

LA COMMUNICATIO IN SACRAMENTIS CON I FEDELI RIFORMATI TRA LEGGE DIVINA, NORME ECCLESIALI E DISCERNIMENTO PASTORALE

ANTONIO S. SÁNCHEZ-GIL

SOMMARIO: I. *La coincidenza di tre anniversari*. II. *Lo sviluppo postconciliare della communicatio in sacramentis con i riformati*. 1. I precedenti preconciliari: la *communicatio in sacramentis* con gli ortodossi nella prassi anteriore al Concilio Vaticano II. 2. I principi e le norme conciliari circa la *communicatio in sacris* con gli orientali separati. 3. L'estensione della *communicatio in sacramentis* ai riformati nel *Direttorio ecumenico* 1967-1970 e i successivi interventi della Santa Sede. 4. La formulazione della norma nei Codici canonici e nel *Direttorio ecumenico* 1993. 5. Il magistero pontificio postconciliare circa la *communicatio in sacramentis*. III. *Alcune considerazioni teologico-dogmatiche, normative e pastorali*. 1. La grazia speciale di ogni sacramento nell'unità organica del settenario sacramentale. 2. I limiti della legge divina alla *communicatio in sacramentis*. 3. Le disposizioni della normativa canonica e liturgica sui sacramenti. 4. Il dovere del discernimento pastorale. IV. *Alcune conclusioni pratiche*.

I. LA COINCIDENZA DI TRE ANNIVERSARI

Nel ricordare il 31 ottobre 1517, quando Martin Lutero propose alla pubblica discussione le sue 95 tesi sulle indulgenze,¹ un teologo o un canonista cattolico non possono non rievocare anche il 10 dicembre 1520, quando, come reazione alla richiesta di Johannes Eck di far bruciare le sue opere, lo stesso Lutero e alcuni suoi sostenitori bruciarono, insieme alla bolla papale di condanna delle tesi, alcune opere teologiche citate dai suoi avversari – tra cui la *Summa Angelica* di Angelo da Chivasso e la *Summa theologiae* di Tommaso d'Aquino – e «un certo numero di libri, equivalenti a quelli che in seguito sarebbero diventati noti come il *Corpus Iuris Canonici*».²

Dopo un tale gesto, che evidenziò la rottura con Roma e segnò il vero inizio della Riforma,³ nel quale traspariva una visione della norma canonica quale sim-

¹ A proposito dell'intenzione originaria di Lutero nell'inviare le sue 95 tesi – col titolo *Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum* – al vescovo Hieronymus Schulz e all'arcivescovo Albrecht, «come un invito a una disputa dotta sull'argomento», mentre era «ancora in comunione con la Chiesa cattolica» e «non si era ancora prodotta la rottura», cfr. K. KOCH, *Un anniversario in comunione*, «L'Osservatore Romano», 18 gennaio 2017, 6.

² GEMEINSAMES LUTHERISCH-KATHOLISCHES REFORMATIONSGEDENKEN IM JAHR 2017, *Vom Konflikt zur Gemeinschaft*, Evangelische Verlagsanstalt – Bonifatius, Leipzig – Paderborn 2013, 31 (n. 51). Originale tedesco; per la versione italiana, cfr. «Il Regno-documenti» (2013) 353-384.

³ Circa le intenzioni di riforma radicale della Chiesa manifestate da Lutero nei suoi scritti del 1520 – *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung*, *De captivitate*

bolo e strumento dell'autorità pontificia, si può meglio comprendere la scarsa simpatia che il diritto canonico raccoglie tra buona parte dei riformati. Ringrazio perciò la Redazione di *Annales Theologici* per l'invito a partecipare con un contributo di carattere canonico a questo volume dedicato al 500° anniversario della Riforma, con il quale vorrei stimolare una riflessione circa il ruolo della norma canonica nei rapporti tra battezzati, anche di diverse confessioni, nelle questioni che riguardano la fede e la vita cristiana. Un ruolo sicuramente limitato e strumentale, ma utile e opportuno, non al servizio dell'autorità in quanto tale, bensì al servizio del Vangelo e di coloro che lo hanno accolto.

A questo proposito, per il suo significato nel contesto dell'anniversario che ricordiamo, mi è sembrato di particolare interesse rivisitare l'origine, i fondamenti e la portata di una singola disposizione canonica, della cui introduzione nell'ordinamento della Chiesa si compie quest'anno il 50° anniversario. Una norma circa la *communicatio in sacramentis*,⁴ in cui si dichiara lecita in certe situazioni e a determinate condizioni l'amministrazione da parte dei ministri cattolici di alcuni sacramenti ai fedeli riformati, promulgata per la prima volta nel 1967 e poi inserita nel *Codex Iuris Canonici* del 1983 (CIC) nei termini seguenti:

Se vi sia pericolo di morte o qualora, a giudizio del Vescovo diocesano o della Conferenza Episcopale, incombesse altra grave necessità (*alia urgeat gravis necessitas*), i ministri cattolici amministrano lecitamente i medesimi sacramenti [della penitenza, dell'Eucaristia e dell'unzione degli infermi] anche agli altri cristiani [non orientali o equiparati] che non hanno piena comunione con la Chiesa cattolica, i quali non possano accedere al ministro della propria comunità e li chiedano spontaneamente, purché manifestino, circa questi sacramenti, la fede cattolica e siano ben disposti.⁵

Babylonica ecclesiae praeludium, Von Freiheit eines Christenmenschen – prima dell'episodio del 10 dicembre, cfr. W. BRANDMÜLLER, *La Riforma secondo Lutero*, «Il Foglio», 26 febbraio 2017.

⁴ L'espressione *communicatio in sacramentis* deriva dall'espressione *communicatio in sacris*, che in senso proprio e stretto equivale appunto a *communicatio in sacramentis*, mentre in senso anche proprio ma lato include pure la *communicatio in sacris extra sacramenta*. Si parla anche di *communicatio in spiritualibus*, in un senso ancora più ampio, che va dunque oltre la *communicatio in sacris*, equivalente al cosiddetto «ecumenismo spirituale», comprendenti le preghiere comuni per l'unità e le assemblee ecumeniche. Oltre alle legittime modalità di *communicatio in sacris aut in spiritualibus* sono sempre auspicabili altri ambiti di condivisione o collaborazione, come ad esempio le opere di carità oppure altre forme di comune testimonianza della fede in Cristo. A proposito della *communicatio in sacris* sacramentale o, più semplicemente, *communicatio in sacramentis*, cfr. C. FABRIS, *Fare verità nella carità. Prospettive canonistiche inerenti la Communicatio in sacris sacramentale*, Cantagalli, Siena 2007; A. MIRALLES, *Communicatio in sacramentis*, in J. OTADUY, A. VIANA, J. SEDANO (a cura di), *Diccionario General de Derecho Canónico*, II, Thomson Reuters Aranzadi, Pamplona 2012, 270-275; A.S. SÁNCHEZ-GIL, *Communicatio in sacris*, in *ibidem*, 275-280; T. RINCÓN-PÉREZ, *La liturgia e i sacramenti nel diritto della Chiesa*, ESC, Roma 2014, 93-114.

⁵ Can. 844 § 4 CIC. La stessa norma è stata inserita nel *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* del 1990 (CCEO) in termini praticamente uguali: «Se poi vi è pericolo di morte oppure incombe un'altra grave necessità (*alia urget gravis necessitas*), a giudizio del Vescovo eparchiale oppure del Sinodo dei Vescovi della Chiesa patriarcale o del Consiglio dei Gerarchi, i ministri cattolici amministrano lecitamente gli stessi sacramenti [della penitenza, dell'Eucaristia e dell'unzione degli infermi] anche a tutti gli altri cristiani [non orientali o equiparati] che non hanno piena comunione con la Chiesa cattolica, che non possono recarsi dal ministro della propria Comunità ecclesiale e che lo chiedono

Si tratta di una disposizione indirizzata ai sacerdoti cattolici, ministri dei sacramenti accennati, che riprende sostanzialmente, ma in modo più sintetico, un'indicazione che era stata introdotta nella normativa della Chiesa poco dopo la fine del Concilio Vaticano II con l'inserimento nella prima parte del *Directorio ecumenico*, pubblicata il 14 maggio 1967 dal Segretariato per la Promozione dell'Unità dei Cristiani (SPUC) con l'approvazione del Beato Paolo VI,⁶ della seguente dichiarazione:

La celebrazione dei sacramenti è una azione della comunità celebrante fatta nella stessa comunità, di cui tale celebrazione significa l'unità nella fede, nel culto e nella vita. Pertanto, quando manca questa unità di fede circa i sacramenti, la partecipazione dei fratelli [non orientali] separati con i cattolici, specie ai sacramenti dell'Eucaristia, penitenza e unzione degli infermi, è proibita. Tuttavia, siccome i sacramenti sono tanto segni di unità quanto fonti di grazia, la Chiesa per motivi sufficienti può permettere che ad essi venga ammesso qualche fratello [non orientale] separato. Tale permesso si può concedere in pericolo di morte, o per necessità urgente (*in urgente necessitate*) (durante una persecuzione, in carcere), se il fratello [non orientale] separato non può recarsi da un ministro della sua Chiesa e se spontaneamente richiede i sacramenti a un sacerdote cattolico, purché manifesti una fede conforme a quella della Chiesa circa questi sacramenti ed inoltre sia ben disposto. In altri casi di simile urgente necessità, decida l'Ordinario del luogo o la Conferenza episcopale.⁷

Un testo complesso dove è contenuta una disposizione generale in cui si ammette in certi casi e a determinate condizioni una certa *communicatio in sacramentis* con i fedeli non orientali separati, estendendo dunque ai riformati un'analogia disposizione del Concilio nei confronti degli orientali separati.⁸ Col senno di poi, è possibile affermare che una tale norma, emanata in coincidenza con l'inizio del dialogo ecumenico cattolico-luterano, di cui anche quest'anno si compie il 50° anniversario,⁹ ha segnato un passo rilevante nei rapporti tra cattolici e riformati; in quanto ha rappresentato in modo tangibile il riconoscimento da parte della Chiesa cattolica dei fedeli riformati quali veri fratelli nel Signore e, dunque, seppure non ancora in piena comunione, quali potenziali legittimi beneficiari – se si trovano in situazioni di urgente necessità e alle condizioni stabilite affinché

spontaneamente, purché manifestino una fede sugli stessi sacramenti conforme alla fede della Chiesa cattolica e siano ben disposti» (can. 671 § 4 CCEO).

⁶ SEGRETARIATO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI (SPUC), *Directorium ad ea quae a Concilio Vaticano Secundo de re oecumenica promulgata sunt exsequenda. Pars prima* «Ad totam Ecclesiam», 14 maggio 1967, AAS 59 (1967) 574-592. Come è noto, la seconda parte fu pubblicata tre anni dopo: SPUC, *Directorium ad ea quae a Concilio Vaticano Secundo de re oecumenica promulgata sunt exsequenda. Pars altera* «*Spiritus Domini*», 16 aprile 1970, AAS 62 (1970) 705-724 (DE 1967-1970). Originale latino; per la versione italiana, cfr. EV 2, 1194-1292. La numerazione di entrambe le parti è continua; la prima comprende i nn. 1-63, la seconda i nn. 64-94.

⁷ DE 1967-1970, n. 55.

⁸ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Decretum de Oecumenismo Unitatis redintegratio*, 21 novembre 1964, nn. 8 e 15, AAS 57 (1965) 90-112 (UR); *Decretum de Ecclesiis Orientalibus catholicis Orientalium Ecclesiarum*, 21 novembre 1964, nn. 26-27, *ibidem*, 76-89 (OE).

⁹ Cfr. KOCH, *Un anniversario*, 6.

li possano ricevere in conformità alla fede della Chiesa¹⁰ – dei mezzi di salvezza istituiti da Cristo in favore di coloro che, per il battesimo, sono stati inseriti nel suo Corpo.

Mi è sembrato perciò opportuno cogliere la coincidenza di questi tre anniversari – il 500° della Riforma e il 50° sia dell'inizio del dialogo cattolico-luterano che della promulgazione di questa norma – come occasione per condividere con canonisti e teologi, anche riformati, alcune considerazioni a proposito del ruolo di questa norma nel discernimento pastorale che deve comunque compiere il ministro cattolico quando un fedele riformato gli chiede di ricevere i sacramenti.

II. LO SVILUPPO POSTCONCILIARE DELLA *COMMUNICATIO* IN SACRAMENTIS CON I RIFORMATI

Come è stato accennato, a differenza della disposizione che ha ammesso la *communicatio in sacramentis* con i fedeli orientali separati, emanata direttamente dal Concilio, quella riguardante i fedeli riformati rappresenta uno sviluppo successivo, avvenuto nel primo post-concilio con la pubblicazione della prima parte del DE 1967-1970.¹¹

Il Concilio, infatti, che in UR si era manifestato favorevole ad una «certa *communicatio in sacris*» con i fedeli orientali separati,¹² in OE, dopo aver dichiarato i limiti della legge divina in materia,¹³ aveva stabilito, per la prima volta, una norma generale in cui a determinate condizioni si ammettevano ai sacramenti i fedeli orientali separati.¹⁴ Anche se una tale decisione è stata ritenuta da alcuni come un cambiamento radicale operato dal Concilio,¹⁵ bisogna rilevare che, nella prassi precedente, nonostante fosse vietata in termini generali, non sono mancati casi di una legittima *communicatio in sacramentis* con gli ortodossi, che è bene considerare brevemente, anche perché consentono di individuare le situazioni

¹⁰ Cfr. *Catechismus Catholicae Ecclesiae* (CCE), nn. 1127-1129.

¹¹ È questo il primo di una serie di documenti di natura peculiare – denominati “direttori” – che hanno caratterizzato l’attività normativa della Santa Sede nel periodo postconciliare, prima e dopo la promulgazione dei Codici canonici, e sulle cui caratteristiche non è possibile soffermarsi in questa sede. A proposito dei direttori pubblicati dal 1967 al 1980, cfr. Javier OTADUY, *Un exponente de legislación postconciliar. Los directorios de la Santa Sede*, Eunsa, Pamplona 1980. Di particolare interesse sono le osservazioni dell’Autore (A.) circa la “nuova visione della norma canonica” che i direttori manifestano (cfr. *ibidem*, 214-263) e circa il carattere “sinuoso” di alcune loro disposizioni, concretamente quella contenuta nel n. 55 del DE 1967-1970.

¹² Cfr. UR, 15.

¹³ Cfr. OE, 26.

¹⁴ Cfr. OE, 27, *ibidem*.

¹⁵ Ruysse, ad esempio, la considera una «rivoluzione copernicana» (cfr. G.H. RUYSSSEN, *Verso l'unità. Dal Decreto conciliare Unitatis Redintegratio al Direttorio ecumenico, la Communicatio in sacris per quanto riguarda l'Eucaristia*, in GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO (a cura di), *La comunione nella vita della Chiesa: le prospettive emergenti dal Vaticano II*, Glossa, Milano 2015, 111-151). Sulla portata di questo disposizione, cfr. anche J.T. MARTÍN DE AGAR, *Comentario al can. 844*, in A. MARZOA, J. MIRAS, R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (a cura di), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, III/1, Eunsa, Pamplona 2002³, 430-436; MIRALLES, *Communicatio in sacramentis*, 270-271; SÁNCHEZ-GIL, *Communicatio in sacris*, 277-278.

e le condizioni in cui l'amministrazione dei sacramenti a fedeli non cattolici era stata dapprima tollerata e poi ammessa dalla Santa Sede, seppure sempre in via eccezionale e *ad casum*; vale a dire senza emanare una norma generale che lo consentisse in situazioni e a condizioni previamente determinate.

1. *I precedenti preconciliari: la communicatio in sacramentis con gli ortodossi nella prassi anteriore al Concilio Vaticano II*

Dalle fonti esaminate in studi specifici sull'argomento è possibile concludere, infatti, che una qualche *communicatio in sacramentis* con i cristiani ortodossi era stata ammessa dalla Santa Sede, in situazioni e a condizioni che sono state via via meglio definite.¹⁶

Come segnala Coccopalmerio nel suo studio monografico:

1) nei secoli XVI e XVII, ci sono testimonianze di almeno due casi in cui la Santa Sede autorizzò l'assoluzione sacramentale a battezzati non cattolici che avevano compiuto la professione di fede nell'atto della confessione, senza richiedere quindi una professione pubblica;¹⁷

2) nei secoli XVII e XVIII, consta della tolleranza dalla Santa Sede nei confronti della prassi di ammettere al sacramento della penitenza i fedeli greco-ortodossi, dei quali si presumeva la buona fede, riconoscendo la loro situazione di necessità «non ricevendolo che difficilmente dai propri ministri»;¹⁸

3) nei secoli XVIII e XX, esiste una «abbondanza dei testi nei quali si parla di "tolleranza passiva" di certe forme di partecipazione degli acattolici al culto della Chiesa»¹⁹ per evitare mali maggiori. Tuttavia, nello stesso periodo, sono sempre più frequenti le dichiarazioni della Santa Sede in cui si esprimono i motivi per i quali la Chiesa non ammette gli acattolici ai sacramenti. Tali motivi sono così sintetizzati: a) «le azioni liturgiche sono attuazione della comunione che esiste

¹⁶ Cfr. A. VERMEERSCH, *Practica disquisitio de sacramentis conferendis vel negandis acatholico*, «Periodica» 18 (1929) 123*-148*; R. NAZ, *Communicatio in sacris* in R. NAZ (ed.), «Dictionnaire de droit canonique» III, Letouzey et Ané, Paris 1943, 1091-1098; I.J. SZAL, *The Communication of Catholics with Schismatics. A Historical Synopsis and a Commentary*, Catholic University of America, Washington 1948; J.J. DENAGHER, *Administration of the sacrament to heretics and schismatics*, «Jurist» 13 (1953) 409-443; e F. COCCOPALMERIO, *La partecipazione degli acattolici al culto della Chiesa cattolica nella prassi e nella dottrina della Santa Sede dall'inizio del sec. XVII ai nostri giorni*, Dissertatio ad Lauream in Facultate Juris Canonici Pontificiae Universitatis Gregorianae, La Nuova Cartografica, Brescia 1969.

¹⁷ Cfr. COCCOPALMERIO, *La partecipazione*, 52-53, dove l'A. cita un'autorizzazione in questo senso data nel 1565 da Papa Pio IV al gesuita Cristoforo Rodriguez, che operava in Egitto, e una simile autorizzazione data nel 1643 dalla Congregazione *de Propaganda Fide* al missionario cappuccino Silvestro di St. Aignan, che operava in Mesopotamia.

¹⁸ *Ibidem*, 85. L'A. segnala che «la prima cosa sicura è che Roma conosceva perfettamente quello che avveniva presso i Greci», ma «non è intervenuta a proibire questa prassi», la quale, «iniziata ai primi del 1600, si intensifica e si estende verso la fine dello stesso secolo, attraverso, per esempio, le "missioni volanti" dei gesuiti» (*ibidem*, 81). I corsivi – anche quelli successivi della stessa opera – sono dell'originale.

¹⁹ *Ibidem*, 153.

tra la Chiesa e colui che partecipa al culto stesso»; b) «una eventuale ammissione al culto della Chiesa di coloro che con la Chiesa non si trovano in comunione» avrebbe come «conseguenze negative» «l'indifferentismo e lo scandalo».²⁰

4) Contemporaneamente, tra la fine del secolo XIX e la prima metà del XX, ci sono diversi documenti in cui, accanto ai motivi che giustificano il divieto, viene presa in considerazione la «buona fede negli acattolici»,²¹ come ragione che può giustificare in casi di grave necessità la loro ammissione ai sacramenti, sempre che sia evitato il pericolo di scandalo o di indifferentismo. Tra gli esempi più significativi di *communicatio in sacramentis* in questo periodo sono da segnalare: a) una risposta del Santo Ufficio, del 20 luglio 1898, in cui si afferma che i «”scismatici [orientali] materiali, cioè in buona fede”, che si trovino in punto di morire, o privi di sensi o ancora in coscienza, possono essere assolti senza esigere da loro *nessun atto esterno* di riconciliazione alla Chiesa; basta il fatto che siano in buona fede»;²²

b) una risposta del Santo Ufficio, del 17 maggio 1916, in cui si considera possibile amministrare *sub conditione* la penitenza e l'unzione degli infermi a cristiani scismatici in punto di morte e ormai privi di coscienza «*praesertim* se dalle circostanze si possa concludere una riconciliazione implicita», ed evitando comunque lo scandalo «attraverso un “avviso” ai circostanti che consiste nello spiegare che la Chiesa non intende amministrare i suoi sacramenti a un acattolico, ma a questa persona che, data la sua buona fede, si può supporre che all'ultimo momento della sua vita sia ritornata all'unità della Chiesa cattolica»;²³

c) una risposta del Santo Ufficio, del 15 novembre 1941, in cui si afferma, d'accordo con l'allora vigente can. 731 § 2 CIC 1917,²⁴ che «non si possono amministrare i sacramenti agli scismatici in condizioni normali, cioè fuori del caso di pericolo di morte»,²⁵ mentre possono essere invece amministrati *sub conditione* ai moribondi già privi di sensi, conforme alla risposta del 1916, e, per quanto riguarda i moribondi non privi di sensi, si dichiara che si richiede che «*saltem implicite errores reiciant et fidem professionem faciant. Semper curandum est ut scandalum et vel suspicio interconfessionalismi evitentur*»;²⁶

²⁰ *Ibidem*, 129. Per un'analisi dettagliata delle dichiarazioni della Santa Sede circa il primo motivo, cfr. *ibidem*, 91-128; per quelle riguardanti il secondo, cfr. *ibidem*, 129-152.

²¹ *Ibidem*, 161.

²² *Ibidem*, 163. Il testo citato non è del documento, bensì una sintesi dell'A.

²³ *Ibidem*, 164-165. I testi citati sono una sintesi dell'A.

²⁴ «*Vetitum est Sacramenta Ecclesiae ministrare haereticis et schismaticis, etiam bona fide errantibus eaque petentibus, nisi prius, erroribus reiectis, Ecclesiae reconciliati fuerint*» (can. 731 § 2 CIC 1917). Una disposizione, afferma l'A., che «considera il nostro problema in modo molto generale, cioè non distingue i casi particolari degli acattolici in punto di morte ancora coscienti o privi di coscienza, e quindi deve necessariamente essere più stretto nella concessione dei sacramenti ai non cattolici» (COCCOPALMERIO, *La partecipazione*, 166).

²⁵ *Ibidem*. Il testo citato è una sintesi dell'A.

²⁶ *Ibidem*. Il testo citato è del documento del Santo Ufficio.

d) un decreto del Santo Ufficio, del 27 marzo 1957, inviato ai nunzi e ai delegati apostolici in Medio Oriente, e fatto conoscere ai direttori delle scuole cattoliche di quei territori, in cui si «concede ai nunzi e ai delegati apostolici ampi poteri per autorizzare gli allievi non cattolici ospiti dei collegi cattolici ad accostarsi ai sacramenti, e questo senza limite di età e senza esigere una professione di fede in termini espliciti; è sufficiente che questi allievi si dichiarino pronti a riconoscere il Papa come Maestro di tutti i cristiani. Questo si permette nei casi nei quali i superiori vedano che c'è la fondata speranza, per questi ragazzi, che essi in seguito si uniscano espressamente alla Chiesa cattolica». ²⁷

A partire dall'esame di questi casi, sono da condividere le seguenti conclusioni circa i principi e la prassi della *communicatio in sacramentis* con i cristiani ortodossi prima del Concilio:

La Santa Sede richiede generalmente una adesione esterna alla Chiesa cattolica prima di concedere la partecipazione ai sacramenti. [...] le realtà del culto attuano e manifestano la comunione ecclesiale e presuppongono dunque che la persona che vi partecipa abbia comunione (esterna, non solo interna, come nel caso della buona fede) con la Chiesa cattolica. [...] Roma concede in alcuni casi certi sacramenti senza esigere una adesione esterna alla Chiesa cattolica. [...] Innanzitutto si tratta dei sacramenti della Penitenza e della Unzione degli Infermi. In secondo luogo si tratta di casi di acattolici in punto di morte o coscienti o già incoscienti, dai quali comunque è difficile esigere una adesione alla Chiesa. Tali acattolici morenti sono però considerati in buona fede. Dunque osserviamo che Roma concede due sacramenti estremamente *utili* o *addirittura necessari* alla eterna salvezza a cristiani acattolici in buona fede, che si trovano in *spirituale bisogno, in urgente* spirituale bisogno. [...] In ogni caso Roma esige che si provveda a eliminare ogni pericolo di indifferentismo e di scandalo. C'è da pensare che se l'evitare questi pericoli non fosse possibile, la Santa Sede non concederebbe i sacramenti in questione agli acattolici in buona fede e che si trovano in pericolo di morte? I documenti non si pongono questo problema e non ci aiutano a risolverlo. È comunque, questo, un problema astratto, perché, di fatto, è possibile sempre evitare il pericolo di indifferentismo e di scandalo. ²⁸

Queste conclusioni sono anche utili per comprendere nella giusta misura la portata delle novità introdotte in materia, prima dal Concilio stesso nei confronti dei fedeli orientali separati e, finito il Concilio, dalla Santa Sede nei confronti dei fedeli riformati; le quali costituiscono senz'altro innovazioni, ma non fino al punto di poter essere ritenute come novità "senza precedenti". Se ben comprese, costituiscono in realtà uno sviluppo della prassi precedente, con elementi di progresso ed elementi di continuità, compiuto sicuramente grazie all'impulso ecumenico dell'assise conciliare, ma anche in virtù della spinta pastorale della *salus animarum*, che era all'opera nella prassi precedente ed è comunque ben presente nei testi conciliari sulla *communicatio in sacris*.

²⁷ *Ibidem*, 167. Il testo citato è una sintesi dell'A.

²⁸ *Ibidem*, 167-168.

2. *I principi e le norme conciliari circa
la communicatio in sacris con gli orientali separati*

Difatti, se si esaminano i principi e le norme conciliari riguardanti la *communicatio in sacris*, è possibile rilevare non solo la spinta ecumenica, ma anche, e si potrebbe dire soprattutto, la preoccupazione per la *salus animarum* dei fedeli orientali separati che vengono a trovarsi in situazione di necessità senza l'aiuto dei propri ministri. A tale scopo, in attenzione al fatto che i principi e le norme del Concilio in materia di *communicatio in sacris* si trovano disseminati in vari luoghi di UR e di OE e che, nonostante siano ben noti, raramente appaiono citati in modo completo e sistematico, sembra opportuno riportare i testi delle dichiarazioni conciliari, con le espressioni più significative nell'originale latino, precedute da una breve sintesi del loro contenuto.

Secondo l'insegnamento del Concilio Vaticano II:

1) Il fondamento e il punto di partenza comune all'ecumenismo e alla *communicatio in sacris* è il battesimo, vincolo sacramentale di unità tra i cristiani, che è di per sé ordinato alla piena *communio* con Gesù Cristo e con la Chiesa cattolica, la quale presuppone l'integra professione di fede e si manifesta e si realizza nella piena partecipazione all'Eucaristia.

Coloro infatti che credono in Cristo ed hanno ricevuto validamente il battesimo, sono costituiti in una certa comunione, sebbene imperfetta, con la Chiesa cattolica. Sicuramente, le divergenze che in vari modi esistono tra loro e la Chiesa cattolica, sia nel campo della dottrina e talora anche della disciplina, sia circa la struttura della Chiesa, costituiscono non pochi impedimenti, e talvolta gravi, alla piena comunione ecclesiale. Al superamento di essi tende appunto il movimento ecumenico. Nondimeno, giustificati nel battesimo dalla fede, sono incorporati a Cristo e perciò sono a ragione insigniti del nome di cristiani, e dai figli della Chiesa cattolica sono giustamente riconosciuti quali fratelli nel Signore.²⁹

Il battesimo [...] costituisce il vincolo sacramentale dell'unità che vige tra tutti quelli che per mezzo di esso sono stati rigenerati. Tuttavia il battesimo, di per sé, è soltanto l'inizio e l'esordio, che tende interamente all'acquisto della pienezza della vita in Cristo. Pertanto il battesimo è ordinato all'integra professione della fede (*ad integram fidei professionem*), all'integrale incorporazione nell'istituzione della salvezza (*ad integram incorporationem in salutis institutum*), quale Cristo l'ha voluta, e infine alla piena inserzione nella comunità eucaristica (*ad integram denique in communionem eucharisticam insertionem*).³⁰

2) Ecumenismo e *communicatio in sacris* sono realtà collegate, ma hanno finalità diverse e criteri specifici di applicazione. L'ecumenismo tende a ristabilire la piena *communio* tra tutti i cristiani e ha come traguardo arrivare, una volta

²⁹ UR, 3.

³⁰ UR, 22.

superati gli ostacoli, alla comune celebrazione dell'Eucaristia. La *communicatio in sacris* – soprattutto *in sacramentis* – costituisce, invece, una pratica pastorale rivolta alla salvezza delle anime, che non può essere considerata come un mezzo per ristabilire l'unità dei cristiani. Il significato dell'unità di solito proibisce la *communicatio in sacris*, il raggiungimento della grazia a volte la raccomanda. Compete all'autorità episcopale del luogo determinare prudentemente il modo concreto di agire.

Questo santo Concilio desidera vivamente che le iniziative dei figli della Chiesa cattolica procedano congiunte con quelle dei fratelli separati [...]. Inoltre dichiara d'essere consapevole che questo santo proposito di riconciliare tutti i cristiani nell'unità di una sola e unica Chiesa di Cristo (*hoc sanctum propositum reconciliandi Christianos omnes in unitate unius uniceque Ecclesiae Christi*), supera le forze e le doti umane. Perciò ripone tutta la sua speranza nell'orazione di Cristo per la Chiesa, nell'amore del Padre per noi e nella potenza dello Spirito Santo.³¹

In alcune speciali circostanze, come sono le preghiere che vengono indette “per l'unità” e nelle riunioni ecumeniche, è lecito, anzi desiderabile, che i cattolici si associno nella preghiera con i fratelli separati. Queste preghiere in comune sono senza dubbio un mezzo molto efficace per impetrare la grazia dell'unità e costituiscono una manifestazione autentica dei vincoli con i quali i cattolici rimangono uniti con i fratelli separati [...]. Tuttavia, non è permesso considerare (*considerare non licet*) la *communicatio in sacris* come un mezzo da usarsi indiscriminatamente (*velut medium indiscretim adhibendum*) per il ristabilimento dell'unità dei cristiani. Questa *communicatio* dipende soprattutto da due principi: dalla significazione dell'unità della Chiesa e dalla partecipazione ai mezzi della grazia (*ab unitate Ecclesiae significanda, et a participatione in mediis gratiae*). La significazione dell'unità per lo più vieta la comunicazione (*significatio unitatis plerumque vetat communicationem*); la necessità di procurare la grazia talvolta la raccomanda (*gratia procuranda quandoque illam commendat*). Circa il modo concreto di agire, avuto riguardo a tutte le circostanze di tempi, di luoghi, di persone, decida prudentemente l'autorità episcopale del luogo, a meno che non sia altrimenti stabilito dalla conferenza episcopale a norma dei propri statuti, o dalla Santa Sede.³²

3) Gli strettissimi vincoli che ci uniscono alle Chiese orientali separate rendono non solo possibile ma anche consigliabile una certa *communicatio in sacris* in circostanze opportune e con l'approvazione dell'autorità ecclesiastica.

Siccome poi quelle Chiese, quantunque separate, hanno veri sacramenti e soprattutto, in virtù della successione apostolica, il sacerdozio e l'eucaristia, che li uniscono ancora a noi con strettissimi vincoli, una certa (*quaedam*) *communicatio in sacris*, presentandosi opportune circostanze e con l'approvazione dell'autorità ecclesiastica, non solo è possibile, ma anche consigliabile (*non solum possibilis est sed etiam suadetur*).³³

³¹ UR, 24.

³² UR, 8.

³³ UR, 15. Dal contesto è evidente che il Concilio dichiara «non solo possibile, ma anche consigliabile» una certa *communicatio in sacris* in riferimento ai soli fedeli orientali separati. Anche se non è da escludere che sia “possibile e consigliabile” anche con i fedeli riformati in alcuni casi singolari –

4) La legge divina proibisce la *communicatio in sacris* che offenda l'unità della Chiesa o induca all'errore formale o al pericolo di errare nella fede, o sia occasione di scandalo o indifferentismo. Tuttavia nella prassi pastorale con i fedeli orientali separati si devono considerare le circostanze di singole persone in cui urgono la necessità della salvezza o il bene spirituale delle anime e non si lede l'unità della Chiesa né vi sono pericoli da evitare. Così la Chiesa ha usato spesso una maniera più mite di agire, offrendo a tutti i cristiani i mezzi della salvezza, anche per mezzo della partecipazione ai sacramenti.

La *communicatio in sacris* che pregiudica l'unità della Chiesa o include formale adesione all'errore o pericolo di errare nella fede, di scandalo e di indifferentismo, è proibita dalla legge divina (*lege divina prohibetur*) [nota 31: Questo principio vale anche nelle Chiese separate]. Ma la prassi pastorale dimostra, per quanto riguarda i fratelli orientali, che si possono e si devono considerare varie circostanze di singole persone, nelle quali né si lede l'unità della Chiesa, né vi sono pericoli da evitare, e invece urgono la necessità della salvezza e il bene spirituale delle anime (*necessitas salutis et bonum spirituale animarum urgent*). Perciò la Chiesa cattolica, secondo le circostanze di tempi, di luoghi e di persone, ha usato spesso e usa una più mite maniera di agire, offrendo a tutti tra i cristiani i mezzi della salvezza e la testimonianza della carità, per mezzo della partecipazione ai sacramenti e alle altre funzioni e cose sacre (*participationem in sacramentis aliisque in functionibus et rebus sacris*).³⁴

5) Considerati questi principi è dunque possibile amministrare i sacramenti della penitenza, dell'Eucaristia e dell'unzione degli infermi ai fedeli orientali separati in buona fede che lo richiedano spontaneamente e siano ben disposti. In caso di necessità spirituale e se risulta impossibile ricorrere ad un sacerdote cattolico, anche i cattolici possono richiedere gli stessi sacramenti ai ministri acattolici nelle Chiese in cui tali sacramenti sono validi. Tra i motivi di tale concessione – formulati nell'importante nota 33 – risaltano la buona fede e la buona disposizione, la necessità della salvezza eterna e l'esclusione di ogni pericolo.

Posti i principi sopra ricordati, agli orientali, che in buona fede si trovano separati dalla Chiesa cattolica, si possono conferire, se spontaneamente li chiedono e siano ben disposti (*si sponte petant et rite sint dispositi*), i sacramenti della Penitenza, dell'Eucaristia e dell'Unzione degli infermi; anzi, anche ai cattolici è lecito chiedere questi sacramenti ai ministri acattolici, nella cui Chiesa hanno validi sacramenti, ogniqualvolta la necessità o una vera spirituale utilità lo suggerisca (*necessitas aut vera spiritualis utilitas suadeat*) e l'accesso a un sacerdote cattolico riesca fisicamente o moralmente impossibile [nota 33: Se considera fondamento della mitigazione (*Fundamentum mitigationis considera-*

concretamente, se si trovano in situazione di urgente grave necessità e hanno personalmente la fede cattolica circa i sacramenti – bisogna riconoscere che questo non è stato detto dal Concilio, ma è uno sviluppo del DE 1967-1970.

³⁴ OE, 26. Si tratta, sicuramente, della più importante dichiarazione del Concilio in materia di *communicatio in sacris*: da una parte si enunciano i limiti della legge divina alla *communicatio in sacris*; dall'altra, si afferma che esistono situazioni in cui, senza infrangere questi limiti, urgono la necessità della salvezza e il bene delle anime, e, quindi, si riconosce esplicitamente la legittimità della prassi precedente il Concilio.

tur): 1) la validità dei sacramenti (*validitas sacramentorum*); 2) la buona fede e la buona disposizione (*bona fides et dispositio*); 3) la necessità della salvezza eterna (*necessitas salutis aeternae*); 4) l'assenza del proprio sacerdote (*absentia sacerdotis proprii*); 5) l'esclusione dei pericoli da evitare e della formale adesione all'errore (*exclusio periculorum vitandorum et formalis adhaesionis errori*)].³⁵

La lettura diretta dei testi conciliari consente di concludere che la possibilità aperta dal Concilio di amministrare i tre sacramenti indicati ai fedeli orientali separati è conseguenza di un insieme di fattori, che possono essere così sintetizzati: 1) una rinnovata visione del battesimo come vincolo sacramentale di unità che costituisce tutti coloro che lo hanno ricevuto in una certa comunione, sebbene imperfetta, con la Chiesa cattolica; 2) il riconoscimento degli strettissimi vincoli che uniscono le Chiese orientali, quantunque separate, alla Chiesa cattolica, specialmente la successione apostolica e i sette sacramenti; 3) la spinta pastorale verso quei fedeli orientali separati che vengono a trovarsi in situazione di necessità spirituale e che, in assenza di propri ministri, essendo in buona fede e ben disposti, prendono l'iniziativa di chiedere ai ministri cattolici i sacramenti; 4) la persuasione che in tali situazioni, di per sé eccezionali, l'amministrazione di questi sacramenti non sarebbe contraria alla legge divina, perché né si lederebbe l'unità della Chiesa, né vi sarebbe pericolo di adesione formale all'errore, di scandalo o di indifferentismo; 5) l'impulso ecumenico che, finché non sarà raggiunta la piena unità, porta comunque a condividere alcuni beni spirituali con i cristiani separati che professano la stessa fede.

Inoltre, tra i fondamenti di questa nuova prassi pastorale segnalati nella nota 33 di OE, 27, risalta la necessità della salvezza eterna. Il che fa pensare, sebbene non si faccia esplicito riferimento al pericolo di morte, a situazioni di vera necessità spirituale, in cui sarebbe in pericolo la salvezza eterna, non a situazioni più o meno comuni, né a celebrazioni addirittura festive, né tanto meno ad un semplice desiderio, per quanto sentito, di ricevere i sacramenti. In questo senso è significativo che, accanto al sacramento dell'Eucaristia, si considerino la penitenza sacramentale e l'unzione degli infermi, che sono sacramenti di guarigione e consentono di recuperare lo stato di grazia, se si era perso con il peccato mortale, unica realtà che può compromettere la salvezza eterna.³⁶

³⁵ OE, 27. In applicazione delle dichiarazioni del numero anteriore, si trova qui formulata, per la prima volta, una norma generale che regola la *communicatio in sacramentis* con i fedeli orientali separati. Secondo una terminologia originale di Hervada, si tratterebbe di un caso di "positivazione" e "formalizzazione" dei principi teologico-dogmatici, di diritto divino, dichiarati in OE, 26, mediante l'approvazione di una nuova norma ecclesiale, di diritto umano, emanata direttamente dal Concilio. Circa il rapporto tra diritto divino e diritto umano e le nozioni di "positivazione" e di "formalizzazione" del diritto divino, cfr. J. HERVADA, P. LOMBARDÍA, *Introducción al Derecho Canónico*, in MARZOA, MIRAS, RODRÍGUEZ-OCAÑA, *Comentario exegético*, I, 46-55; J. ESCRIVÁ-IVARS, J. HERVADA, *Relectura de la obra científica de Javier Hervada: preguntas, diálogos y comentarios entre el autor y Javier Hervada*, I, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2008, 232-233.

³⁶ Cfr. CCE, nn. 1033-1037.

3. *L'estensione della communicatio in sacramentis ai riformati nel Direttorio ecumenico 1967-1970 e i successivi interventi della Santa Sede*

Finito il Concilio Vaticano II, è stato il DE 1967-1970 – nella sua prima parte, pubblicata il 14 maggio 1967 – a parlare per la prima volta dei fedeli riformati nel contesto della *communicatio in sacramentis*, mediante l'inserimento nel n. 55 di una formulazione complessa – prima riportata per intero – in cui si afferma il principio che lega la celebrazione dei sacramenti all'unità nella fede e la conseguente impossibilità di condividere i sacramenti con i fratelli separati quando manca l'unità di fede su di essi.³⁷ Tuttavia – viene subito aggiunto – essendo i sacramenti «tanto segni di unità quanto fonti di grazia, la Chiesa per motivi sufficienti può permettere che ad essi venga ammesso qualche fratello [non orientale] separato». Una dichiarazione di natura teologica, ma con immediate implicazioni pastorali,³⁸ che sono concretizzate di seguito in una nuova disposizione: «tale permesso si può concedere in pericolo di morte, o per necessità urgente (durante una persecuzione, in carcere), se il fratello [non orientale] separato non può recarsi da un ministro della sua Chiesa e se spontaneamente richiede i sacramenti a un sacerdote cattolico, purché manifesti una fede conforme a quella della Chiesa circa questi sacramenti ed inoltre sia ben disposto».³⁹

Considerata da alcuni come la novità più notevole di tutto il DE 1967-1970,⁴⁰ tale disposizione venne tuttavia applicata, sin dall'inizio, quasi esclusivamente per la comunione eucaristica e fuori del pericolo di morte o delle situazioni di urgente necessità esemplificate, interpretando la nuova norma come se fosse un'autorizzazione all'intercomunione.⁴¹ Di una tale applicazione si fece eco a più riprese il SPUC, con il tentativo di promuovere un'interpretazione in conformità con la legge divina, senza ottenere però risultati significativi, come è possibile desumere dalla frequenza e dal tenore dei documenti da esso pubblicati tra il 1968 e il 1973;⁴² concretamente:

³⁷ Sebbene non si dice espressamente, si tratta di una ragione teologico-dogmatica di notevole importanza, fondato sulla legge divina, come apparirà sempre con maggiore chiarezza in interventi successivi del SPUC e del magistero pontificio.

³⁸ In questo caso si tratterebbe di una ragione teologico-pastorale, formulata in termini generici, che dovrebbe essere comunque intesa in armonia con il principio precedente.

³⁹ Si tratta, in definitiva, di una nuova disposizione della Chiesa, in cui vengono positivizzati e formalizzati i precedenti principi teologici, di diritto divino, mediante la formulazione di una norma, di diritto umano, emanata dall'autorità ecclesiastica competente: il SPUC con l'approvazione del Beato Paolo VI.

⁴⁰ Cfr. COCCOPALMERIO, *La partecipazione*, 236.

⁴¹ Si trattava dunque di un'applicazione della norma che non rispettava i limiti della legge divina dichiarati dal Concilio a proposito della *communicatio in sacramentis* con i fedeli orientali separati, e nemmeno i principi teologici accennati dal n. 55 del DE 1967-1970 per giustificarne l'estensione ai fedeli riformati.

⁴² Nel suo lavoro del 1980 sui direttori, Otaduy considerava il n. 55 del DE 1967-1970 una norma «tecnicamente difettosa» a motivo della sua formulazione «sinuosa»: «In primo luogo, si proibisce la partecipazione lì dove manca unità *quoad sacramenta*. Tuttavia, come i sacramenti sono non solo segni di unità, ma anche fonti di grazia, la Chiesa può, per ragioni sufficienti, permettere l'accesso a

1) Una Nota del Presidente del SPUC, Cardinale Agostino Bea, del 6 ottobre 1968, pubblicata su *L'Osservatore Romano*,⁴³ in cui come risposta a diversi casi d'intercomunione,⁴⁴ si riproducevano i testi di UR, 8 e del n. 55 del DE 1967-1970,⁴⁵ e si dichiarava:

Questi testi ben precisi determinano le condizioni richieste per ammettere un anglicano o un protestante a ricevere la comunione eucaristica nella Chiesa cattolica. Non è sufficiente il fatto che un cristiano appartenente a una delle confessioni di cui sopra sia spiritualmente ben disposto e chieda spontaneamente la comunione ad un ministro cattolico; ma debbono anzitutto verificarsi due altre condizioni: che egli abbia circa l'eucaristia la stessa fede professata dalla Chiesa cattolica, e che non possa accedere ad un ministro della propria confessione. Il Direttorio cita, come esempio, tre casi di forza maggiore in cui si verificano queste condizioni: pericolo di morte, persecuzione, prigionia. In altri casi, l'Ordinario del luogo o la Conferenza episcopale, potranno dare il permesso, se richiesto, ma alla condizione che si tratti di casi di urgente necessità simili a quelli citati in esempio e per i quali si verificano le stesse condizioni. Quando una di queste condizioni non si verifica, l'ammissione alla comunione eucaristica nella Chiesa cattolica non è possibile.⁴⁶

2) Una Dichiarazione del SPUC del 7 gennaio 1970, firmata dal suo Presidente, Cardinale Jean Willebrands, inviata alle Conferenze Episcopali tramite le Nunziature e pubblicata anche su AAS,⁴⁷ in cui, di fronte a nuovi casi di intercomunione, si riproducevano i testi del n. 55 del DE 1967-1970 e del n. 5 della Nota del Cardinale Bea,⁴⁸ e si citavano alcune parole del Beato Paolo VI circa il carattere vincolante del Direttorio:

questi sacramenti a qualche fratello separato. Conferito il permesso, si passa alle condizioni. Prima: in pericolo di morte o in una urgente necessità, e il documento afferma, senza volontà di eshaustività, che la urgenza può consistere in casi di persecuzione o di carcere; seconda: che il fratello separato non possa accedere ad un ministro della sua confessione; terza: che chieda i sacramenti spontaneamente al sacerdote cattolico; quarta: che manifesti una fede conforme alla fede della Chiesa; quinta: che sia ben disposto. Il testo finisce cedendo all'Ordinario del luogo o alla Conferenza episcopale il discernimento di altre situazioni di urgente necessità. Come si osserva, non risulta facile prevedere la portata e l'interpretazione di tutte queste condizioni. Ma è possibile seguirne l'itinerario [...], osservando le dichiarazioni ufficiali della Santa Sede» (*Un exponents*, 195-196). La traduzione è mia.

⁴³ Cfr. A. BEA, *Nota circa l'applicazione del Direttorio ecumenico*, 6 ottobre 1968, EV 2, 1248*. Originale italiano. Erano quindi trascorsi solo quindici mesi dalla pubblicazione della prima parte del DE 1967-1970.

⁴⁴ «In questi ultimi mesi, in varie parti del mondo, cristiani protestanti e anglicani sono stati qui e là ammessi a partecipare alla comunione eucaristica durante la celebrazione della Messa nonostante che facessero difetto i permessi richiesti dalle norme vigenti e nonostante, quindi, la riprovazione della competente autorità ecclesiastica» (*ibidem*, n. 1).

⁴⁵ Cfr. *ibidem*, nn. 3-4.

⁴⁶ *Ibidem*, n. 5.

⁴⁷ Cfr. SPUC, *Déclaration sur la position de l'Église catholique en matière d'Eucharistie commune entre chrétiens de diverses confessions* «*Dans ces derniers temps*», 7 gennaio 1970, AAS 62 (1970) 184-188. Originale francese; per la versione italiana, cfr. EV 3, 1948-1957. Erano trascorsi solo quindici mesi dalla Nota precedente.

⁴⁸ Cfr. *ibidem*, nn. 6-7.

A proposito del ruolo che il Direttorio è chiamato a svolgere nell'azione pastorale della Chiesa ci sembra indicato ricordare qui quanto ha detto il Santo Padre il 13 novembre 1968 ai membri del Segretariato per l'unità dei cristiani: «il Direttorio ecumenico non è una raccolta di consigli che sarebbe lecito accogliere o ignorare. Esso è una vera istruzione, un esposto della disciplina alla quale devono sottomettersi coloro che vogliono veramente servire l'ecumenismo».⁴⁹

3) Un'Istruzione del SPUC del 1° giugno 1972, firmata dal suo Presidente, Cardinale Jean Willebrands, pubblicata anche su AAS,⁵⁰ dedicata in modo esclusivo all'ammissione alla comunione eucaristica dei fedeli non cattolici – senza riferimenti, dunque, ai sacramenti della penitenza e dell'unzione degli infermi – in cui, dopo alcune considerazioni di natura teologica sulla necessità del nutrimento eucaristico per la crescita spirituale e il suo rapporto inseparabile con l'inserimento nella Chiesa,⁵¹ si spiegavano i principi teologico-dogmatici e le ragioni teologico-pastorali della nuova prassi con i fedeli non cattolici in generale.⁵² Successivamente, a proposito del differente trattamento riservato ai fedeli riformati e ai fedeli separati orientali, si affermava:

Se al contrario si tratta di cristiani appartenenti a comunità la cui fede nell'Eucaristia differisce da quella della Chiesa e che non hanno il sacramento dell'ordine, la loro am-

⁴⁹ *Ibidem*, n. 8. Di seguito, dopo aver constatato che i dialoghi ecumenici circa la teologia della Chiesa, del ministero e dell'Eucaristia, non erano pervenuti a risultati condivisibili, si dichiarava: «Per la Chiesa cattolica, non vi è dunque ragione di modificare attualmente le norme del *Direttorio ecumenico* sopramenzionato. La linea di condotta che vi è tracciata risulta dalla riflessione della Chiesa sulla propria fede e dalla considerazione delle necessità pastorali del popolo fedele. Prima di considerare un altro comportamento in materia di Eucaristia comune, bisognerà stabilire con chiarezza che un eventuale cambiamento resterà rigorosamente conforme alla professione della fede della Chiesa e che servirà alla vita spirituale dei suoi membri» (*ibidem*, n. 9).

⁵⁰ Cfr. SPUC, *Instructio de peculiaribus casibus admittendi alios christianos ad communionem eucharisticam in Ecclesia catholica «In quibus rerum circumstantiis»*, 1 giugno 1972, AAS 64 (1972) 518-525. Originale latino; per la versione italiana, cfr. EV 4, 1626-1640. Erano dunque passati due anni e mezzo dall'intervento precedente.

⁵¹ «Nutrimento spirituale, che ha per effetto di unire la persona del cristiano a Gesù Cristo, l'Eucaristia in nessun modo è il mezzo per soddisfare le aspirazioni esclusivamente individuali anche se elevate. [...] Il bisogno spirituale dell'Eucaristia non riguarda dunque soltanto la crescita spirituale personale, ma nello stesso tempo e inseparabilmente concerne il nostro inserimento più profondo nella Chiesa di Cristo» (*ibidem*, n. 3 b e c).

⁵² «Per sua natura, la celebrazione eucaristica corrisponde alla pienezza della professione di fede e della comunione ecclesiale. Questo principio non può essere mai oscurato. Esso deve ispirare la nostra linea di condotta in questo campo. Questo principio non sarà oscurato se l'ammissione alla comunione eucaristica cattolica riguarda in casi particolari soltanto quei cristiani che manifestino una fede conforme a quella della Chiesa circa questo sacramento e sentono un vero bisogno spirituale del nutrimento eucaristico, ma che non possono fare ricorso al ministro della propria comunione ecclesiale per un periodo prolungato di tempo e quindi spontaneamente domandano questo sacramento, vi sono convenientemente preparati, ed hanno una condotta degna di un cristiano. È da intendere questo bisogno nel senso sopra determinato (cfr. n. 3 b e c): bisogno di crescita nella vita spirituale, bisogno di inserimento maggiore nel mistero della Chiesa e della sua unità. Inoltre bisognerà anche vigilare pastoralmente perché, anche se si verificano queste condizioni, l'ammissione di questi cristiani alla comunione eucaristica non generi né pericolo né inquietudine per la fede dei fedeli cattolici» (*ibidem*, n. 4). Appare ovvio che il principio accennato all'inizio, che «non può essere mai oscurato», è di natura teologico-dogmatica ed è stabilito dalla legge divina.

missione all'Eucaristia cattolica comporta il rischio di oscurare il rapporto essenziale esistente fra comunione eucaristica e comunione ecclesiale. È per questa ragione che il Direttorio tratta questi casi in modo diverso da quello degli orientali e non prevede questa ammissione se non in casi eccezionali definiti come "di urgente necessità". Mentre poi a questi fedeli si domanda che manifestino personalmente nell'Eucaristia una fede conforme a quella della Chiesa cattolica, vale a dire come Cristo istituì questo sacramento e la Chiesa cattolica insegna; questa richiesta invece non viene fatta ad un ortodosso, perché questi appartiene ad una Chiesa la cui fede nell'Eucaristia è conforme alla nostra.⁵³

Poi, a proposito dell'autorità competente per esaminare i casi e circa il senso del n. 55 del DE 1967-1970, si dichiarava:

Il n. 55 del Direttorio conferisce un'ampia facoltà all'autorità episcopale per stabilire se si verificano o meno le condizioni richieste per determinare questi rari casi. È ovvio che quando si tratta di casi che si ripresentano con frequenza in una determinata regione, secondo un modello che si ripete, le conferenze episcopali possono prendere delle misure con valore di norma. Il più delle volte però spetta all'Ordinario del luogo prendere le decisioni concrete. Egli solo infatti sarà in grado di considerare tutte le circostanze di un caso particolare e di decidere come bisogna agire. Oltre al pericolo di morte, il Direttorio presenta due casi a modo di esempio, cioè quello dei detenuti in carcere e di coloro che si trovano in stato di persecuzione; ma fa anche menzione di "altri casi di simile urgente necessità". Questi non si limitano a situazioni di oppressione e di pericolo. Infatti si può verificare il caso di cristiani separati che si trovano in una grande necessità spirituale e che non hanno la possibilità di ricorrere alle proprie comunità. Citiamo quello della diaspora: nel nostro tempo di vasti movimenti di popolazioni, più spesso che nel passato capita che cristiani non cattolici si trovino dispersi qua e là in regioni cattoliche. Questi fedeli spesso mancano di ogni aiuto da parte della propria comunità, oppure non possono farvi ricorso se non a prezzo di grandi sforzi o di ingenti spese. Se questi fedeli adempissero le altre condizioni previste dal Direttorio, essi potrebbero essere ammessi alla comunione eucaristica, ma sarà compito del vescovo del luogo di esaminare ogni singolo caso.⁵⁴

4) Un Comunicato del SPUC del 17 ottobre 1973, firmato dal suo Presidente, Cardinale Jean Willebrands, pubblicato anche su AAS,⁵⁵ in cui, dopo aver dichiarato che l'Istruzione del 1972 non aveva modificato le norme stabilite dal Concilio e dal DE 1967-1970,⁵⁶ e ricordato le ragioni teologico-dogmatiche che impedivano

⁵³ *Ibidem*, n. 5.

⁵⁴ *Ibidem*, n. 6. Se, secondo Otaduy, il n. 55 del DE 1967-1970 era "sinuoso", forse questo testo lo era ancora di più.

⁵⁵ Cfr. SPUC, *Comunicato su alcune interpretazioni della «Istruzione sui casi particolari di ammissione di altri cristiani alla comunione eucaristica nella Chiesa cattolica» del 1 giugno 1972*, 17 ottobre 1973, AAS 65 (1973) 616-619. Originale italiano, cfr. anche EV 4, 1641-1652. Erano quindi passati solo quattordici mesi dalla pubblicazione dell'Istruzione.

⁵⁶ «Con quella Istruzione, di carattere pastorale, il Segretariato per l'unione dei cristiani in nessun modo ha inteso mutare le norme stabilite dal decreto conciliare sull'Ecumenismo e precisate nel Direttorio Ecumenico. Si è voluto spiegare che la disciplina vigente emana dalle esigenze della fede e perciò mantiene tutto il suo vigore» (*ibidem*, n. 2). Era successo, infatti, che l'Istruzione, che era stata pubblicata per contrastare interpretazioni estensive delle norme del DE 1967-1979, era stata oggetto,

l'intercomunione,⁵⁷ si davano indicazioni su come dovevano essere interpretate le nuove disposizioni, ma solo riguardo alla comunione eucaristica.⁵⁸ Poi, una volta sottolineata la diversità nel trattamento dei fedeli riformati e dei fedeli separati orientali,⁵⁹ si dichiarava:

Perché altri cristiani possano essere ammessi all'Eucaristia nella Chiesa cattolica, l'Istruzione esige che essi manifestino una fede conforme a quella della Chiesa cattolica circa questo sacramento. Questa fede non si limita soltanto all'affermazione della "presenza reale" nell'Eucaristia, ma implica la dottrina circa l'Eucaristia come insegna la Chiesa cattolica.⁶⁰

a sua volta, d'interpretazioni ancora più estensive. A questo proposito, Otaduy osservava: «La finalità della comunicazione non poteva apparire con maggiore evidenza: i termini dell'Istruzione del 1972 erano stati nuovamente fraintesi [...]. Noi oseremmo dire che più che di fraintendimenti si è trattato di effetti adeguati alla causa che li ha prodotti; e la causa è sicuramente la deficiente formulazione tecnica del n. 55 del DE e dell'Istruzione del 1972» (*Un exponente*, 199). La traduzione è mia.

⁵⁷ «All'interno della piena comunione di fede, la comunione eucaristica è l'espressione di questa comunione e quindi dell'unità dei fedeli e, nello stesso tempo, il mezzo che mantiene e rinforza questa unità. Invece praticata in comune da persone che non sono in piena comunione ecclesiale tra loro, la comunione eucaristica non può essere l'espressione della piena unità che l'Eucaristia per natura sua significa e che in tal caso non esiste; perciò tale pratica della comunione non può considerarsi un mezzo da usare per condurre alla piena comunione ecclesiale» (*ibidem*, n. 4).

⁵⁸ «Tuttavia tanto il Direttorio Ecumenico quanto l'Istruzione sulla base di ciò che era già stato detto dal Decreto conciliare sull'Ecumenismo ammettono la possibilità di eccezioni in quanto l'Eucaristia è un nutrimento spirituale necessario per la vita cristiana» (*ibidem*, n. 5). «All'Ordinario del luogo spetta di esaminare questi casi di eccezione e prendere le decisioni concrete. L'Istruzione (n. 3) ricorda che il Direttorio Ecumenico (n. 55) conferisce facoltà all'autorità episcopale per stabilire se si verificano o meno le condizioni richieste per determinare questi rari casi. Questa facoltà di esame e decisione dell'autorità episcopale è regolata dal criterio stabilito dal Direttorio Ecumenico (n. 55) e precisato dall'Istruzione (n. 4 b). Secondo questa Istruzione, "l'ammissione alla comunione eucaristica cattolica riguarda in casi particolari soltanto quei cristiani che manifestano una fede conforme a quella della Chiesa circa questo Sacramento e sentono un vero bisogno spirituale del nutrimento eucaristico, ma che non possono fare ricorso al ministro della propria comunione ecclesiale per un periodo prolungato di tempo e quindi spontaneamente domandano questo sacramento, vi sono convenientemente preparati, ed hanno una condotta degna di un cristiano" (n. 4 b). Questo criterio va osservato nella totalità delle condizioni richieste. Non è quindi lecito ignorare nessuna di esse nel contesto di un esame oggettivo e pastoralmente responsabile. È anche da notare che l'Istruzione parla di casi particolari che vanno perciò esaminati singolarmente. Non si può quindi emanare una norma generale che faccia del caso eccezionale una categoria, né legiferare sulla epikeia facendo di questa una norma generale. I vescovi possono tuttavia determinare per le varie rispettive situazioni le esigenze in cui si applichino le eccezioni, cioè i casi particolari, e determinare il modo per verificare se tutte le condizioni richieste sono realizzate in un caso particolare. Quando si tratta di casi particolari che si ripresentano con maggiore frequenza in una determinata regione, secondo un modello che si ripete, le Conferenze episcopali possono emanare delle norme per assicurare che in ogni caso particolare si verifichino tutte le condizioni. Normalmente, però, spetterà all'Ordinario del luogo giudicare tali casi» (*ibidem*, n. 6).

⁵⁹ «È da notare che l'Istruzione richiama alla memoria il fatto che il Direttorio Ecumenico prevede per gli Orientali non in piena comunione con la Chiesa cattolica norme distinte da quelle che riguardano gli altri cristiani. Per esempio: a) agli Orientali in quanto appartenenti a comunità la cui fede nell'Eucaristia è conforme a quella della Chiesa cattolica, in occasione della loro ammissione all'Eucaristia, non sarà domandata una dichiarazione personale di fede in questo sacramento: questa fede, in un ortodosso, si suppone; b) avendo le Chiese ortodosse veri sacramenti e soprattutto, in virtù della successione apostolica, il sacerdozio e l'Eucaristia, nelle concessioni di comunicare nei sacramenti si avverte di tener conto della legittima reciprocità; c) infine la giusta causa per consigliare la comunione nei sacramenti è ben più estensiva» (*ibidem*, n. 8).

⁶⁰ *Ibidem*, n. 7.

In definitiva, si trattò di una serie di interventi indirizzati a fermare la diffusione di un'interpretazione della nuova norma come se permettesse l'intercomunione, che oltre a non ottenere il risultato desiderato,⁶¹ ebbero un altro effetto, sicuramente non voluto, poco felice. In effetti, a forza di contrastare l'intercomunione, la stessa Santa Sede finì per concentrare l'attenzione unicamente sulla comunione eucaristica, tralasciando il sacramento dell'unzione degli infermi, molto opportuno in caso di pericolo di morte, e il sacramento della penitenza, particolarmente raccomandabile in situazioni di urgente necessità spirituale e come preparazione per ricevere sia l'unzione degli infermi sia la comunione eucaristica. Non si deve infatti dimenticare che è proprio per queste situazioni che la *communicatio in sacramentis* con i fedeli riformati è stata prevista dalla nuova normativa, ritenendo che solo in tali situazioni eccezionali di urgente necessità è possibile evitare di ferire l'unità della Chiesa o i pericoli di adesione formale all'errore, di errare nella fede, di scandalo e di indifferentismo, che sono i limiti alla *communicatio in sacris* stabiliti dalla legge divina secondo l'insegnamento conciliare.

4. La formulazione della norma nei Codici canonici e nel Direttorio ecumenico 1993

Dopo il Comunicato del 1973 non ci sono state altre dichiarazioni della stessa rilevanza da parte della Santa Sede, fino alla promulgazione dei Codici canonici di 1983 e 1990. Nel CIC la disposizione del n. 55 del DE 1967-1970 è stata sintetizzata e inserita nel § 4 del can. 844, prima riportato. Oltretutto per la sua maggiore brevità, la formulazione canonica si distingue per indicare il Vescovo diocesano, quale autorità chiamata a giudicare nel caso concreto, invece dell'Ordinario del luogo. Di minor rilievo è stata la soppressione dell'espressione "conforme a" (*consentaneam*) a proposito della fede cattolica che devono manifestare i fedeli riformati circa i sacramenti che chiedono di ricevere, come dimostra il fatto che la stessa espressione è stata ripresa nel § 4 del can. 671 CCEO, senza che ciò comporti – a mio avviso – una differenza sostanziale.⁶²

Successivamente, passati dieci anni dalla promulgazione del CIC e tre dalla promulgazione del CCEO, è stata elaborata una nuova edizione del *Direttorio ecumenico*, pubblicata il 25 marzo 1993 dal Pontificio Consiglio per la Promozione

⁶¹ Cfr., ad esempio, T. RINCÓN-PÉREZ, *Comunicación en la Eucaristía y Derecho particular*, «Ius Canonicum» 24 (1984) 675-709.

⁶² Secondo una parte della dottrina, la soppressione nel CIC era stata intenzionale «allo scopo di evitare gli equivoci e, inoltre, di rigettare una linea interpretativa secondo la quale professare una fede conforme o in accordo con la fede eucaristica cattolica non significava una fede identica a quella della Chiesa cattolica, vale a dire una fede piena nel mistero eucaristico così come concretamente lo propone la Chiesa cattolica» (RINCÓN-PÉREZ, *La liturgia*, 109). Tuttavia il suo ripristino nel CCEO e soprattutto i successivi chiarimenti del magistero pontificio circa la fede richiesta nei fedeli riformati hanno tolto rilevanza a questo dibattito.

dell'Unità dei Cristiani (PCPUC) con l'approvazione di San Giovanni Paolo II,⁶³ che, per quanto riguarda la *communicatio in sacramentis* con i fedeli riformati ha confermato le stesse disposizioni, corredate da alcuni riferimenti alle indicazioni conciliari, all'Istruzione del 1972 e alla Nota del 1973, nonché ai canoni del CIC e del CCEO. Sia per completezza, sia per la loro rilevanza si riproducono di seguito integralmente i testi relativi del DE 1993:

Il sacramento è un'azione di Cristo e della Chiesa per mezzo dello Spirito (cfr. can. 840 CIC e can. 667 CCEO). La celebrazione di un sacramento in una comunità concreta è il segno della realtà della sua unità nella fede, nel culto e nella vita comunitaria. In quanto segni, i sacramenti, e in modo particolarissimo l'Eucaristia, sono sorgenti di unità della comunità cristiana e di vita spirituale e mezzi per incrementarle. Di conseguenza, la comunione eucaristica è inseparabilmente legata alla piena comunione ecclesiale e alla sua espressione visibile. Al tempo stesso, la Chiesa cattolica insegna che mediante il battesimo i membri di altre Chiese e comunità ecclesiali si trovano in una comunione reale, anche se imperfetta, con la Chiesa cattolica (cfr. UR, n. 3) e che «il battesimo costituisce il vincolo sacramentale dell'unità, che vige tra tutti quelli che per mezzo di esso sono stati rigenerati, esso tende interamente all'acquisto della pienezza della vita in Cristo» (UR, n. 22). Per i battezzati, l'Eucaristia è un cibo spirituale, che li rende capaci di vincere il peccato e di vivere della vita stessa di Cristo, di essere più profondamente incorporati a Lui e di partecipare più intensamente a tutta l'economia del mistero di Cristo. È alla luce di questi due principi basilari, i quali devono sempre essere considerati insieme, che la Chiesa cattolica, in linea di principio, ammette alla comunione eucaristica e ai sacramenti della penitenza e della unzione degli infermi esclusivamente coloro che sono nella sua unità di fede, di culto e di vita ecclesiale (cfr. UR, n. 8; can. 844 § 1 CIC e can. 671 § 1 CCEO). Per gli stessi motivi, essa riconosce anche che, in certe circostanze, in via eccezionale e a determinate condizioni, l'ammissione a questi sacramenti può essere autorizzata e perfino raccomandata a cristiani di altre Chiese e comunità ecclesiali (cfr. can. 844 § 4 CIC e can. 671 § 4 CCEO).⁶⁴

In caso di pericolo di morte, i ministri cattolici possono amministrare questi sacramenti alle condizioni sotto elencate (n. 131). In altri casi, è vivamente raccomandato che il Vescovo diocesano, tenendo conto delle norme che possono esser state stabilite in tale materia dalla Conferenza episcopale o dai Sinodi delle Chiese orientali, fissi norme generali che permettano il discernimento in situazioni di grave e pressante necessità e la verifica delle condizioni qui sotto elencate (n. 131) (Per stabilire tali norme, ci si riferirà ai seguenti documenti: *Istruzione sui casi particolari di ammissione di altri cristiani alla comunione eucaristica nella Chiesa cattolica* [1972] e *Nota su alcune interpretazioni della «Istruzione sui casi particolari di ammissione di altri cristiani alla comunione eucaristica nella Chiesa cattolica»* [1973]). In conformità al diritto canonico (cfr. can. 844 § 5 CIC e

⁶³ Cfr. PCPUC, *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'Écumenisme «La recherche de l'unité»*, 25 marzo 1993, AAS 85 (1993) 1039-1119 (DE 1993). Originale francese; per la versione italiana, cfr. «Il Regno-documenti» (1994) 7-35.

⁶⁴ *Ibidem*, n. 129. In rapporto alla norma che stiamo esaminando, conviene evidenziare l'ultima affermazione, in cui si sottolinea che solo se si verificano le circostanze e le condizioni stabilite l'amministrazione dei sacramenti ai fedeli riformati può essere "perfino raccomandata", come accadrebbe ovviamente in caso di pericolo imminente di morte.

can. 671 § 5 CCEO), tali norme generali devono essere stabilite soltanto previa consultazione dell'autorità competente, almeno locale, dell'altra Chiesa o comunità ecclesiale interessata. I ministri cattolici vaglieranno i casi particolari e amministreranno questi sacramenti solo in conformità a tali norme, là dove sono state emanate. Diversamente, giudicheranno in base alle norme del presente Direttorio.⁶⁵

Le condizioni in base alle quali un ministro cattolico può amministrare i sacramenti dell'Eucaristia, della penitenza e dell'unzione degli infermi a una persona battezzata, che venga a trovarsi nelle circostanze di cui si fa menzione qui sopra (n. 130), sono: che detta persona sia nell'impossibilità di accedere ad un ministro della sua Chiesa o comunità ecclesiale per ricevere il sacramento desiderato, che chieda del tutto spontaneamente quel sacramento, che manifesti la fede cattolica circa il sacramento chiesto e che abbia le dovute disposizioni (cfr. can. 844 § 4 CIC e can. 671 § 4 CCEO).⁶⁶

Nel loro insieme questi testi costituiscono una sorta di orientamenti canonico-pastorali che il sacerdote, in caso di pericolo di morte, e il Vescovo diocesano, nelle altre situazioni di urgente grave necessità, devono avere presenti nell'adempimento del loro compito di verifica e di discernimento nel caso concreto, affinché il fedele riformato possa ricevere mediante i sacramenti la grazia di cui ha bisogno. Si tratta di un compito che non può essere considerato come una semplice, fredda e burocratica "applicazione di una norma generale ad un caso particolare", bensì una vera azione pastorale, nella quale il ministro cattolico che riceve la richiesta di aiuto pastorale e sacramentale da parte di un fedele riformato, si fa carico della sua situazione e delle sue disposizioni personali, allo scopo di facilitare che possa ricevere la grazia dei sacramenti, evitando, al contempo, eventuali pericoli, affinché tale *communicatio in sacramentis* non sia contraria alla legge divina sui sacramenti, che sono, in definitiva, i due beni che la norma canonica vuole tutelare: da un lato, la *salus animae* del fedele riformato in pericolo di morte o in altra urgente grave necessità; dall'altro, il rispetto della legge divina circa i sacramenti e il loro rapporto inscindibile con la fede e l'unità della Chiesa.

Difatti, come viene esplicitamente affermato alla fine del n. 130: «I ministri cattolici vaglieranno i casi particolari e amministreranno questi sacramenti solo in conformità a tali norme, là dove sono state emanate. Diversamente, giudicheranno in base alle norme del presente Direttorio». Un'indicazione in cui si vede con particolare chiarezza il rapporto tra norma canonica e discernimento pastorale.

Come ultima annotazione, prima di considerare le indicazioni del magistero pontificio riguardante l'applicazione di queste disposizioni, è utile riportare un'osservazione dell'Istruzione del 25 marzo 2004, pubblicata dalla Congregazio-

⁶⁵ *Ibidem*, n. 130. È significativa la viva raccomandazione al Vescovo diocesano affinché «fissi norme generali che permettano il discernimento in situazioni di grave e pressante necessità e la verifica delle condizioni qui sotto elencate». In effetti, norme generali e discernimento non sono elementi contrapposti, ma si reclamano a vicenda.

⁶⁶ *Ibidem*, n. 131.

ne per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti (CCDDS) anche in AAS,⁶⁷ a proposito del can. 844 e delle condizioni stabilite dal § 4:

I ministri cattolici amministrano lecitamente i sacramenti ai soli fedeli cattolici, i quali parimenti li ricevono lecitamente dai soli ministri cattolici, salvo le disposizioni del can. 844 §§ 2, 3 e 4, e del can. 861 § 2. Inoltre, le condizioni stabilite dal can. 844 § 4, alle quali non può essere derogato in alcun modo, non possono essere separate tra loro; è, pertanto, necessario che tutte siano sempre richieste simultaneamente.⁶⁸

Si tratta di un'indicazione che, da una parte, ricorda l'inseparabilità e l'inderogabilità delle condizioni indicate nella norma canonica, ma, dall'altra, fa capire anche che, nonostante i ripetuti interventi dei Dicasteri della Santa Sede circa la sua interpretazione, c'erano ancora nel 2004 casi di applicazione illegittima. In ogni caso, si deve aggiungere che, anche in questa indicazione di RS, manca una indicazione esplicita – come sarebbe stato invece utile – della ragione dell'inderogabilità e dell'inseparabilità delle condizioni previste. Non si può non osservare, infatti, che in tutti gli interventi dei Dicasteri della Curia Romana che hanno cercato reiteratamente di fare chiarezza nell'interpretazione della nuova norma è mancato sempre un riferimento esplicito alla legge divina in materia – dichiarata dal Concilio in OE, 26 –, quale limite invalicabile, non solo da parte dei sacerdoti e dalle autorità locali chiamate a giudicare i casi concreti o a emanare norme, ma anche dallo stesso legislatore universale.⁶⁹ Si tratta di una omissione, già sorprendente nel DE 1967-1970,⁷⁰ ma ancora di più nel DE 1993,⁷¹ dopo l'esperienza di tanti documenti emanati per promuovere una *communicatio in sacramentis* con i fedeli riformati conforme con la legge divina.

⁶⁷ Cfr. CCDDS, *Instructio de quibusdam observandis et vitandis circa Sanctissimam Eucharistiam «Redemptionis Sacramentum»*, 25 marzo 2004, AAS 96 (2004) 549-601 (RS). Originale latino; per la versione italiana, cfr. EV 22, 2187-2372.

⁶⁸ *Ibidem*, n. 85; con i seguenti riferimenti nelle note 166-167: «Cfr. can. 844 § 1 CIC; GIOVANNI PAOLO II, Lett. enc. *Ecclesia de Eucharistia*, nn. 45-46; cfr. anche DE 1993, nn. 130-131».

⁶⁹ È opportuno ricordare che «la Chiesa non ha potere sulla sostanza dei sacramenti, vale a dire, su quelle cose che, secondo le fonti della Rivelazione, Cristo volle che dovessero restare nel segno sacramentale. Da questo punto di vista, la Chiesa dipende ed esiste in forza dei sacramenti, così come essi sono stati stabiliti dal diritto divino. Questo deposito istituzionale dei sacramenti è stato però affidato alla Chiesa: al Magistero, affinché lo difenda ed interpreti, e alla potestà sacerdotale e di governo, perché lo amministri correttamente e ne regoli la disciplina, di modo che, mantenendo intatta l'istituzione, determini o cambi ciò che ritiene più conveniente per l'utilità dei fedeli» (RINCÓN-PÉREZ, *La liturgia*, 140).

⁷⁰ Come affermava, già nel 1975, Pedro Rodríguez, a proposito della dichiarazione conciliare di OE, 26 circa i limiti della legge divina alla *communicatio in sacris*: «Llama la atención que este fundamental principio, que pone en relación esta disciplina con la misma ley divina y con conceptos morales muy claros, no haya sido recogido (explícitamente) en el Directorio. Tal vez su inclusión hubiera evitado, en parte, las torcidas interpretaciones a las que luego aludiremos que harían necesaria la sucesiva publicación de los documentos 4, 5, 6 de nota 7» (*La intercomunió y la unidad de fe de la Iglesia*, «Ius Canonicum» 15 [1975] 347-364; 349, nota 11). L'A. si riferisce ai documenti che sono stati citati prima.

⁷¹ È infatti sorprendente constatare che nemmeno il DE 1993 cita OE, 26-27, dove si contengono le più importanti e precise indicazioni conciliari sulla *communicatio in sacramentis*.

5. *Il magistero pontificio postconciliare circa la communicatio in sacramentis*

Allo stesso tempo, bisogna comunque osservare che, a differenza degli interventi dei Dicasteri della Curia Romana, il magistero pontificio in materia ha corretto tale omissione, con indicazioni sempre più precise circa l'interpretazione da dare alle nuove disposizioni.⁷²

Del magistero di San Giovanni Paolo II, dopo alcuni significativi accenni alle nuove norme, prima nell'Esort. ap. *Familiaris consortio*, del 22 novembre 1981,⁷³ circa la loro applicazione anche alle coppie miste,⁷⁴ e poi nell'Enciclica *Ut unum sint*, del 25 maggio 1995,⁷⁵ circa la loro finalità pastorale,⁷⁶ sono soprattutto da ricordare le dettagliate indicazioni di natura teologica e canonica contenute nell'Enciclica *Ecclesia de Eucharistia*, del 17 aprile 2003,⁷⁷ in particolare circa le condizioni richieste per una legittima *communicatio in sacramentis*, specificamente nell'Eucaristia,⁷⁸ con un riferimento esplicito alle disposizioni conciliari riguardanti i fedeli orientali separati e alle norme postconciliari circa i fedeli riformati:

Se in nessun caso è legittima la concelebrazione in mancanza della piena comunione, non accade lo stesso rispetto all'amministrazione dell'Eucaristia, *in circostanze speciali, a singole persone* appartenenti a Chiese o Comunità ecclesiali non in piena comu-

⁷² Anche se alcuni di questi interventi pontifici riguardano, indistintamente, fedeli orientali separati e fedeli riformati, o si riferiscono solo alla comunione eucaristica, è significativa la loro insistenza sulla necessità di rispettare non solo le norme, ma anche i principi enunciati dal Concilio. Per motivo di brevità, ci limitiamo alle dichiarazioni dei pontefici che riguardano direttamente la *communicatio in sacramentis* e che sono contenute in documenti magisteriali di maggiore importanza, come sono le encicliche e le esortazioni apostoliche, lasciando da parte altri interventi di minore rilevanza.

⁷³ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esort. ap. circa i compiti della famiglia cristiana nel mondo di oggi *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, AAS 74 (1982), 81-191 (FC).

⁷⁴ Tra le varie indicazioni circa la peculiare attenzione pastorale da offrire alle coppie miste, si precisa, infatti, «quanto alla partecipazione del coniuge non cattolico alla Comunione eucaristica, si seguano le norme impartite dal Segretariato per l'Unione dei Cristiani (Istr. *In quibus rerum circumstantiis*, 15 giugno 1972; *Comunicato*, 17 ottobre 1973)» (FC, n. 78).

⁷⁵ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lett. enc. sull'impegno ecumenico *Ut unum sint*, 25 maggio 1995, AAS 87 (1995) 921-982 8 (UUS).

⁷⁶ Sono significative in questo senso le seguenti affermazioni: «Certamente, a causa di divergenze che toccano la fede, non è ancora possibile concelebrazioni la stessa liturgia eucaristica. Eppure noi abbiamo il desiderio ardente di celebrare insieme l'unica Eucaristia del Signore, e questo desiderio diventa già una lode comune, una stessa implorazione. [...] In questo contesto, è motivo di gioia ricordare che i ministri cattolici possano, in determinati casi particolari, amministrare i sacramenti dell'Eucaristia, della Penitenza, dell'Unzione degli infermi ad altri cristiani che non sono in piena comunione con la Chiesa cattolica, ma che desiderano ardentemente riceverli, li domandano liberamente, e manifestano la fede che la Chiesa cattolica confessa in questi sacramenti» (*ibidem*, nn. 45-46).

⁷⁷ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lett. enc. sull'Eucaristia nel suo rapporto con la Chiesa *Ecclesia de Eucharistia*, 17 aprile 2003, AAS 95 (2003) 433-475 (EdE).

⁷⁸ «L'Eucaristia, essendo la suprema manifestazione sacramentale della comunione nella Chiesa, esige di essere celebrata in un contesto di integrità dei legami anche esterni di comunione. In modo speciale, poiché essa è «come la consumazione della vita spirituale e il fine di tutti i Sacramenti» (San Tommaso d'Aquino, *Summa theologiae*, III, q. 73, a. 3c.), richiede che siano reali i vincoli della comunione nei Sacramenti, particolarmente nel Battesimo e nell'Ordine sacerdotale. Non è possibile dare la comunione alla persona che non sia battezzata o che rifiuti l'integra verità di fede sul Mistero eucaristico» (EdE, n. 38). I corsivi sono dell'originale, anche nei testi successivi dello stesso documento.

nione con la Chiesa cattolica. In questo caso, infatti, l'obiettivo è di provvedere a un grave bisogno spirituale per l'eterna salvezza di singoli fedeli, non di realizzare una *intercomunione*, impossibile fintanto che non siano appieno annodati i legami visibili della comunione ecclesiale. In tal senso si è mosso il Concilio Vaticano II, fissando il comportamento da tenere con gli Orientali che, trovandosi in buona fede separati dalla Chiesa cattolica, chiedono spontaneamente di ricevere l'Eucaristia dal ministro cattolico e sono ben disposti (nota 95: Cfr. OE, 27). Questo modo di agire è stato poi ratificato da entrambi i Codici, nei quali è considerato anche, con gli opportuni adeguamenti, il caso degli altri cristiani non orientali che non sono in piena comunione con la Chiesa cattolica (nota 96: Cfr. can. 844 §§ 3-4 CIC; can. 671 §§ 3-4 CCEO).⁷⁹

Nell'Enciclica *Ut unum sint* io stesso ho manifestato apprezzamento per questa normativa, che consente di provvedere alla salvezza delle anime con l'opportuno discernimento: «È motivo di gioia ricordare che i ministri cattolici possano, in determinati casi particolari, amministrare i sacramenti dell'Eucaristia, della Penitenza, dell'Unzione degli infermi ad altri cristiani che non sono in piena comunione con la Chiesa cattolica, ma che desiderano ardentemente riceverli, li domandano liberamente, e manifestano la fede che la Chiesa cattolica confessa in questi Sacramenti. [...]» (nota 97: UUS, 46). Occorre badare bene a queste condizioni, che sono inderogabili, pur trattandosi di casi particolari determinati, poiché il rifiuto di una o più verità di fede su questi Sacramenti e, tra di esse, di quella concernente la necessità del Sacerdozio ministeriale affinché siano validi, rende il richiedente non disposto ad una loro legittima amministrazione. [...] La fedele osservanza dell'insieme delle norme stabilite in questa materia (nota 99: Cfr. can. 844 CIC; can. 671 CCEO) è manifestazione e, al contempo, garanzia di amore sia verso Gesù Cristo nel santissimo Sacramento, sia verso i fratelli di altra confessione cristiana, ai quali è dovuta la testimonianza della verità, come anche verso la stessa causa della promozione dell'unità.⁸⁰

Di simile portata sono le indicazioni di Papa Benedetto XVI nell'Esortazione apostolica postsinodale *Sacramentum Caritatis*, del 22 febbraio 2007,⁸¹ sulle condizioni per una legittima *communicatio in sacris*:

Con il tema della partecipazione [all'Eucaristia] ci troviamo inevitabilmente a trattare dei cristiani appartenenti a Chiese o a Comunità ecclesiali che non sono in piena comunione con la Chiesa Cattolica. A questo proposito, si deve dire che l'intrinseco legame esistente tra Eucaristia e unità della Chiesa, da una parte, ci fa desiderare ar-

⁷⁹ *Ibidem*, n. 45. Come si vede, in nota 95 è citato espressamente OE, 27, e, nel testo, oltre all'accenno alla buona fede, è ben messa in evidenza la finalità, legata alla *salus animarum*, della *communicatio in sacramentis*: «l'obiettivo è di provvedere a un grave bisogno spirituale per l'eterna salvezza di singoli fedeli».

⁸⁰ EdE, n. 46. Sono dichiarazioni sufficientemente eloquenti e precise, in cui è possibile notare l'armonia con i principi conciliari e l'apprezzamento delle norme postconciliari, le quali devono essere osservate con particolare cautela nei confronti dei fedeli non cattolici che siano ben disposti, affinché non si ferisca né la fede, né l'unità della Chiesa, né la stessa causa ecumenica. Di particolare interesse è anche l'incipit di questo testo, con l'esplicito «apprezzamento per questa normativa, che consente di provvedere alla salvezza delle anime con l'opportuno discernimento», che manifesta una visione positiva della "normativa", in un rapporto non conflittuale con il "discernimento".

⁸¹ Cfr. BENEDETTO XVI, Esort. ap. postsinodale sull'Eucaristia fonte e culmine della vita e della missione della Chiesa *Sacramentum Caritatis*, 22 febbraio 2007, AAS 99 (2007) 105-180 (SaCa).

dentemente il giorno in cui potremo celebrare insieme con tutti i credenti in Cristo la divina Eucaristia ed esprimere così visibilmente la pienezza dell'unità che Cristo ha voluto per i suoi discepoli (cfr. Gv 17,21). Dall'altra parte, il rispetto che dobbiamo al sacramento del Corpo e del Sangue di Cristo ci impedisce di farne un semplice «mezzo» da usarsi indiscriminatamente per raggiungere questa stessa unità (nota 172: Cfr. UUS, n. 8). L'Eucaristia, infatti, non manifesta solo la nostra personale comunione con Gesù Cristo, ma implica anche la piena *communio* con la Chiesa. Questo è, pertanto, il motivo per cui con dolore, ma non senza speranza, chiediamo ai cristiani non cattolici di comprendere e rispettare la nostra convinzione che si rifà alla Bibbia e alla Tradizione. Noi riteniamo che la Comunione eucaristica e la comunione ecclesiale si appartengano così intimamente da rendere generalmente impossibile accedere all'una senza godere dell'altra, da parte di cristiani non cattolici. [...] Resta tuttavia vero che, in vista dell'eterna salvezza, vi è la possibilità dell'ammissione di singoli cristiani non cattolici all'Eucaristia, al sacramento della Penitenza e all'Unzione degli infermi. Ciò suppone però il verificarsi di determinate ed eccezionali situazioni connotate da precise condizioni (nota 173: Cfr. Propositio 41; UR, 8, 15; UUS, 46; EdE, 45-46; can. 844 §§ 3-4 CIC; can. 671 §§ 3-4 CCEO; DE 1993, nn. 125, 129-131). Esse sono indicate con chiarezza nel *Catechismo della Chiesa Cattolica* (nota 174: nn. 1398-1401) e nel suo *Compendio* (nota 175: n. 293). È dovere di ciascuno attenersi fedelmente.⁸²

Del magistero di Papa Francesco l'unico riferimento esplicito alla *communicatio in sacramentis* in documenti di rilievo sono una breve dichiarazione contenuta nell'Esortazione apostolica *Amoris laetitia*, del 19 marzo 2016,⁸³ a proposito dell'eventuale condivisione dell'Eucaristia nel caso dei matrimoni misti, in cui si ribadisce la necessità di osservare, anche in questi casi, le norme generali in materia:

«Le problematiche relative ai matrimoni misti richiedono una specifica attenzione. [...] Circa la condivisione eucaristica [nella celebrazione dei matrimoni misti] si ricorda che “la decisione di ammettere o no la parte non cattolica del matrimonio alla comunione eucaristica va presa in conformità alle norme generali esistenti in materia, tanto per i cristiani orientali quanto per gli altri cristiani, e tenendo conto di questa situazione particolare, che cioè ricevono il sacramento del matrimonio cristiano due cristiani battezzati. Sebbene gli sposi di un matrimonio misto abbiano in comune i sacramenti del battesimo e del matrimonio, la condivisione dell'Eucaristia non può essere che eccezionale e, in ogni caso, vanno osservate le disposizioni indicate” (DE, nn. 159-160)».⁸⁴

⁸² *Ibidem*, n. 56. Da notare è l'indicazione esplicita della finalità pastorale della *salus animarum* – «in vista dell'eterna salvezza» – della *communicatio in sacramentis* con «singoli fedeli» che si trovano in «eccezionali situazioni connotate da precise condizioni», indicate nei documenti e nelle norme a cui si fa riferimento nelle note 173-175.

⁸³ Cfr. FRANCESCO, Esort. ap. postsinodale sull'amore nella famiglia *Amoris laetitia*, 19 marzo 2016 AAS 108 (2016) 311-446 (AL).

⁸⁴ *Ibidem*, n. 247. Si tratta di una dichiarazione virgolettata nell'originale, in quanto proviene dalla *Relatio finalis*, del 24 ottobre 2015, della XIV Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi, e fatta propria da Papa Francesco, in linea con quanto aveva detto al riguardo FC, n. 78. È significativo in questo senso il mandato di osservare, in ogni caso, le disposizioni indicate nei nn. 159-160 del DE 1993, i quali rimandano alle norme generali stabilite nei nn. 129-131 dello stesso DE 1993, riportati prima. Si deve inoltre constatare che, nonostante la maggiore lunghezza di AL rispetto a FC, le indicazioni pastorali dedicate ai matrimoni misti contenute in FC, 78 sono ben più dettagliate di quelle contenute in AL, n. 247.

III. ALCUNE CONSIDERAZIONI TEOLOGICO- DOGMATICHE, NORMATIVE E PASTORALI

Dopo aver esaminato lo sviluppo postconciliare delle disposizioni ecclesiali che prevedono una certa *communicatio in sacramentis* con i riformati, è il momento di aggiungere alcune considerazioni di carattere teologico-dogmatico, canonico-liturgico e pastorale che, a mio avviso, sarebbe conveniente avere presenti per favorire una prassi in materia che sia sempre più conforme non solo alla fede della Chiesa sui sacramenti e alle relative disposizioni canoniche e liturgiche, ma anche al bisogno di aiuto dei fedeli riformati che, in pericolo di morte o in altra urgente grave necessità, si rivolgono al ministro della Chiesa per chiedere i sacramenti.

1. *La grazia speciale di ogni sacramento nell'unità organica del settenario sacramentale*

Una prima considerazione, di ordine teologico-dogmatico, ma con immediate conseguenze nella prassi pastorale, riguarda la convenienza di evitare di concentrare l'attenzione quasi esclusivamente sull'Eucaristia, e di avere, invece, più presente, in conformità con la fede cattolica circa i sacramenti, la grazia speciale propria di ognuno di essi, considerata però non in modo isolato, bensì in rapporto agli altri sacramenti e all'unità organica del settenario sacramentale. In effetti, se è vero che non solo l'Eucaristia, ma tutti i sacramenti rappresentano un incontro con il Mistero di Cristo, che viene partecipato agli uomini con una grazia specifica in ogni sacramento,⁸⁵ è anche vero che tutti e sette costituiscono nel loro insieme «un organismo nel quale ciascuno di essi ha il suo ruolo vitale».⁸⁶ Un ruolo vitale – conviene precisare – che è non solo diverso, ma anche complementare con quello degli altri, sia per quanto riguarda la santificazione delle persone, sia riguardo all'edificazione della Chiesa. Secondo la fede cattolica, infatti, i sacramenti sono segni efficaci dell'incontro con il Mistero pasquale di Cristo,⁸⁷ e, in Lui, con le Persone divine, che fonda, accompagna e sostiene l'esistenza cristiana nelle varie fasi e dimensioni del suo sviluppo.⁸⁸

In una tale prospettiva, che potremmo definire organica e trinitaria, è possibile affermare che, in ciascun sacramento è sempre lo Spirito Santo, inviato dal Padre e dal Figlio,⁸⁹ a configurare l'uomo a Cristo nelle varie fasi e dimensioni

⁸⁵ Cfr. CCE, n. 1129.

⁸⁶ CCE, n. 1211.

⁸⁷ Cfr. CCE, nn. 1067, 1076, 1085, 1104, 1115, 1200 e 1621. Cfr. anche SaCa, nn. 6-9.

⁸⁸ La vita cristiana inizia nel battesimo, cresce nella confermazione, si alimenta nell'Eucaristia, guarisce dal peccato nella penitenza sacramentale, affronta la malattia o la vecchiaia e la morte nell'unzione degli infermi, e, nel caso di coloro che vi sono chiamati, si impegna nel servizio della comunione per l'edificazione della Chiesa nell'ordine sacro e nel matrimonio (cfr. CCE, nn. 1211-1212, 1533-1535).

⁸⁹ A questo proposito è bene ricordare un numero del CCE particolarmente espressivo dell'azione della Santissima Trinità nei sacramenti: «"Assiso alla destra del Padre" da dove effonde lo Spirito Santo nel suo Corpo che è la Chiesa, Cristo agisce ora attraverso i sacramenti, da lui istituiti per

dell'esistenza cristiana, personale e comunitaria, in vista della sua partecipazione definitiva alla vita divina nel pieno compimento del Regno di Dio.⁹⁰ Così, tramite il battesimo l'uomo riceve la prima configurazione a Cristo, Figlio del Padre, inserendo il battezzato nel suo Corpo che è la Chiesa.⁹¹ Con la confermazione il battezzato riceve l'unzione dello Spirito Santo affinché possa partecipare alla stessa missione che il Padre ha affidato a Cristo.⁹² Nell'Eucaristia il cristiano si alimenta dello stesso Cristo, che lo configura e lo unisce a se nell'offerta sacrificale della propria vita al Padre.⁹³ Mediante la penitenza sacramentale il cristiano, caduto nel peccato, viene configurato a Cristo che ha espiato tutti i peccati e ci ha riconciliati con il Padre.⁹⁴ Mediante l'unzione degli infermi il cristiano malato o anziano e in pericolo di morte viene configurato a Cristo nella sua passione redentrice e nella sua morte prima del ritorno definitivo al Padre.⁹⁵ Nel matrimonio i cristiani chiamati alla vita matrimoniale sono configurati a Cristo, nella sua alleanza nuziale con l'umanità e con la Chiesa per riportarla al Padre.⁹⁶ E, infine, mediante i tre gradi dell'ordine sacro,⁹⁷ il cristiano chiamato al ministero del diaconato, del presbiterato e dell'episcopato, è configurato a Cristo Servo di tutti,⁹⁸ a Cristo Sacerdote,⁹⁹ e a Cristo Maestro, Pastore e Pontefice,¹⁰⁰ che guida il suo popolo verso il Padre.

Di conseguenza, anche se l'argomento meriterebbe ulteriori approfondimenti, mi sembra opportuno evidenziare la convenienza che, di fronte alla richiesta da parte di un fedele riformato di ricevere i sacramenti della penitenza, dell'Eucaristia e/o dell'unzione degli infermi, oppure uno solo, o solo due di questi, il ministro dei sacramenti abbia ben presenti il ruolo specifico di ciascuno di questi sacramenti e il loro rapporto con tutto il settenario sacramentale e cerchi di

comunicare la sua grazia. I sacramenti sono segni sensibili (parole e azioni), accessibili alla nostra attuale umanità. Essi realizzano in modo efficace la grazia che significano, mediante l'azione di Cristo e la potenza dello Spirito Santo» (n. 1084).

⁹⁰ Cfr. CCE, nn. 666, 690, 695, 739, 782, 784, 786, 1294 e 1682. È suggestivo il contenuto dell'ultimo dei numeri citati: «Il giorno della morte inaugura per il cristiano, al termine della sua vita sacramentale, il compimento della sua nuova nascita cominciata con il Battesimo, la "somiglianza" definitiva all'"immagine del Figlio" conferita dall'Unzione dello Spirito Santo e la partecipazione al banchetto del Regno anticipato nell'Eucaristia, anche se, per rivestire l'abito nuziale, ha ancora bisogno di ulteriori purificazioni». Il corsivo è dell'originale. Per uno studio teologico del dono dello Spirito Santo nei sacramenti, cfr. A. MIRALLES, *I sacramenti cristiani. Trattato generale*, Apollinare Studi, Roma 1999, 230-254.

⁹¹ Cfr. CCE, nn. 1121, 1239, 1242, 1291, 2769 e 2782. Proprio perciò il battesimo è vincolo di unione tra tutti i cristiani e punto di partenza della *communicatio in sacramentis*. Bisogna però aggiungere che nei battezzati fuori dalla Chiesa cattolica o in coloro che si sono da essa separati, manca l'«integrale incorporazione» ad essa a cui è ordinato il battesimo (cfr. UR, 22).

⁹² Cfr. CCE, nn. 438, 690, 695, 714, 1241, 1242, 1289, 1291, 1293, 1296, 2769 e 2782.

⁹³ Cfr. CCE, nn. 606, 618 e 1407.

⁹⁴ Cfr. CCE, n. 1460.

⁹⁵ Cfr. CCE, nn. 1020, 1505, 1521 e 1523.

⁹⁶ Cfr. CCE, nn. 1612, 1616-1617 e 1621.

⁹⁷ Cfr. CCE, n. 1554.

⁹⁸ Cfr. CCE, nn. 1569-1570.

⁹⁹ Cfr. CCE, nn. 1562-1564.

¹⁰⁰ Cfr. CCE, nn. 1555-1558.

spiegarlo al fedele riformato. Una tale spiegazione sarebbe particolarmente opportuna, ad esempio, se un fedele riformato in pericolo di morte, più o meno imminente, chiedesse di ricevere l'Eucaristia, senza accennare all'unzione degli infermi o alla penitenza sacramentale, oppure – situazione che sarebbe ancora più problematica – se escludesse espressamente la loro ricezione.

2. *I limiti della legge divina alla communicatio in sacramentis*

Una seconda considerazione, sempre di ordine teologico-dogmatico, ma, anche in questo caso, con immediate conseguenze pastorali, riguarda la necessità di rispettare i limiti stabiliti dalla legge divina alla *communicatio in sacramentis*. Il Concilio Vaticano II ha dichiarato che «la *communicatio in sacris* che pregiudica l'unità della Chiesa o include la formale adesione all'errore o il pericolo di errare nella fede, di scandalo e di indifferentismo, è proibita dalla legge divina».¹⁰¹ Si tratta di una dichiarazione chiara e univoca, che certamente non perde il suo valore perché non è stata inserita nei Codici canonici,¹⁰² né accennata nel DE 1993.¹⁰³ In ogni caso, per il fatto di essere stabiliti dalla legge divina, tali limiti mantengono tutto il loro vigore e non possono essere ignorati o dispensati né dal ministro né da qualunque autorità ecclesiastica.¹⁰⁴

Di conseguenza sarà sempre necessario verificare in ogni caso concreto se sussiste, con un certo margine di probabilità, alcuno dei limiti indicati, che renderebbero illecita la *communicatio in sacramentis* – vale a dire, un probabile pregiudizio all'unità della Chiesa, una probabile adesione formale all'errore, un pericolo concreto di errare nella fede, un fondato pericolo di scandalo o di indifferentismo – e, nel caso ci fosse, se sarebbe possibile evitarlo. Appare ovvio che i soggetti competenti per effettuare una tale verifica sono, in caso di pericolo di morte, il ministro cattolico e, in altra urgente grave necessità, il Vescovo diocesano; i quali possono anche, eventualmente, trovare i modi per evitare, o quanto meno rendere poco probabili, i pericoli.¹⁰⁵

¹⁰¹ OE, 26, AAS 57 (1965) 84.

¹⁰² Cosa che forse sarebbe stata utile, ma non assolutamente necessaria, se si tiene conto delle caratteristiche delle norme canoniche, che raramente contengono un riferimento esplicito alla legge divina che le ha ispirate, anche in quelle materie o questioni che, secondo la fede cattolica, sono da essa determinate o regolate. Cfr., ad esempio, i cann. 331, 900 § 1, 924, e 1056.

¹⁰³ Un accenno non sarebbe stato inopportuno, se si tiene conto della lunghezza del documento, del dettaglio con cui regola questioni meno importanti e dell'abbondanza delle citazioni del Concilio Vaticano II: nel DE 1993 ci sono concretamente 58 citazioni di UR, ma nessuna di OE, mentre in materia di *communicatio in sacramentis* sono fondamentali – come abbiamo visto – i suoi nn. 26 e 27.

¹⁰⁴ Soprattutto dopo che una tale disposizione della legge divina è stata positivizzata e formalizzata in una esplicita dichiarazione di un Concilio ecumenico. In realtà, lo stesso si dovrebbe dire circa tutto ciò che riguarda la sostanza dei sacramenti e sia stato dichiarato dal magistero della Chiesa come stabilito dalla legge divina.

¹⁰⁵ Qualcosa che non sembra particolarmente difficile da ottenere in situazioni di pericolo di morte o di altra urgente grave necessità, che sono appunto le situazioni in cui la *communicatio in sacramentis* con i fedeli riformati è prevista dalla norma.

3. *Le disposizioni della normativa canonica e liturgica sui sacramenti*

Una terza considerazione, di ordine normativo canonico-liturgico, ma, anche in questo caso, con immediate conseguenze sulla prassi pastorale, riguarda la necessità di non perdere di vista che la disposizione che regola la *communicatio in sacramentis* con i fedeli riformati, contenuta nel § 4 del can. 844 CIC (e del can. 671 CCEO) e nei nn. 130-131 del DE 1993, deve essere osservata – come, del resto, accade con ogni norma della Chiesa – non solo in conformità con la fede cattolica e con i limiti stabiliti dal diritto divino, ma anche in armonia con il resto della normativa canonica e liturgica in materia di sacramenti. In questo senso, sembra necessario che si tengano nel dovuto conto sia le disposizioni canoniche e liturgiche riguardanti i sacramenti in generale, sia quelle che regolano la celebrazione dei sacramenti della penitenza, dell'Eucaristia e dell'unzione degli infermi.

Di particolare rilevanza, a questo proposito, sono le indicazioni e i criteri che la normativa canonica e liturgica da ai ministri sacri circa l'ammissione ai sacramenti di un fedele cattolico, le quali, con le cautele e gli adattamenti opportuni, sono comunque applicabili anche a un fedele riformato. A titolo di esempio, appare pienamente applicabile alla *communicatio in sacramentis* con i fedeli riformati, la norma contenuta nel § 1 del can. 843 CIC:

I ministri sacri non possono negare i sacramenti a coloro che li chiedano opportunamente, siano ben disposti e non ne abbiano dal diritto la proibizione di riceverli.

Di conseguenza, se un fedele riformato chiede i sacramenti in modo opportuno – cioè, nelle situazioni e alle condizioni indicate dalla norma canonica, nel rispetto della legge divina sui sacramenti e delle relative disposizioni canoniche e liturgiche – il ministro cattolico non può negare i sacramenti. Se la situazione è di pericolo di morte, sarà lo stesso ministro a verificare se si danno le condizioni indicate dal § 4 del can. 844 e se si rispettano i limiti della legge divina e le altre norme canoniche e liturgiche. Se si tratta invece di un'altra urgente grave necessità – e non esiste una normativa speciale della Conferenza episcopale – il ministro dovrà informare il Vescovo diocesano affinché sia lui a giudicare nel caso concreto, come stabilito dalla norma canonica. Se mancano tali condizioni, più che negare i sacramenti, il ministro dovrà differirli, cercando comunque di trovare il modo di superare le mancanze che, nel caso concreto, sia possibile risolvere.

Un particolare accenno meritano anche le condizioni indicate dalle leggi canoniche e liturgiche, universali o particolari, per quanto riguarda la preparazione più opportuna che dovrebbe precedere la ricezione dei sacramenti, soprattutto se si tratta di riceverli per la prima volta; come potrebbe succedere, molto probabilmente, nel caso di un fedele riformato. In questo senso, non va dimenticato che il ruolo delle norme canoniche e liturgiche in materia di sacramenti è quello di positivizzare e formalizzare quanto stabilisce a loro riguardo la legge divina, tenendo conto delle circostanze delle persone, dei tempi e dei luoghi, al fine di

garantire, o quanto meno di favorire, nella misura del possibile, che i fedeli siano ben guidati dai pastori, con l'opportuno accompagnamento e discernimento, affinché non ricevano i sacramenti in maniera puramente materiale, ma siano preparati ad accogliere, nel modo più fruttuoso possibile, la grazia propria dei sacramenti.¹⁰⁶ In verità è proprio questo il senso della lettera e dello spirito dell'indicazione contenuta nel § 2 del can 843 CIC:

I pastori d'anime e gli altri fedeli, ciascuno secondo i compiti che ha nella Chiesa, hanno il dovere di curare che coloro che chiedono i sacramenti, siano preparati a riceverli mediante la dovuta evangelizzazione e formazione catechetica, in conformità alle norme emanate dalla competente autorità.

Una disposizione canonica che ricorda il preciso dovere dei pastori d'anime, con la collaborazione degli altri fedeli – in particolare di coloro che sono più vicini a chi chiede i sacramenti –, di curare con la dovuta diligenza la preparazione dei fedeli alla celebrazione dei sacramenti, che è pienamente applicabile anche ai riformati. In effetti, se i fedeli cattolici hanno bisogno di essere aiutati dai pastori e dalla comunità cristiana, quanto maggior bisogno di aiuto avranno i fedeli riformati in pericolo di morte o in urgente grave necessità. Un bisogno, peraltro, che si traduce in un vero diritto o, quanto meno, nella facoltà di chiedere e ricevere questo aiuto da parte dei pastori e della comunità cristiana, di cui, assieme ai fedeli cattolici, sarebbero titolari – e questa è forse una delle novità più significative della norma che stiamo considerando – anche i fedeli riformati.

4. *Il dovere del discernimento pastorale*

Una quarta e ultima considerazione, di ordine specificamente pastorale, riguarda appunto il dovere del ministro cattolico di compiere, nel modo più opportuno in ogni caso, un lavoro di discernimento pastorale al fine di verificare che la *communicatio in sacramentis* con un determinato fedele riformato raggiunga effettivamente il suo scopo, che è quello di favorire la *salus animae* di questo fedele. A questo fine non basta certamente verificare, in modo puramente formale, se si rispettano i limiti della legge divina o le norme canoniche e liturgiche in materia. È invece necessario che il fedele riformato che chiede i sacramenti riceva dal pastore e dagli altri fedeli l'aiuto più opportuno per raggiungere le disposizioni necessarie per ricevere la grazia sacramentale di cui ha davvero bisogno nella sua concreta situazione vitale e spirituale.

In questo senso, un pastore cattolico non può limitarsi a “controllare” se, nel caso concreto, si danno le situazioni e le condizioni indicate dalle norme canoniche e liturgiche, universali e particolari, per potere così “applicarle” nel modo più

¹⁰⁶ Altrimenti, non si potrebbe parlare di una autentica guida pastorale o di un vero accompagnamento e discernimento pastorale, ma piuttosto di una, per la verità poco pastorale, amministrazione materiale e quasi burocratica dei sacramenti.

corretto possibile.¹⁰⁷ Lunghi dall'essere un burocrate applicatore di norme, il ministro cattolico deve svolgere la sua delicata funzione di verifica e di discernimento, per facilitare che il fedele riformato non riceva in modo "materiale" i sacramenti ma riceva la grazia che i sacramenti conferiscono, consapevoli – sia il ministro cattolico che il fedele riformato – che, come insegna la fede cattolica, «i frutti dei sacramenti dipendono anche dalle disposizioni di colui che li riceve».¹⁰⁸

Di conseguenza, è possibile affermare che perché ci sia una legittima *communicatio in sacramentis* con i fedeli riformati, più che il rispetto formale della legge divina o delle norme canoniche e liturgiche, e più che la decisione del ministro, dopo il necessario discernimento, di ammettere un fedele riformato ai sacramenti, ciò che davvero conta è che il fedele riformato sia ben disposto per ricevere la grazia sacramentale. Il compito del ministro, perciò, non è quello di "discernere al fine di applicare la norma", ma quello di "discernere affinché il fedele sia in grado di ricevere la grazia sacramentale". A tale scopo, è imprescindibile che il ministro tenga conto della dinamica propria dei sacramenti in rapporto alla situazione di vita e alla fede di colui che li riceve, che devono essere in conformità con la fede della Chiesa. Una considerazione particolarmente opportuna nei confronti di qualunque persona che chiede un sacramento per la prima volta,¹⁰⁹ che, a maggior ragione, dovrebbe essere pertinente nel caso di un fedele riformato, il quale dovrà essere comunque aiutato a raggiungere le disposizioni richieste per ricevere la grazia propria dei sacramenti.¹¹⁰

V. ALCUNE CONCLUSIONI PRATICHE

Dall'esame dello sviluppo della norma che riconosce ai fedeli riformati la facoltà,¹¹¹ in certe situazioni e a determinate condizioni, di chiedere ai ministri cattolici i sacramenti della penitenza, dell'Eucaristia e dell'unzione degli infermi, e dalle precedenti considerazioni teologico-dogmatiche, normative e pastorali, che il ministro cattolico dovrebbe avere presenti per compiere una *communicatio in sacramentis* che sia non solo legittima, ma che raggiunga davvero il suo scopo per il bene del fedele riformato, si possono desumere alcune conclusioni pratiche, che vorrei formulare a modo di esempi tipici.

¹⁰⁷ Come accadrebbe, ad esempio, se il ministro si limitasse a verificare se la situazione esterna in cui si trova il fedele rientri nei casi stabiliti dalla norma: pericolo di morte o una urgente grave necessità, tipizzata eventualmente dal diritto particolare.

¹⁰⁸ CCE, n. 1128.

¹⁰⁹ Si pensi, ad esempio, al necessario discernimento che deve comunque compiere il ministro cattolico prima di amministrare il battesimo ad un adulto, oppure la prima confessione e la prima comunione.

¹¹⁰ Ad esempio, se un fedele riformato chiede il sacramento della penitenza, appare ovvio che dovrà essere aiutato dal sacerdote a compiere gli atti propri del penitente – vale a dire «il pentimento, la confessione o manifestazione dei peccati al sacerdote e il proposito di compiere la soddisfazione e le opere di soddisfazione» (CCE, n. 1491).

¹¹¹ Probabilmente, invece di "facoltà", si dovrebbe parlare di un vero "diritto", ma la questione meriterebbe un altro studio.

Non si tratta affatto di elaborare nessuna casistica, né di trovare ora la risposta più adeguata ai casi che si possono presentare nella realtà – che solo il ministro e il Vescovo diocesano a diretto contatto con il caso concreto possono trovare –, ma solo di enunciare alcuni casi tipici, puramente ipotetici, allo scopo di esemplificare alcune eventuali risposte pastorali che mi sembrano in maggiore conformità: 1) con la fede cattolica sulla grazia speciale di ogni sacramento nell'unità organica del settenario sacramentale, 2) con i limiti stabiliti dalla legge divina circa la *communicatio in sacramentis*, 3) con la normativa canonica e liturgica in materia, e 4) con il bisogno di aiuto spirituale dei fedeli riformati.

In primo luogo, si potrebbe pensare, ad esempio, al caso ipotetico di un fedele riformato in pericolo di morte imminente, che chiedesse di ricevere la penitenza sacramentale e l'Eucaristia, o solo uno di questi sacramenti, ma non chiedesse di ricevere l'unzione degli infermi. Se si tiene presente la dinamica propria dei sacramenti, pare ovvio che il ministro cattolico dovrebbe cercare di aiutare questo fedele a comprendere che nel suo caso sarebbe molto conveniente ricevere la grazia speciale dell'unzione degli infermi, e che, secondo la prassi cattolica, sarebbe molto utile ricevere prima – se è possibile – il sacramento della penitenza, e dopo l'Eucaristia come viatico.

In secondo luogo, si potrebbe ipotizzare il caso di un fedele riformato in pericolo di morte non imminente, che chiedesse di ricevere solo l'unzione degli infermi, ma non la penitenza sacramentale, né l'Eucaristia. In tale situazione, il ministro cattolico farebbe bene a spiegare che, secondo la fede cattolica, uno degli effetti dell'unzione degli infermi è «il perdono dei peccati, se il malato non ha potuto ottenerlo con il sacramento della penitenza»;¹¹² ma che, se se c'è la possibilità di ricorrere alla penitenza, senza che ciò sia particolarmente gravoso, sarebbe opportuno farlo, se si sono commessi peccati gravi, e comunque conveniente, anche in caso di avere consapevolezza di aver commesso solo peccati veniali. Inoltre, potrebbe essere opportuno che si parli della grande utilità spirituale di ricevere dopo l'Eucaristia, anche se non come viatico.

In terzo luogo, si può anche pensare al caso ipotetico di un fedele riformato in urgente grave necessità, che chiedesse di ricevere solo l'Eucaristia, ma non la penitenza sacramentale.¹¹³ In tale situazione, soprattutto se si tratta della prima volta che riceverà l'Eucaristia, il ministro cattolico – anche se, secondo la norma

¹¹² CCE, n. 1532.

¹¹³ Si pensi, ad esempio, al caso ipotetico di un fedele riformato che affermasse in buona fede di non aver bisogno della penitenza sacramentale, ma dopo un colloquio pastorale, il ministro cattolico verificasse l'esistenza di peccati di una certa gravità, commessi forse anni prima (gravi mancanze di giustizia nei confronti dei propri dipendenti, partecipazione consapevole ad un aborto o ad un omicidio, abbandono colpevole del proprio coniuge e dei propri figli, seconde o ulteriori nozze, furti di una certa entità, traffico di droghe, sfruttamento sessuale di minorenni, ecc.), di cui il fedele fosse sinceramente pentito. In casi come questo sarebbe necessario che il ministro cercasse di aiutarlo a comprendere la necessità di ricevere la grazia del sacramento della penitenza, anche come preparazione per ricevere degnamente e con il maggior frutto possibile l'Eucaristia. Come insegna il CCE, «chi vuole ricevere Cristo nella Comunione eucaristica deve essere in stato di grazia. Se uno è con-

canonica, a giudicare del caso deve essere comunque il Vescovo diocesano – dovrebbe cercare di spiegare al fedele riformato che sarebbe quanto mai opportuno ricevere, prima dell'Eucaristia, la grazia della penitenza sacramentale.¹¹⁴

Sono solo alcuni esempi ipotetici che forse possono aiutare a comprendere, per contrasto, come sarebbe lontana da una visione unitaria e organica dei sacramenti e, di conseguenza, lontana anche da una pastorale sacramentale davvero conforme alla fede cattolica e alle necessità del fedele riformato, una risposta da parte del ministro cattolico che consistesse nel amministrare solo il sacramento o i sacramenti concretamente richiesti, senza tener conto – o senza spiegarlo in modo opportuno al fedele riformato – della specificità della grazia di ciascun sacramento e della dinamica del settenario sacramentale. In questo senso, mi sembra insufficiente, in quanto meno conforme non solo con la fede cattolica, ma anche con un atteggiamento autenticamente pastorale, che si pensi, ad esempio, ad amministrare l'Eucaristia a un fedele riformato, senza nemmeno accennare alla convenienza di ricevere prima la grazia della penitenza sacramentale.¹¹⁵ Nella stessa linea, mi sembrano meno conformi con la fede cattolica, non solo sotto il profilo teologico-dogmatico e normativo canonico-liturgico, ma anche sotto il profilo pastorale, quelle proposte e quegli studi che parlano della *communicatio in sacramentis* con i fedeli riformati unicamente in riferimento all'Eucaristia, ignorando però quasi completamente gli altri due sacramenti.¹¹⁶

Per concludere con una osservazione positiva, mi sembra che la norma canonica che abbiamo considerato, nonostante i maltesi occasionati, ha segnato comunque un momento di grande importanza nel processo di avvicinamento tra

sapevole di aver peccato mortalmente, non deve accostarsi all'Eucaristia senza prima aver ricevuto l'assoluzione nel sacramento della Penitenza» (n. 1415).

¹¹⁴ Vale la pena rilevare che, anche se si sono commessi solo peccati veniali, la grazia della penitenza sacramentale aiuta grandemente a ricevere con le migliori disposizioni l'Eucaristia. A proposito del legame tra penitenza sacramentale e Eucaristica, cfr. EdE, nn. 35-37, con alcune considerazioni che valgono non solo per i fedeli cattolici ma anche per fedeli riformati. In questo contesto è utile ricordare la sintesi di San Giustino circa le condizioni per ricevere lecitamente l'Eucaristia: «Questo cibo è chiamato da noi *Eucaristia*, e a nessuno è lecito parteciparne, se non a chi crede che i nostri insegnamenti sono veri, si è purificato con il lavacro per la remissione dei peccati e la rigenerazione, e vive così come Cristo ha insegnato» (*Apologiae*, 1, 66, 1-2, citato in CCE, n. 1355).

¹¹⁵ E lo stesso si potrebbe dire se si amministrasse la penitenza sacramentale senza accennare alla convenienza di ricevere dopo l'Eucaristia, oppure se, in pericolo di morte, si amministrasse solo l'unzione degli infermi, senz'accennare all'opportunità o alla convenienza di ricevere anche gli altri due sacramenti.

¹¹⁶ Esempi di questo tipo di impostazione sono i contributi di RUYSSSEN, *Verso l'unità*, citato in precedenza, e di M. WIJLENS, *Eucharistiegemeinschaft mit anderen Christen. Vom Verbot mit Ausnahmen zur Erlaubnis unter Bedingungen als Folge vertiefter ekklesiologischer Einsichten*, in E. GÜTHOFF, S. HAERING, (herausgegeben von), *Ius quia iustum. Festschrift für Helmuth Pree zum 65. Geburtstag*, Duncker & Humblot, Berlin 2015, 625-649. Pregevoli per diversi aspetti, hanno però il limite di concentrare l'attenzione sulla condivisione dell'Eucaristia, lasciando completamente al margine gli altri due sacramenti. Più equilibrata è la monografia di CH. SCHMITT, *Kommunion trotz Trennung. Universalrechtliche Vorgaben zur Eucharistiezulassung evangelischer Christen und ihre partikularrechtliche Umsetzung*, Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici, Beiheft 49, Ludgerus Verlag, Essen 2007.

cattolici e riformati, in quanto ha rappresentato, in modo evidente e tangibile, il riconoscimento da parte della Chiesa cattolica dei fedeli riformati, quali veri fratelli nel Signore e, di conseguenza, quali legittimi beneficiari – in certe situazioni e a determinate condizioni – dei mezzi di salvezza istituiti da Cristo e affidati alla sua Chiesa. In questo senso, se ben compresa, e ben applicata con l'opportuno discernimento pastorale, tale disposizione ecclesiale – di cui ora si compie il 50° anniversario – può essere considerata una sorta di distillato di ciò che la Chiesa cattolica professa quando celebra i sacramenti: la certezza che la salvezza viene solo da Cristo, il quale ha istituito i sacramenti e li ha dotati di un'efficacia salvifica, che – se si danno le giuste condizioni – può agire anche oltre i confini visibili della Chiesa; come accade nel caso dei fedeli riformati che, trovandosi in situazioni eccezionali di urgente grave necessità, li chiedono spontaneamente, sono ben disposti e manifestano la stessa fede professata dalla Chiesa cattolica.

ABSTRACT

La coincidenza del 500° anniversario della Riforma con il 50° anniversario della norma che permette una certa *communicatio in sacramentis* con i fedeli riformati – introdotta nel 1967 nella prima edizione del *Direttorio ecumenico* e poi inserita nei Codici canonici del 1983 e del 1990 – offre l'occasione di esaminare i precedenti, l'origine, gli sviluppi e la portata di questa disposizione. Nonostante i malintesi occasionati, tale norma ha segnato un momento di grande importanza nel dialogo ecumenico, in quanto ha rappresentato in modo tangibile il riconoscimento da parte della Chiesa cattolica dei fedeli riformati, quali veri fratelli nel Signore e, di conseguenza, quali legittimi beneficiari – in situazioni di grave necessità e a determinate condizioni – dei mezzi di salvezza istituiti da Cristo e affidati alla sua Chiesa. Se ben compresa e ben applicata – tenendo presente la grazia speciale di ogni sacramento nell'unità del settenario sacramentale, nel rispetto dei limiti della legge divina alla *communicatio in sacramentis* e con l'opportuno discernimento pastorale – tale disposizione ecclesiale può essere considerata una sorta di distillato di ciò che la Chiesa cattolica professa quando celebra sacramenti: la certezza che la salvezza viene solo da Cristo, il quale ha istituito i sacramenti e li ha dotati di un'efficacia salvifica, che – se si danno le giuste condizioni – può agire anche oltre i confini visibili della Chiesa cattolica; come accade nel caso dei fedeli riformati che, trovandosi in situazioni eccezionali di urgente grave necessità, li chiedono spontaneamente, sono ben disposti e manifestano la stessa fede professata dalla Chiesa cattolica.

The coincidence of the 500th anniversary of the Reformation with the 50th anniversary of the rule that allows a certain *communicatio in sacramentis* with the reformed faithful – introduced in 1967 in the first edition of the *Ecumenical Directory* and then inserted in the canonical Codes of 1983 and 1990 – offers an opportunity to examine the precedents, origin, development and scope of this provision. Despite occasional misunderstandings, this rule marked a moment of great importance in the ecumenical dialogue, as it represented a tangible recognition by the Catholic Church of the reformed faithful as true brothers in the Lord and, therefore, as legitimate beneficiaries – in situations of grave necessity and

under certain conditions – of the means of salvation instituted by Christ and entrusted to his Church. If well understood and well applied – bearing in mind the special grace of each sacrament in the unity of the seven sacraments, respecting the divine law's limits on *communicatio in sacramentis* and with the appropriate pastoral discernment – this ecclesial arrangement can be considered a kind of distillation of what the Catholic Church professes when she celebrates the sacraments: the certainty that salvation comes only from Christ, who instituted the sacraments and provided them with salvific efficacy, which – given the right conditions – may also act outside the visible confines of the Catholic Church; as in the case of reformed faithful who, finding themselves in exceptional situations of urgent grave necessity, request them spontaneously, are well-disposed and manifest the same faith professed by the Catholic Church.