l'elevazione del *sensus fidei* è il vero risultato di ogni autentica riforma. La rarefazione, l'abbassamento o l'appiattimento della pietà popolare tradiscono invece una malintesa concezione dell'adattamento e dell'inculturazione.¹ L'organicità della partecipazione non si attua poi nel cumulo delle funzioni o nell'attribuzione di facoltà straordinarie,² ma nella miglior realizzazione possibile dell'ineffabile mistero della comunione dei santi nella storia. Riguardo alla configurazione della *sacra potestas* come servizio, centrale appare la logica della solerte amministrazione e della generosa dispensazione dei doni di grazia senza indebite forme di dominio o di appropriazione da parte del pastore; la subordinazione della ministerialità alle concrete esigenze della comunità e non viceversa, il clima di fiducia e libertà nell'accoglimento delle iniziative e delle istanze legittime individuali e collettive. Un riscontro fenomenologico dell'articolato panorama delle questioni in gioco evidenzia ancor più chiaramente l'utilità di una semplificazione concettuale e di chiari criteri teleologici di riferimento. Il nucleo di valori presentati, ancorché non completo ed esaustivo, offre per lo meno una bussola abbastanza affidabile e sicura di orientamento.³

A livello teoretico pare che il carattere immediatamente gerarchico-comunitario (natura) e solo mediatamente didattico-pastorale (destinazione) del culto individui il caposaldo della configurazione *ad mentem Concilii* della liturgia. A

¹ Cfr. CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Direttorio su pietà popolare e liturgia. Principi e orientamenti*, 17 dicembre 2001, Città del Vaticano 2002, 22-25.

² Cfr. CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Istruzione Ecclesia de mysterio*, 15 agosto 1997, AAS 89 (1997) 819-821.

³ Ben esprime la contiguità tra i principi e i valori il *Compendio di dottrina sociale della Chiesa* del Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace (Città del Vaticano 2004): «Il rapporto tra principi e valori è indubbiamente di reciprocità, in quanto i valori sociali esprimono l'apprezzamento da attribuire a quei determinati aspetti del bene morale che i principi intendono conseguire, offrendosi come punti di riferimento per l'opportuna strutturazione e la conduzione ordinata della vita sociale. I valori richiedono, pertanto, sia la pratica dei principi fondamentali della vita sociale, sia l'esercizio personale delle virtù, e quindi degli atteggiamenti morali corrispondenti ai valori stessi» (n. 197, 108).

questo elemento va aggiunta la percezione della spazio-temporalizzazione della celebrazione. Rapportando il bene alla titolarità del soggetto si può dire che *l'aspetto gerarchico, comunitario e storico (universale e particolare ad un tempo) dell'assemblea definisce i connotati fondamentali del popolo di Dio in preghiera*. L'oggetto manifesta ed esprime le qualità essenziali del soggetto (la liturgia è un'epifania della Chiesa). L'ordine giusto latreutico si attua pertanto nella fedele riproduzione dell'immagine della Sposa.

ABSTRACT

Lo studio cerca di cogliere la valenza giuridico-ecclesiologica dei principi della riforma liturgica conciliare anche attraverso le fonti legali e magisteriali successive. Nella dottrina canonistica attuale, nonostante il discreto approfondimento costituzionale, manca uno sforzo di penetrazione della specificità della dimensione giuridica della liturgia e di enucleazione della logica interna del settore svincolata dall'apparato normativo. Anche nella divulgazione liturgica manca la percezione ontologica e realista del giusto liturgico e ci si limita ad una concezione strumentale della legislazione ecclesiastica, cogliendo superficialmente gli aspetti di novità dell'ordinamento vigente. Si auspica pertanto una sintesi organica che compensi la povertà della speculazione giusliturgica contemporanea con la ricchezza del dato magisteriale e integri sempre meglio l'aspetto gerarchico e comunitario del culto.

This study gathers the juridical-ecclesiological importance of the principles of the liturgical reform of the Council while taking into account the successive magisterial legal fonts. In current canonical doctrine an effort has been lacking to penetrate the specificity of the juridical dimension of the liturgy and to articulate the internal logic of the liturgy extrinsic to its normative components. The non-scholarly descriptions of the liturgy also lack the ontological and realist perception of the liturgically just and is limited to an instrumental understanding of the ecclesiastic legislation, and consequently, only superficially grasps the new features of current law. It is therefore hoped that an organic synthesis may be developed to overcome the poverty of contemporary ius-liturgical speculation while integrating the richness of the magisterium along with the hierarchical and communitarian aspects of worship.