



Alberto Tomer

(dottorando di ricerca in Scienze giuridiche nell'Università di Bologna
Alma Mater Studiorum, Dipartimento di Scienze Giuridiche)

**“Ad Sacram Communionem ne admittantur”:
il can. 915 e la promozione dell’aborto da parte di cattolici impegnati
nella vita politica alla luce di un recente decreto episcopale ***

SOMMARIO: 1. Una premessa. I cattolici nella vita politica e la condanna dell’aborto nel magistero della Chiesa - 2. Il precedente del 2004 e la conseguente dichiarazione dell’Episcopato statunitense - 3. L’interpretazione del can. 915 nei suoi elementi costitutivi: la categoria degli “aliqui in manifesto gravi peccato obstinate perseverantes” - 4. Un’applicazione concreta: il decreto episcopale del 2019 alla luce del canone (e viceversa).

1 - Una premessa. I cattolici nella vita politica e la condanna dell’aborto nel magistero della Chiesa

Nel novembre 2002 la Congregazione per la dottrina della fede, allora guidata dal Cardinale Prefetto Joseph Ratzinger, sottoponeva al giudizio di Papa Giovanni Paolo II un breve testo, elaborato anche con la collaborazione del Pontificio Consiglio per i laici e contenente alcune osservazioni circa le modalità del coinvolgimento dei fedeli nei rispettivi contesti politici secolari, il cui contenuto veniva approvato dal Pontefice e conseguentemente divulgato. I redattori del documento, pubblicato con il titolo *Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l’impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica*, si premuravano innanzitutto di chiarire come il proprio intento non fosse quello di compendiare l’intero magistero sul punto, quanto piuttosto di richiamare alcuni principi in materia di impegno sociale e politico dei cattolici nelle società democratiche: principi che, pur “propri della coscienza cristiana”, erano messi in discussione dall’insorgere di “orientamenti ambigui e posizioni discutibili, che rendono opportuna la chiarificazione di aspetti e dimensioni importanti della tematica in questione”¹. In questa prospettiva,

* Contributo sottoposto a valutazione.

¹ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l’impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica*, 24 novembre



le esortazioni e gli ammonimenti formulati investivano perciò una pluralità di argomenti - tra i quali, ad esempio, la distinzione chiarificatrice tra i concetti di laicità e di laicismo o, ancora, la corretta individuazione del fondamento del diritto alla libertà di coscienza e dei suoi corollari alla luce del Concilio Vaticano II -, ma alla radice di tutti i fraintendimenti citati era individuato, quale causa comune, “un certo relativismo culturale che offre evidenti segni di sé nella teorizzazione e difesa del pluralismo etico che sancisce la decadenza e la dissoluzione della ragione e dei principi della legge morale naturale”². Contro le conseguenze dell’accoglimento di una simile impostazione - la quale, implicando a rigor di logica l’inesistenza di un oggettivo bene comune, finisce in realtà per negare tanto la causa quanto lo scopo dello stesso impegno pubblico dei cattolici - gli autori della *Nota* mettevano perciò in guardia i fedeli, sia che partecipassero alla vita politica in veste di legislatori, sia che lo facessero in quanto semplici cittadini: prescindendo nella loro attività dai principi dell’etica naturale, quasi fossero valori confessionali da celare in nome di una malintesa concezione della laicità dello Stato, per loro si sarebbe infatti profilato un improponibile ‘sdoppiamento’ all’interno della propria coscienza, denunciato nel testo attraverso le parole già utilizzate da Giovanni Paolo II nell’Esortazione Apostolica *Christifideles laici*³. Alla luce di tali considerazioni, un’espressa menzione veniva riservata ad alcuni “principi morali che non ammettono deroghe, eccezioni o compromesso alcuno”, in quanto espressioni di “esigenze etiche fondamentali e irrinunciabili”: tra essi, il primo a essere indicato era il contrasto all’aborto. Tale scelta prioritaria non dovrebbe suscitare alcuna sorpresa giacché, come ricorda il *Catechismo della Chiesa cattolica* (CCC) sintetizzando ai nn. 2271 e 2273 le articolazioni del magistero relative al quinto comandamento,

“fin dal primo secolo la Chiesa ha dichiarato la malizia morale di ogni aborto provocato. Questo insegnamento non è mutato. Rimane invariabile. L’aborto diretto, cioè voluto come un fine o come un mezzo, è gravemente contrario alla legge morale”;

2002, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. XXI, *Documenti ufficiali della Santa Sede (2002)*, a cura di E. LORA, EDB, Bologna, 2005, p. 1024.

² In *Enchiridion Vaticanum*, vol. XXI, cit., p. 1025.

³ Cfr. **GIOVANNI PAOLO II**, Esortazione Apostolica *Christifideles laici*, 30 dicembre 1988, in *Acta Apostolicae Sedis*, LXXXI (1989), pp. 509-510.



enunciazione generale dalla quale discende, come conseguenza necessaria sul piano socio-giuridico, il principio secondo cui “il diritto inalienabile alla vita di ogni individuo umano innocente rappresenta un elemento costitutivo della società civile e della sua legislazione”.

Nonostante la chiarezza di tali statuizioni, a distanza di quasi due decenni dalla pubblicazione della *Nota dottrinale* è possibile rilevare come gli equivoci in essa segnalati appaiano ben lungi dall'essere risolti. Un esempio particolarmente indicativo a questo riguardo è fornito dalle legislazioni in tema di aborto negli Stati Uniti d'America, sia per la loro rilevanza sia per la loro eterogeneità⁴. Anche da un punto di vista politico e mediatico, l'impatto di alcune di queste è stato tale da valicare non solo i confini dei rispettivi Stati federati, ma pure quelli dello stesso Stato federale, generando commenti e dibattiti anche al di fuori del Paese: limitandoci ai tempi più recenti, due casi particolarmente significativi - di orientamento diametralmente opposto l'uno rispetto all'altro - sono senza dubbio rappresentati dallo *Human Life Protection Act* dello Stato dell'Alabama e dal *Reproductive Health Act* dello Stato di New York, entrambi del 2019⁵. Sintomatico della questione sollevata nella *Nota* è in particolare quest'ultimo provvedimento, promosso da un Governatore cattolico ma dal contenuto estremamente espansivo nei confronti delle pratiche abortive, che ha per questo suscitato il biasimo del clero locale, il quale ha definito l'approvazione della legge “[a] tragic moment in the history of our state”⁶. È evidente, poi, come la stessa tematica non potesse

⁴ Una sintesi dell'evoluzione dei regimi adottati in materia di aborto negli USA dalla seconda metà del secolo scorso fino ai tempi più recenti è offerta da **M. CASINI**, voce *Aborto negli Stati Uniti d'America*, in *Enciclopedia di Bioetica e Scienza giuridica*, vol. I, a cura di E. SGRECCIA, A. TARANTINO, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2009, pp. 70-84.

⁵ Il testo dei due provvedimenti è consultabile sui siti *internet* delle rispettive Assemblee legislative: quello dello *Human Life Protection Act (House Bill 314)*, firmato dal Governatore dello Stato dell'Alabama il 15 maggio 2019, all'indirizzo <http://alisondb.legislature.state.al.us/alison/searchableinstruments/2019RS/bills/HB314.htm>; quello del *Reproductive Health Act (Senate Bill S240)*, firmato dal Governatore dello Stato di New York il 22 gennaio 2019, all'indirizzo <https://www.nysenate.gov/legislation/bills/2019/s240>. Il primo è stato inoltre oggetto delle considerazioni di **T. SCANDROGLIO**, *The Alabama Human Life Protection Act: criticità giuridiche, contraddizioni assiologiche e dinamiche politiche evolutive*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 27 del 2019.

⁶ La dichiarazione della **NEW YORK STATE CATHOLIC CONFERENCE**, pubblicata lo stesso 22 gennaio 2019 con il titolo *Statement of the New York State Catholic Conference on the Reproductive Health Act*, è consultabile sul sito *internet* dell'Arcidiocesi di New York al seguente indirizzo: <https://archny.org/statement-of-the-new-york-state-catholic-conference-on-the-reproductive-health-act/>.



che tornare al centro dell'attenzione con l'elezione alla Presidenza di un candidato cattolico - il secondo, nella storia del Paese - che sulla medesima materia ha però sostenuto posizioni in contrasto con il richiamato magistero della Chiesa⁷.

Sebbene abbiano sicuramente ricevuto minore risalto mediatico rispetto a quelle appena menzionate, si può tuttavia notare come iniziative legislative di tendenza analoga siano in altre occasioni andate incontro a reazioni cariche di conseguenze ulteriori. Tra queste è possibile annoverare quella del Vescovo della Diocesi di Springfield in Illinois, Thomas John Paprocki - del quale va peraltro segnalata l'esperienza in ambito canonistico⁸ -, il quale, a fronte dell'approvazione nel medesimo Stato dell'*Act Concerning Abortion (House Bill 40)* del 2017 e del *Reproductive Health Act (Senate Bill 25)* del 2019, ha emanato un decreto con cui veniva dichiarata la proibizione, vigente nella sua Diocesi, di ammettere alla Sacra Comunione i Presidenti della Camera e del Senato dell'Illinois, entrambi colpevoli di avere promosso tali normative in favore dell'aborto⁹. Il provvedimento, in particolare, individuava il proprio fondamento nel can. 915 del *Codex Iuris Canonici*, in base al quale è posto il divieto di ammettere alla Sacra Comunione gli scomunicati, gli interdetti e gli altri

⁷ Al riguardo ci limitiamo a rinviare a **C.J. CHAPUT**, *Mr. Biden and the Matter of Scandal*, pubblicato online in *First Things* il 12 aprile 2020 e consultabile all'indirizzo <https://www.firstthings.com/web-exclusives/2020/12/mr-biden-and-the-matter-of-scandal>; nonché alla dichiarazione del Presidente della Conferenza Episcopale degli Stati Uniti d'America **J.H. GOMEZ**, *Statement on the Inauguration of Joseph R. Biden, Jr., as 46th President of the United States of America*, 20 gennaio 2021, consultabile all'indirizzo <https://www.usccb.org/news/2021/usccb-presidents-statement-inauguration-joseph-r-biden-jr-46th-president-united-states>.

⁸ L'attività del Vescovo in qualità di canonista è peraltro testimoniata dai suoi contributi in materia, tra i quali **T.J. PAPROCKI**, *Rights of Christians in the Local Church: Canon Law Procedures in Light of Civil Law Principles of Administrative Justice*, in *Studia canonica*, XXIV (1990), pp. 427-442; **ID.**, *Parish Closings and Administrative Recourse to the Apostolic See: Recent Experiences of the Archdiocese of Chicago*, in *The Jurist*, LV (1995), pp. 875-896; **ID.**, *Implementation of Mitis Iudex Dominus Iesus in the Diocese of Springfield in Illinois*, in *The Jurist*, LXXV (2015), pp. 593-605; **ID.**, *The Chancellor as Minister of Administrative Justice*, in *Studia canonica*, L (2016), pp. 277-289.

⁹ Il decreto, datato 2 giugno 2019 e recante il titolo *Decree declaring that Illinois legislative leaders who promoted and voted for the Act Concerning Abortion of 2017 (House Bill 40) and the Reproductive Health Act of 2019 (Senate Bill 40) are not to be admitted to receive Holy Communion, and Catholic legislators who voted for pro-abortion legislation are not to present themselves for Holy Communion per canons 915 and 916 of the Code of Canon Law*, è consultabile sul sito internet della Diocesi di Springfield in Illinois al seguente indirizzo: https://www.dio.org/uploads/files/Communications/Press_Releases/2019/20190606Decree_per_cans_915-916.pdf.



soggetti che ostinatamente perseverano in peccato grave manifesto. Nel caso di specie, era l'appartenenza dei due esponenti politici a quest'ultima categoria a giustificare l'applicazione del canone: indizi inequivocabili della loro 'ostinata perseveranza in peccato grave manifesto', secondo il testo del decreto, erano infatti costituiti tanto dal supporto pubblicamente proclamato da lungo tempo per il cosiddetto 'diritto all'aborto'¹⁰, quanto dall'impegno profuso nel favorire l'approvazione di politiche in questo senso, sia tramite l'influenza esercitata nella propria veste istituzionale, sia attraverso le loro reiterate votazioni. A testimonianza dell'incompatibilità di queste posizioni con il magistero cattolico, il Vescovo Paprocki richiamava molteplici fonti che, iniziando dagli ammonimenti contenuti nella *Didaché* e arrivando fino alle enunciazioni del Concilio Vaticano II e alle dichiarazioni di Papa Francesco, mostravano la continuità dell'opposizione della Chiesa alle pratiche abortive¹¹; un principio

¹⁰ Considerato il tema trattato, è evidente come su tali argomenti il 'punto di vista' da assumere - fosse anche solo come 'ipotesi di lavoro' - debba essere necessariamente quello indicato dal magistero della Chiesa cattolica: per una definizione di termini fuorvianti quali 'diritto all'aborto' e 'diritti sessuali e riproduttivi', si rinvia perciò a **A. GRZESKOWIAK**, voce *Diritto all'aborto*, in *Lexicon. Termini ambigui e discussi su famiglia, vita e questioni etiche*, a cura del PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, 2ª ed., EDB, Bologna, 2006, pp. 285-293; **J.A. PERIS CANCIO**, *Diritti sessuali e riproduttivi*, *ivi*, pp. 255-265. Tra le numerose voci, rappresentative dei più diversi orientamenti, che hanno invece informato il dibattito sulle stesse materie 'in ambiente secolare', possono essere ricordate - a titolo meramente esemplificativo - **M. CASINI**, *Il diritto alla vita del concepito nella giurisprudenza europea. Le decisioni delle Corti costituzionali e degli organi sovranazionali di giustizia*, CEDAM, Padova, 2001; **L. EUSEBI**, voce *Aborto. Parte giuridica - Diritti positivi odierni*, in *Enciclopedia di Bioetica e Scienza giuridica*, vol. I, cit., pp. 27-51; **L. FERRAJOLI**, *Diritti fondamentali e bioetica. La questione dell'embrione*, in *Ambito e fonti del biodiritto*, a cura di S. RODOTÀ, M. TALLACCHINI, Giuffrè, Milano, 2010, pp. 231-257; **R.P. GEORGE, C. TOLLEFSEN**, *Embryo. A Defense of Human Life*, 2ª ed., The Witherspoon Institute, Princeton (N.J.), 2011; **S. MANCINI**, *Un affare di donne. L'aborto tra eguale libertà e controllo sociale*, CEDAM, Padova, 2012; **AA. VV.**, *Protection of Human Life in Its Early Stage. Intellectual Foundations and Legal Means*, a cura di A. STEPKOWSKI, Peter Lang, Frankfurt am Main, 2014; **K. GREASLEY, C. KACZOR**, *Abortion Rights. For and Against*, Cambridge University Press, Cambridge, 2017; **AA. VV.**, *Unborn Human Life and Fundamental Rights. Leading Constitutional Cases under Scrutiny*, a cura di P. Zambrano, W.L. Saunders, Peter Lang, Frankfurt am Main, 2019.

¹¹ «Whereas, the Church since the first century has affirmed the moral evil of abortion, which teaching has not changed and remains unchangeable, declaring, "You shall not kill the embryo by abortion and shall not cause the newborn to perish" (*Didaché*, 2:2); /Whereas, the college of bishops together with the Roman Pontiff at the Second Vatican Council affirmed that direct abortion, willed either as an end or a means, is gravely contrary to the moral law, saying, "Life must be protected with the utmost care from the moment of conception: abortion and infanticide are abominable crimes" (Vatican Council



generale cui si sommava inoltre un riferimento alla specifica fattispecie in esame, rappresentato da un documento prodotto proprio su questa materia dalla Conferenza Episcopale degli Stati Uniti nel 2004, cioè la dichiarazione *Catholics in Political Life*, nella quale si affermava che l'impegno per la protezione della vita nascente costituisce per i legislatori un dovere di coscienza il cui mancato rispetto corrisponde a peccare contro la giustizia e il bene comune¹². Alla luce di tali considerazioni, il testo proseguiva stabilendo che i due Presidenti sarebbero potuti essere riammessi alla Sacra Comunione solo a seguito di un sincero pentimento e dell'avvenuta riparazione dai danni e dello scandalo causati, o perlomeno della formulazione di un serio proposito in questo senso, da certificare - nelle parole del Vescovo Paprocki - "in my judgement or in the judgement of their diocesan bishop in consultation with me or my successor". Oltre alle misure prese nei confronti dei due Presidenti, a chiusura del decreto un ulteriore richiamo era inoltre rivolto a tutti i membri dell'Assemblea generale dell'Illinois che avevano altresì commesso un peccato grave cooperando a tali iniziative e votando a loro favore: a essi era infatti ricordata la necessità di non presentarsi a ricevere la Santissima Eucaristia senza prima essersi riconciliati con Cristo e con la Chiesa, rinviando stavolta non al can. 915 ma al can. 916.

Dal quadro descritto è facile intuire la delicatezza della questione, il cui tema centrale è costituito dalla liceità del rifiuto dell'ammissione dei fedeli alla Sacra Comunione - "in qua continentur totum bonum spirituale Ecclesiae, ipse scilicet Christus, Pascha nostrum, quae totius vitae

II, *Gaudium et Spes*, 51); /Whereas, Pope Francis has called abortion a "very grave sin" and a "horrendous crime" (interview with Italian media outlets TV2000 and Blu Radio, November 20, 2016); [...]. Com'è noto, la *Didaché* è la prima delle cosiddette collezioni pseudo-apostoliche; al riguardo ci limitiamo a rinviare a P. ERDŐ, *Storia delle fonti del diritto canonico*, Marcianum Press, Venezia, 2008, pp. 19-20: «La *Didaché* affonda le proprie radici in Siria o in Palestina, ove venne costituita oralmente, alla fine del I secolo o all'inizio del II. La prima parte dell'opera contiene materiale catechetico, riprendendo la forma dell'insegnamento "delle due vie" (caratteristica degli insegnamenti che gli Ebrei dell'antichità impartivano ai proseliti), e vari elementi che derivano dal diritto consuetudinario o dalle usanze degli Ebrei. La seconda parte della *Didaché*, invece, contiene norme liturgiche e disciplinari specifiche del Cristianesimo: vi si parla del battesimo, dell'Eucarestia, del digiuno, degli Apostoli e dei predicatori itineranti, profeti e maestri, della festa della domenica, della consacrazione di Vescovi e diaconi, dell'accusabilità di fratelli nella fede».

¹² Cfr. UNITED STATES CONFERENCE OF CATHOLIC BISHOPS, *Catholics in Political Life*, in *Origins*, XXXIV (2004), p. 99. Una traduzione italiana del contenuto di questo documento, su cui torneremo più diffusamente in seguito, è pubblicata con il titolo *I cattolici nella vita politica*, in *Il Regno - Documenti*, XLIX (2004), p. 487.



christianae fons est et culmen et cuius causalis impulsus sub ipsis Ecclesiae originibus subest”¹³, come ricordato dall’Istruzione *Redemptionis sacramentum* -, soprattutto a fronte della presenza nell’ordinamento canonico di un generale ‘ius ad sacramenta’, sancito ai cann. 213 e 843, e di uno specifico ‘ius ad Sacram Communionem’, desumibile dal can. 912 e definito come il “più importante diritto fondamentale di ogni fedele, di origine divina, dal momento che la Comunione è il modo più perfetto di partecipazione alla celebrazione del sacramento dell’Eucaristia come sacrificio e come alimento”¹⁴. Una complessità che - va da sé - risulta

¹³ CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM, Istruzione *Redemptionis sacramentum*, 25 marzo 2004, in *Acta Apostolicae Sedis*, XCVI (2004), p. 549.

¹⁴ D. MUSSONE, *L’Eucaristia nel Codice di Diritto Canonico. Commento ai Can. 897-958*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2002, pp. 73-74. Circa il ‘diritto’ dei fedeli ai sacramenti - qualificazione comunque dibattuta -, si rinvia inoltre a J. SANCHIS, *Il diritto fondamentale dei fedeli ai sacramenti e la realizzazione di peculiari attività pastorali*, in *I sacramenti dell’iniziazione cristiana. Testimonianza e disciplina*, a cura dell’ASSOCIAZIONE CANONISTICA ITALIANA, Libreria Leoniana, Roma, 1989, pp. 190-203; J. FLADER, *The Right of the Faithful to the Spiritual Goods of the Church: Reflections on Canon 213*, in *Apollinaris*, LXV (1992), pp. 375-398; D. CENALMOR, *Sub can. 213*, in *Comentario exegético al código de derecho canónico*, vol. II/1, a cura di Á. MARZOA, J. MIRAS, R. RODRÍGUEZ-OCAÑA, 3ª ed., EUNSA, Pamplona, 2002, pp. 91-98; ID., voce *Sacramentos [derecho a recibir los]*, in *Diccionario General de Derecho Canónico*, vol. VII, a cura di J. OTADUY, A. VIANA, J. SEDANO, Thomson Reuters Aranzadi, Cizur Menor (Navarra), 2012, pp. 111-116; J.T. MARTÍN DE AGAR, *Sub can. 843*, in *Comentario exegético al código de derecho canónico*, vol. III/1, cit., pp. 424-428; A. MONTAN, *Liturgia - Iniziazione cristiana - Eucaristia (cann. 834-944)*, in *Il diritto nel mistero della Chiesa*, vol. III, *La funzione di santificare della Chiesa - I beni temporali - Le sanzioni - I processi - Chiesa e comunità politica*, a cura del GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, 3ª ed., Lateran University Press, Roma, 2004, pp. 46-49, 58; J. HERVADA, *Le radici sacramentali del diritto canonico*, traduzione di M. Del Pozzo, in *Ius Ecclesiae*, XVII (2005), pp. 629-658; ID., *Sub can. 213*, in *Codice di Diritto Canonico e leggi complementari commentato*, a cura di J.I. ARRIETA, 6ª ed., Coletti a San Pietro, Roma, 2018, pp. 193-194; M. DEL POZZO, *La giustizia nel culto. Profili giuridici della liturgia della Chiesa*, EDUSC, Roma, 2013, pp. 188-193; ID., *Lo statuto giuridico fondamentale del fedele*, EDUSC, Roma, 2018, pp. 108-113; D. LE TOURNEAU, *Le canon 213 sur le droit aux biens spirituels et ses conséquences sur les droits et les devoirs fondamentaux dans l’Église*, in *Studia canonica*, XLVII (2013), pp. 407-466; C.J. ERRÁZURIZ M., *Corso fondamentale sul diritto nella Chiesa*, vol. II, *I beni giuridici ecclesiali - La dichiarazione e la tutela del diritto nella Chiesa - I rapporti tra la Chiesa e la società civile*, Giuffrè, Milano, 2017, pp. 169-184; M. VISIOLI, *Il diritto di ricevere i sacramenti (can. 213)*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, XXX (2017), pp. 455-474; E. FRANK, *I sacramenti dell’iniziazione, della penitenza e dell’unzione degli infermi. Commento ai canoni 834-1007 del Codice di Diritto Canonico*, 2ª ed, Urbaniana University Press, Città del Vaticano, 2018, pp. 37-38, 112-113; T. RINCÓN-PÉREZ, *La liturgia e i sacramenti nel diritto della Chiesa*, a cura di A.S. SÁNCHEZ-GIL, traduzione di A. PERLASCA, 2ª ed., EDUSC, Roma, 2018, pp. 130-139; E. TEJERO, *Sub can. 843*, in *Codice di Diritto Canonico e leggi*



ulteriormente aggravata dal particolare ambito in cui si sviluppa il caso in esame, cioè appunto quello politico, in presenza del quale l'attenzione per il rapporto tra pastore e fedele rischia di venire rimpiazzata *tout court* da quella per il rapporto tra gerarchia ecclesiastica e legislatore secolare¹⁵: un'impostazione sulla quale, com'era ampiamente prevedibile, si è difatti concentrata la gran parte dell'interesse mediatico per la vicenda. Ma, al di là di questi aspetti, la fattispecie presentata riveste un notevole interesse anche sul piano scientifico, dove si pone all'interno di un dibattito ormai risalente ma nient'affatto sopito, sviluppato principalmente intorno al problema dei fedeli divorziati e risposati secondo le leggi civili e incentrato sull'interpretazione e l'applicazione del can. 915 - e, di riflesso, anche del can. 916 -. È infatti vero che il summenzionato 'ius ad sacramenta' non costituisce una prerogativa assoluta dei fedeli, essendo invece sottoposto a quelle limitazioni di diritto informate al corrispettivo «dovere "di ricever[e] degnamente"»¹⁶, come emerge d'altronde dal can. 843, il quale stabilisce che i ministri sacri non possono negare i sacramenti a coloro che "opportune eadem petant, rite sint dispositi nec iure ab iis recipiendis prohibeantur": enunciazione cui fa eco il can. 912, statuendo che può e deve essere ammesso alla Sacra Comunione ogni battezzato "qui iure non prohibeatur".

Sono quindi queste le problematiche che ci proponiamo di affrontare - seppur concisamente - nel presente contributo, ricostruendo la discussione circa i canoni citati e cercando di chiarirne gli aspetti maggiormente dubbi. Un tentativo rispetto al quale si rende però necessaria una premessa di carattere metodologico: nel seguire il percorso illustrato, intendiamo infatti trattare gli aspetti esclusivamente giuridico-canonistici del tema, evitando per quanto possibile di entrare nel merito

complementari commentato, cit., p. 583; **G. INCITTI**, *La dimensione giuridica del dovere della santità*, in *Opus humilitatis iustitia. Studi in memoria del Cardinale Velasio De Paolis*, vol. I, a cura di L. SABBARESE, Urbaniana University Press, Città del Vaticano, pp. 274-276; **B.F. PIGHIN**, *I sacramenti: dottrina e disciplina canonica*, Marcianum Press, Venezia, 2020, pp. 33-39.

¹⁵ **J.J. COUGHLIN**, *Canon Law. A Comparative Study with Anglo-American Legal Theory*, Oxford University Press, New York, 2011, p. 163: "when a bishop enforces Canon 915, it is well within his ecclesiastical responsibility, and the enforcement per se does not constitute interference in the political process. Rather, the enforcement is intended to bring order to the eucharistic assembly, and it is not intended as a breach of proper church-state relations".

¹⁶ L'espressione è utilizzata, in esplicito riferimento alla partecipazione alla Sacra Comunione, da **J. ŚLIWA**, *La partecipazione dei fedeli al banchetto eucaristico alla luce del Codice di Diritto Canonico*, in *Angelicum*, LXXXII (2005), p. 822.



dei profili propri delle scienze teologiche e della dimensione pastorale, pur nella consapevolezza della sostanziale continuità tra questi ambiti e nella conseguente speranza di non cadere nell'errore opposto, studiando la questione come se vi fosse totale incomunicabilità tra l'uno e l'altro¹⁷.

2 - Il precedente del 2004 e la conseguente dichiarazione dell'Episcopato statunitense

Prima di addentrarci nell'analisi del can. 915 è però opportuno anteporre un passaggio ulteriore, necessario a chiarire il ruolo dell'intervento episcopale nella vicenda. Come avremo modo di appurare più avanti, la norma - il cui testo menziona in modo esplicito i soli fedeli - è indirizzata primariamente ai ministri del Sacramento, nulla stabilendo invece riguardo agli eventuali rapporti con la gerarchia ecclesiastica. D'altro canto, è tuttavia evidente come la giustificazione del coinvolgimento del Vescovo risieda nella potestà che gli è propria: lo stesso Paprocki nel suo decreto richiama a questo riguardo il contenuto del can. 392, § 1, in base al quale ogni successore degli Apostoli è tenuto a promuovere la disciplina comune a tutta la Chiesa e perciò a urgere l'osservanza di tutte le leggi ecclesiastiche. Accanto a questo dato generale, nel provvedimento è però menzionata un'altra fonte, stavolta di portata locale. Il rinvio alla lettera del *Codex Iuris Canonici* è infatti seguito da un nuovo riferimento alla succitata dichiarazione *Catholics in Political Life*, documento con cui la Conferenza Episcopale degli Stati Uniti aveva stabilito che la decisione circa la necessità di negare la Sacra Comunione a politici cattolici con posizioni favorevoli all'aborto sarebbe stata demandata al giudizio del singolo Vescovo, posto comunque all'interno della cornice dei principi canonici e pastorali consolidati. Oltre che per le indicazioni da esso fornite, la rilevanza di questo testo emerge anche con riferimento al processo che ha portato alla sua formazione, sul quale conviene quindi brevemente soffermarsi.

¹⁷ Manifestazioni significative del concorde pensiero su questo tema di Giovanni Paolo II, di Benedetto XVI e di Papa Francesco sono raccolte dallo stesso **T.J. PAPROCKI**, *Implementation of Mitis Iudex Dominus Iesus in the Diocese of Springfield in Illinois*, cit., pp. 601-603. Analogamente, come sottolineato da **C.J. ERRÁZURIZ M.**, *Le disposizioni richieste per ricevere l'Eucaristia, alla luce del canone 916 del Codice di Diritto Canonico*, in *Ius Ecclesiae*, XIX (2007), pp. 37-38, va inoltre ricordato che "la teologia morale e la canonistica sono state tradizionalmente molto unite nella trattazione dei sacramenti, fino al punto che esistevano dei testi in cui esplicitamente confluivano le due prospettive".



Rispetto al caso di nostro interesse, le circostanze che hanno dato origine alla dichiarazione del 2004 rappresentano infatti il precedente più significativo - sebbene certo non l'unico -, costituendo tale documento il frutto della discussione sviluppatasi all'interno dell'Episcopato statunitense proprio nel tentativo di elaborare un indirizzo comune circa la non ammissione alla Sacra Comunione di politici cattolici noti per il loro sostegno all'aborto. Una simile esigenza era sorta soprattutto a fronte delle posizioni discordanti registrate sul punto tra gli stessi Vescovi, nel dibattito scaturito dalle quali un ruolo centrale era stato assunto in particolare da Raymond Leo Burke, al tempo Vescovo di La Crosse e di lì a poco Arcivescovo di Saint Louis. Questi, tra la fine del 2003 e l'inizio del 2004, dopo avere manifestato in forma privata ad alcuni legislatori cattolici la propria preoccupazione circa le istanze da essi propugnate sui temi bioetici e una volta preso atto che a tale ammonizione non era seguito il ravvedimento sperato, aveva infatti reso noto che nella propria Diocesi esponenti politici con simili posizioni non sarebbero stati ammessi alla Sacra Comunione almeno finché non avessero rinunciato al loro supporto pubblico a pratiche abortive ed eutanasiche¹⁸. Nella sua decisione, oltre al can. 915 e al magistero di Giovanni Paolo II, l'attuale Cardinale di Sant'Agata dei Goti richiamava anche un documento del medesimo orientamento prodotto dalla stessa Conferenza Episcopale degli USA nel 1998 - *Living the Gospel of Life: A Challenge to American Catholics*, nel quale si dichiarava che "no public official, especially one claiming to be a faithful and serious Catholic, can responsibly advocate for or actively support direct attacks on innocent human life"¹⁹ -, nonché la già menzionata *Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica* della Congregazione per la dottrina della fede.

¹⁸ Oltre che da **R.L. BURKE**, *Prophecy for Justice. Catholic politicians and bishops, in America*, CXC (2004), n. 20 del 21-28 giugno, pp. 11-15; **ID.**, *Canon 915: The Discipline Regarding the Denial of Holy Communion to Those Obstinate Persevering in Manifest Grave Sin*, in *Periodica de re canonica*, XCVI (2007), pp. 3-6, 35-38, la vicenda in esame e i suoi risvolti sono ricostruiti da **J. LLOBELL**, *Contemperamento tra gli interessi lesi e i diritti dell'imputato: il diritto all'equo processo*, in *Ius Ecclesiae*, XVI (2004), pp. 372-373; **T.D. WILLIAMS**, *On Refusing Holy Communion to Anti-Life Legislators: Canonical, Moral and Pastoral Considerations*, in *Alpha Omega*, VII (2004), pp. 391-406; **J.J. CONN**, *Juridical themes in Eucharistic documents of the pontificate of John Paul II*, in *Periodica de re canonica*, XCIV (2005), pp. 401-402; **J.J. COUGHLIN**, *Canon Law*, cit., pp. 139-171.

¹⁹ **UNITED STATES CONFERENCE OF CATHOLIC BISHOPS**, *Living the Gospel of Life: A Challenge to American Catholics*, in *Origins*, XXVIII (1998), p. 435. Una traduzione italiana del documento è apparsa con il titolo *Il Vangelo della vita*, in *Il Regno - Documenti*, XXXIX (1999), pp. 159-165.



La diversità di vedute sulla questione nel clero nordamericano aveva così aperto un confronto arricchito anche dall'apporto della stessa Congregazione per la dottrina della fede, il cui Cardinale Prefetto Joseph Ratzinger redasse per l'occasione un *memorandum* - poi divulgato con il titolo *Worthiness to Receive Holy Communion: General Principles* - con precise indicazioni per guidare il lavoro dell'assemblea; tra esse, ad esempio, si consigliava ai pastori che si fossero trovati di fronte al caso di "a Catholic politician [...] consistently campaigning and voting for permissive abortion and euthanasia laws" di incontrare il soggetto, di istruirlo sugli insegnamenti della Chiesa in materia e di avvertirlo che non avrebbe dovuto presentarsi per la Sacra Comunione finché non avesse posto fine alla sua oggettiva situazione di peccato: in tale eventualità, infatti, si concludeva che "the minister of holy communion must refuse to distribute it"²⁰. Come anticipato, gli esiti di tale percorso confluirono infine nella dichiarazione *Catholics in Political Life*, documento in cui si riflettevano tanto l'unanime inquietudine per il problema da parte della Conferenza Episcopale, quanto l'assenza di una altrettanto univoca risposta circa le misure più adeguate da adottare per affrontarlo: posta la condanna di ogni forma di cooperazione - anche per via legislativa - all'aborto, la nota prendeva infatti atto dell'ampia varietà di circostanze che casi di simile gravità avrebbero necessariamente implicato e concludeva perciò che l'unico soggetto in grado di elaborare una valutazione sul corso pastorale più prudente da seguire sarebbe stato il Vescovo interessato, il quale avrebbe potuto legittimamente formulare giudizi differenti in base alla situazione concreta.

Da segnalare che le conclusioni della dichiarazione sono state oggetto di critica da parte dell'allora Arcivescovo Burke sotto almeno due profili: da un lato, per la scelta di rimettere la questione interamente ai Vescovi, sollevando così dalle loro serie responsabilità i ministri del Sacramento; dall'altro, per avere considerato suscettibile di valutazioni variabili caso per caso una fattispecie, come quella di un politico cattolico che consapevolmente e volontariamente si mantiene su posizioni contrarie alla legge morale naturale, il cui carattere è invece oggettivo²¹. Apparentemente differente invece il commento dell'allora Cardinale Prefetto Ratzinger, che in una successiva lettera giudicava il documento

²⁰ J. RATZINGER, *Worthiness to Receive Holy Communion: General Principles*, in *Origins*, XXXIV (2004), p. 134.

²¹ Cfr. R.L. BURKE, *Canon 915*, cit., pp. 4-6.



«very much in harmony with the general principles “Worthiness to Receive Holy Communion,” sent as a fraternal service - to clarify the doctrine of the church on this specific issue - in order to assist the American bishops in their related discussion and determinations»²².

Nel prosieguo della ricerca cercheremo quindi di capire se, al di là di tale ‘diversità di accenti’, da una retta interpretazione sia del canone in questione sia dei documenti che a esso si riferiscono possa emergere una sottesa concordanza di contenuti.

3 - L’interpretazione del can. 915 nei suoi elementi costitutivi: la categoria degli “*aliique in manifesto gravi peccato obstinate perseverantes*”

Chiarito il particolare angolo prospettico sotto il quale intendiamo prendere in esame la possibile applicazione del can. 915, è a questo punto opportuno concentrarsi sul suo contenuto. Per una piena comprensione, la norma non può tuttavia essere letta isolatamente, ma - com’è d’altronde già emerso - deve essere studiata almeno all’interno del quadro che essa forma insieme ai cann. 916 e 912. Se infatti quest’ultimo specifica il più generale diritto dei fedeli ai sacramenti con puntuale riferimento alla loro partecipazione alla Santissima Eucaristia, ricordando come possa e debba essere ammesso alla Sacra Comunione ogni battezzato che non ne abbia la proibizione dal diritto, è proprio a una simile eventualità che si rivolgono i cann. 915 e 916²³: il secondo enunciando la proibizione di celebrare la

²² Anche il testo della lettera - datato 9 luglio 2004 - è stato pubblicato in *Origins*, XXXIV (2004), p. 133; allo stesso modo, una sua traduzione italiana è stata proposta in *Il Regno - Documenti*, XLIX (2004), p. 486.

²³ Cfr. I. GRAMUNT, *Sub can. 912*, in *Comentario exegetico al código de derecho canónico*, vol. III/1, cit., p. 622. Più in generale, richiamando anche gli altri canoni rilevanti al riguardo, H. SCHMITZ, *La partecipazione dei fedeli all’Eucaristia*, in *Vitam impendere vero. Studi in onore di Pio Ciprotti*, a cura di W. SCHULZ, G. FELICIANI, Libreria Editrice Vaticana - Libreria Editrice Lateranense, Città del Vaticano - Roma, 1986, pp. 236-237, ricorda che “La capacità, data nel battesimo di partecipare al banchetto eucaristico, può essere giuridicamente limitata. A norma del diritto sono impediti a ricevere l’Eucaristia i cristiani non cattolici, dato che non hanno la piena comunione colla Chiesa. Le eccezioni sono previste nel can. 844, §§ 3 e 4. I cristiani cattolici possono essere limitati nel loro diritto di ricevere l’Eucaristia per diversi motivi: nei fanciulli a causa di carenze idoneità, in quanto essi nel corso della iniziazione non sono ancora ammessi per la prima volta all’Eucaristia (cann. 913-914); negli adulti a causa della indegnità in seguito a pena e a peccato grave (cann. 915-916). Inoltre ci sono motivi di impedimento che riguardano il ricevere l’Eucaristia più volte al giorno (can. 917) ed il digiuno eucaristico (can. 919)”.



Messa e di comunicarsi al Corpo del Signore senza avere premesso la Confessione sacramentale per tutti coloro che fossero consapevoli di essere in peccato grave; il primo affermando invece che non possono essere ammessi alla Sacra Comunione gli scomunicati e gli interdetti, dopo l'irrogazione o la dichiarazione della pena, nonché gli altri che ostinatamente perseverano in peccato grave manifesto. Sebbene le due norme abbiano quindi a oggetto lo stesso ambito, esse differiscono tuttavia profondamente almeno sotto un duplice ordine di profili, relativi tanto ai soggetti cui si riferiscono, quanto al foro interessato: il can. 916 è infatti indirizzato ai sacerdoti e ai fedeli che si trovino essi stessi in stato di peccato grave, i quali sono perciò tenuti ad applicare a sé medesimi - astenendosi rispettivamente dal celebrare e dall'accostarsi all'Eucaristia - una disposizione che dispiega tutta la propria efficacia nel foro interno²⁴; il can. 915 invece, pur producendo in ultima istanza i propri effetti nei confronti degli individui appartenenti alle categorie indicate, si rivolge tuttavia in via diretta - seppur implicita - ai ministri della Comunione, sia

Riguardo alla partecipazione alla Santissima Eucaristia, si vedano anche **D. SALACHAS**, *L'iniziazione cristiana nei Codici orientale e latino. Battesimo, Cresima, Eucaristia nel CCEO e nel CIC*, EDB, Bologna, 1992, pp. 145-192; **ID.**, *Teologia e disciplina dei sacramenti nei Codici latino e orientale. Studio teologico-giuridico comparativo*, EDB, Bologna, 1999, pp. 166-184; **I. GRAMUNT**, *Sub cann. 912-923*, in *Comentario exegético al código de derecho canónico*, vol. III/1, cit., pp. 622-646; **D. MUSSONE**, *L'Eucaristia nel Codice di Diritto Canonico*, cit., pp. 73-104; **ID.**, voce *Cómunión eucarística*, in *Diccionario General de Derecho Canónico*, vol. II, cit., pp. 330-337; **J. HERRANZ**, *Los límites del derecho a recibir la Comunión*, in *Ius Canonicum*, XLIV (2004), pp. 69-86; **A. MONTAN**, *Liturgia - Iniziazione cristiana - Eucaristia (cann. 834-944)*, cit., pp. 103-107; **J. ŚLIWA**, *La partecipazione dei fedeli al banchetto eucaristico*, cit.; **M. DEL POZZO**, *La giustizia nel culto*, cit., pp. 227-250; **R.L. BURKE**, *La Santissima Eucaristia come Sacrificio nella Disciplina canonica*, in *La Santissima Eucaristia nella fede e nel diritto della Chiesa*, a cura di B. LIMA, Aracne, Roma, 2014, pp. 65-69; **B. LIMA**, *La Santissima Eucaristia nella Legge della Chiesa*, *ivi*, pp. 105-132; **C.J. ERRÁZURIZ M.**, *Corso fondamentale sul diritto nella Chiesa*, vol. II, cit., pp. 202-224; **ID.**, *Brevi riflessioni sul rapporto tra diritto e morale nell'ammissione ai sacramenti: il ruolo della giustizia*, in *Opus humilitatis iustitia. Studi in memoria del Cardinale Velasio De Paolis*, vol. I, cit., pp. 179-189; **E. FRANK**, *I sacramenti dell'iniziazione, della penitenza e dell'unzione degli infermi*, cit., pp. 112-122; **Á. MARZOA**, *Sub cann. 912-923*, in *Codice di Diritto Canonico e leggi complementari commentato*, cit., pp. 617-622; **T. RINCÓN-PÉREZ**, *La liturgia e i sacramenti nel diritto della Chiesa*, cit., pp. 259-278; **B.F. PIGHIN**, *I sacramenti*, cit., pp. 143-166.

²⁴ L'unica eccezione contemplata dallo stesso can. 916, al riguardo, è quella determinata dalla sussistenza di una ragione grave e dalla mancanza dell'opportunità di accostarsi al sacramento della Penitenza, ipotesi nella quale il fedele è comunque tenuto a porre un atto di contrizione perfetta, che include il proposito di confessarsi quanto prima. Per approfondimenti, oltre agli Autori già richiamati, si rinvia in modo specifico a **C.J. ERRÁZURIZ M.**, *Le disposizioni richieste per ricevere l'eucaristia*, cit.



ordinari sia straordinari, i quali sono fatti destinatari del divieto di ammettere i primi al Sacramento secondo una valutazione che investe esclusivamente il foro esterno²⁵.

A quest'ultimo riguardo, se evidentemente non si pongono problemi interpretativi di particolare rilevanza circa le prime due fattispecie richiamate - "excommunicati et interdicti post irrogationem vel declarationem poenae" -, meritevole di approfondimento è invece il concetto di "aliique in manifesto gravi peccato obstinate perseverantes" - terminologia che ha sostituito i riferimenti ai "publice indigni" e ai "manifestoque infames" del parallelo can. 855, § 1, del Codice del 1917²⁶, il primo dei quali è tuttora utilizzato per indicare gli stessi soggetti nel can. 712 del *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*²⁷ -, nel quale potrebbe appunto rientrare anche l'ipotesi di cattolici che, attivamente impegnati nel campo politico, si siano fatti sostenitori di posizioni favorevoli all'aborto.

²⁵ I. GRAMUNT, *Non-Admission to Holy Communion: The Interpretation of Canon 915 (CIC)*, in *Studia canonica*, XXXV (2001), pp. 179-180: "When the breach of communion with the Lord and with the Church is public because the person's grave sin is notorious, or because the person is under the penalties of excommunication or of interdict (which are publicly imposed or declared *ratione peccati*), c. 915 formulates the prohibition for the external forum. When the breach of ecclesial communion is not public, c. 916 declares the prohibition for the internal forum". Per approfondimenti circa il foro interno, si rinvia in particolare al recente studio di C.M. FABRIS, *Foro interno. Genesi ed evoluzione dell'istituto canonistico*, Mucchi Editore, Modena, 2020 (il volume è liberamente consultabile in modalità *open access* all'indirizzo www.mucchieditore.it/animaperildiritto).

²⁶ Circa il passaggio dalla formulazione del previgente can. 855 a quella dell'attuale can. 915, ci limitiamo a richiamare le osservazioni di J. HENDRIKS, «Non siano ammessi alla sacra comunione ...». *Il c. 915 e le ulteriori prescrizioni ecclesiastiche sull'accesso alla comunione*, traduzione italiana di S. RECCHI, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, V (1992), p. 195: "La ragione per cambiare il testo del vecchio Codice non era quella di innovare, da questo punto di vista, la pratica della Chiesa. Ciò appare anche dalle discussioni durante le riunioni dei consultori della commissione preparatoria: non era compito della commissione introdurre nella Chiesa una nuova disciplina morale; questo spetta alla autorità dottrinale. La commissione codiciale aveva solo il compito di tradurre il più accuratamente possibile la dottrina e la disciplina ecclesiastica vigente".

²⁷ Al riguardo, D. SALACHAS, *Teologia e disciplina dei sacramenti nei Codici latino e orientale*, cit., p. 174, precisa che «Nelle Chiese orientali, premesso che nel CCEO non ci sono che pene solo *ferendae sententiae* che richiedono l'irrogazione della pena, la formulazione del CCEO, can. 712, è più generica: "Devono essere allontanati dal ricevere la divina eucaristia coloro che sono pubblicamente indegni". La norma comprende coloro che sono puniti con la scomunica minore o maggiore (cfr. cann. 1431, § 1, e 1434, § 1), come anche gli altri che ostinatamente perseverano in peccato grave manifesto».



Prima di proseguire in tale ricerca, si rivela tuttavia indispensabile una premessa in ordine al significato stesso del divieto in esame. A differenza di quanto il suo oggetto potrebbe comprensibilmente ma erroneamente portare a immaginare, la disposizione a cui ci riferiamo non ha infatti la natura di una 'sanzione' - materia, com'è noto, del Libro sesto del *Codex Iuris Canonici* -: la sua applicazione può bensì essere conseguenza di una sanzione, come nelle prime due fattispecie richiamate, ma essa va di per sé piuttosto qualificata come "an exclusion that is inherent in the nature itself of the sacrament of the holy Eucharist"²⁸, da cui discende perciò per i ministri il corrispettivo "dovere di non amministrare pubblicamente un sacramento"²⁹. In tali definizioni è peraltro riconoscibile il riecheggiare dell'insegnamento trasmesso nel n. 84 dell'Esortazione Apostolica *Familiaris Consortio* del 1981, che ribadendo la prassi - fondata sulla Sacra Scrittura - di non ammettere alla Comunione eucaristica i fedeli che hanno fatto ricorso al divorzio secondo le leggi civili e che in seguito hanno contratto civilmente una nuova unione, spiegava come ciò trovi la propria causa nel fatto che sono essi stessi a non poter esservi ammessi, dal momento che il loro stato e la loro condizione di vita contraddicono oggettivamente a quell'unione di amore tra Cristo e la Chiesa, significata e attuata dall'Eucaristia³⁰. In modo ancora più esplicito, commentando questo stesso passo nel 1994, la Congregazione per la dottrina della fede avrebbe affermato al n. 4 della Lettera *Annus internationalis Familiae* che tale norma non ha affatto un carattere punitivo o comunque discriminatorio verso i 'divorziati risposati', esprimendo piuttosto una situazione oggettiva che rende di per sé impossibile l'accesso alla Comunione eucaristica³¹.

²⁸ R.L. BURKE, *Prophecy for Justice*, cit., p. 13.

²⁹ C.J. ERRÁZURIZ M., *Brevi riflessioni sul rapporto tra diritto e morale nell'ammissione ai sacramenti*, cit., p. 185.

³⁰ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione Apostolica *Familiaris Consortio*, 22 novembre 1981, in *Acta Apostolicae Sedis*, LXXIV (1982), p. 185. Il medesimo principio è inoltre enunciato al n. 1650 CCC.

³¹ Cfr. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, Lettera *Annus internationalis Familiae*, 14 settembre 1994, in *Acta Apostolicae Sedis*, LXXXVI (1994), p. 975. Al riguardo, si vedano anche V. DE PAOLIS, *I divorziati risposati e i sacramenti dell'Eucaristia e della penitenza*, in *Permanere nella verità di Cristo. Matrimonio e comunione nella Chiesa cattolica*, a cura di R. DODARO, Cantagalli, Siena, 2014, pp. 169-197; É. MARCUS, *Pastorale dei divorziati risposati*, in *Lexicon. Termini ambigui e discussi su famiglia, vita e questioni etiche*, cit., pp. 845-862.



Se il fatto che la mancata ammissione non sia ascrivibile al genere delle sanzioni sembra perciò fuori di dubbio, è altresì da segnalare come in dottrina sia stato sottolineato che tale proibizione si riferisce a una funzione primariamente liturgica, qual è appunto quella di amministrare - e, per converso, di non amministrare - un sacramento, che in quanto tale prescinde da un eventuale intervento giurisdizionale: essa può certamente essere accompagnata da un atto di questo tipo - come nell'episodio da cui abbiamo preso le mosse -, ma la presenza di quest'ultimo non è mai necessaria, bensì solamente contingente³². Questo non significa, ovviamente, che l'elemento giuridico abbia un ruolo meramente residuale. Al contrario, è del tutto evidente come tale dimensione sia intimamente legata alla già menzionata questione fondamentale del diritto dei fedeli ai sacramenti: al riguardo, per la loro chiarezza e per la loro continuità con il magistero poco sopra citato, ci sembra sufficiente richiamare le considerazioni, formulate in dottrina, secondo cui deve ritenersi che

“ogni cristiano interiormente indegno di accostarsi ai sacramenti non abbia in realtà un diritto al riguardo. In effetti, il sacramento appartiene alla persona come suo diritto nella misura in cui la sua ricezione costituisce davvero un segno efficace di grazia.

Non esiste una separazione tra realtà giuridica e realtà salvifica: non è giusta una pretesa sacramentale priva di valore salvifico”;

principio da cui discende quindi che *“Se [...] esiste un'ingiustizia stabile e manifesta, l'assenza del diritto del fedele può e deve comportare l'impossibilità da parte del ministro della sacra comunione di amministrarla fin quando sussistano quelle circostanze”*³³.

Nell'individuare con maggiore precisione quale sia la portata di queste 'circostanze' che costituiscono il presupposto per l'applicazione del divieto, la principale chiave interpretativa può essere attinta ancora una volta dal più circoscritto ambito dei fedeli civilmente divorziati e risposati, la cui condizione in relazione alla disposizione in esame è al centro di un'apposita *Dichiarazione* prodotta nel 2000 dal Pontificio Consiglio per i testi legislativi, di concerto con la Congregazione per la dottrina della fede e la Congregazione per il culto divino e la disciplina dei sacramenti³⁴. Pur

³² Cfr. **I. GRAMUNT**, *Non-Admission to Holy Communion*, cit., p. 181; **ID.**, *Sub can. 915*, in *Comentario exegético al código de derecho canónico*, vol. III/1, cit., p. 631.

³³ **C.J. ERRÁZURIZ M.**, *Corso fondamentale sul diritto nella Chiesa*, vol. II, cit., p. 176 (corsivo aggiunto).

³⁴ **PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS**, *Dichiarazione*, 6 luglio 2000, in *Communicationes*, XXXII (2000), pp. 159-162. L'allora Presidente del Pontificio Consiglio per i testi legislativi **J. HERRANZ** sarebbe peraltro tornato sull'argomento, citando e



non essendo un'interpretazione autentica, è infatti chiaro come la *Dichiarazione* - che in letteratura è stata definita "indisputably authoritative"³⁵ e "impecable en la precisión de los términos, en la argumentación, en la oportunidad, en el estilo y la caridad pastoral"³⁶ - rappresenti un termine di paragone ineludibile per ogni tentativo di esegesi condotto intorno al can. 915, riconoscibile come tale anche da parte di chi non ne dovesse condividere le conclusioni: ciò a maggior ragione se si considera che la decisione di adottare tale forma è stata attribuita al fatto che

«Non si è ritenuto necessario far ricorso ad una interpretazione autentica sul mandato rivolto ai ministri dal can. 915 CIC; è parso sufficiente adoperare lo stile formale, meno costringitivo giuridicamente, di una semplice dichiarazione. La scelta rivela che, quanto meno all'interno dell'organismo vaticano, non è stata rilevata l'esistenza oggettiva di alcun problema giuridico di natura interpretativa in merito alla congruenza dei cann. 915 e 17 CIC con la disciplina ricordata nel magistero pontificio recente riguardante la esclusione dall'Eucaristia dei battezzati che si trovano nelle descritte circostanze. È parso, al contrario, che un tale contrasto rappresenti piuttosto un problema di "non retta applicazione", o meglio, di "non retta interpretazione" della norma in questione»³⁷.

Il documento, in particolare, trae origine dal dibattito che si era sviluppato - anch'esso in ambiente nordamericano - negli anni successivi alla pubblicazione della menzionata Lettera *Annus internationalis Familiae* e nel quale erano state avanzate interpretazioni del can. 915 che, dando una lettura di senso soggettivistico al concetto di 'perseveranza ostinata in peccato grave manifesto', rendevano di fatto inapplicabile la disposizione stessa³⁸. Denunciando perciò l'indirizzo di simili tentativi come intrinsecamente erroneo

confermando il contenuto della *Dichiarazione*, nell'*Allocutio Em.mi Praesidis apud Universitatem Catholicam Murcensem Sancti Antonii occasione Congressus Eucharistici Internationalis Universitarii habita: La Eucaristía en el ordenamiento jurídico de la Iglesia*, 12 novembre 2005, in *Communicationes*, XXXVII (2005), pp. 154-174.

³⁵ I. GRAMUNT, *Non-Admission to Holy Communion*, cit., p. 176.

³⁶ J. BONET ALCÓN, *Comentario a la declaración del Pontificio Consejo para la Interpretación Auténtica de los Textos Legislativos sobre la comunión de los divorciados (Vaticano, 24/6/2000)*, in *Anuario Argentino de Derecho Canónico*, VII (2000), p. 157.

³⁷ J.I. ARRIETA, *Il profilo sostanziale dell'interpretazione canonica delle norme*, in *Ius Ecclesiae*, XII (2000), p. 888.

³⁸ Il riferimento, implicito ma evidente nel testo del Pontificio Consiglio, è in particolare alle posizioni espresse da P.J. TRAVERS, *Reception of the Holy Eucharist by*



- "Qualunque interpretazione del can. 915 che si opponga al suo contenuto sostanziale, dichiarato ininterrottamente dal Magistero e dalla disciplina della Chiesa nei secoli, è chiaramente fuorviante. Non si può confondere il rispetto delle parole della legge (cfr. can. 17) con l'uso improprio delle stesse parole come strumenti per relativizzare o svuotare la sostanza dei precetti" (n. 2) -,

il Pontificio Consiglio chiarisce come, al contrario, una retta esegesi della norma in esame non possa che passare per il riconoscimento del suo carattere oggettivo, criterio alla luce del quale risulta di conseguenza indispensabile leggere gli elementi che formano la definizione contestata.

Prima di procedere all'analisi specifica di questi profili, tuttavia, la *Dichiarazione* fornisce alcune indicazioni che permettono di completare il quadro relativo alla natura della norma. Innanzitutto, infatti, ai nn. 1 e 4 viene ricordato come la proibizione di cui al can. 915 derivi dalla legge divina, ricollegandosi in particolare all'ammonimento rivolto da San Paolo:

"Perciò chiunque in modo indegno mangia il pane o beve il calice del Signore, sarà reo del corpo e del sangue del Signore. Ciascuno, pertanto, esamini se stesso e poi mangi di questo pane e beva di questo calice; perché chi mangia e beve senza riconoscere il corpo del Signore, mangia e beve la propria condanna" (1 Cor 11, 27-29).

Ne consegue quindi che le leggi ecclesiastiche positive non possono introdurre cambiamenti legislativi che si oppongano alla dottrina della Chiesa, né alcuna autorità ecclesiastica può dispensare il ministro della Sacra Comunione da tale obbligo o emanare direttive che lo contraddicano. In secondo luogo, diviene quindi possibile individuare con maggiore precisione quali sono i 'beni' che tale divieto tende a tutelare: tra questi, i principali sono riconoscibili nel rispetto del Sacramento e nella cura pastorale della comunità, che deve essere preservata da occasioni di scandalo³⁹.

È soprattutto quest'ultimo elemento ad assumere una peculiare rilevanza nel contesto di nostro interesse, dimostrata peraltro dagli

Catholics Attempting Remarriage after Divorce and the 1983 Code of Canon Law, in *The Jurist*, LV (1995), pp. 187-217; **ID.**, *Holy Communion and Catholics Who Have Attempted Remarriage after Divorce: A Revisitation*, in *The Jurist*, LVII (1997), pp. 517-540. In opposizione rispetto a tali ricostruzioni, e a difesa dell'interpretazione che sarebbe poi stata confermata dalla *Dichiarazione*, si poneva invece **J.J. MYERS**, *Divorce, Remarriage, and Reception of the Holy Eucharist*, *ivi*, pp. 485-516.

³⁹ Cfr. **GIOVANNI PAOLO II**, Lettera Enciclica *Ecclesia de Eucharistia*, 17 aprile 2003, in *Acta Apostolicae Sedis*, XCV (2003), p. 458.



espliciti riferimenti contenuti non solo nella *Dichiarazione*, ma pure - per limitarci alle fonti già citate - nel can. 855 del Codice del 1917 e nella summenzionata Esortazione Apostolica *Familiaris Consortio*. Stante però la molteplicità di significati attribuibili - anche sul piano teologico - al concetto di 'scandalo'⁴⁰, circostanza alla base di equivoci che talvolta hanno investito anche l'interpretazione della norma in esame⁴¹, al riguardo si rende opportuna una precisazione: è in particolare lo stesso Pontificio Consiglio per i testi legislativi a chiarire, in aderenza alla definizione datane al n. 2284 CCC, che nell'ambito del can. 915 per 'scandalo' debba intendersi ogni "azione che muove gli altri verso il male", specificando poi che essa continuerebbe a essere qualificabile come tale anche qualora

"purtroppo, siffatto comportamento non destasse più meraviglia: anzi è appunto dinanzi alla deformazione delle coscienze, che si rende più necessaria nei Pastori un'azione paziente quanto ferma, a tutela della santità dei sacramenti, a difesa della moralità cristiana e per la retta formazione dei fedeli" (n. 1).

Come anticipato, non sfugge neppure come tale definizione si ponga in linea con l'insegnamento di cui al n. 84 di *Familiaris Consortio* che, dopo avere fatto riferimento alla citata condizione oggettiva dei cattolici civilmente divorziati e risposati, prosegue spiegando come a impedire la loro ammissione alla Comunione eucaristica concorra anche un altro motivo di ordine pastorale, consistente nel fatto che in caso contrario i fedeli sarebbero indotti in errore e confusione circa la dottrina della Chiesa sull'indissolubilità del matrimonio. È proprio facendo riferimento alla stessa Esortazione Apostolica che il Pontificio Consiglio coglie inoltre l'occasione per riproporre una distinzione ulteriore, dalla quale emerge ancora una volta l'importanza dell'aspetto comunitario: rispetto a quelle ipotesi in cui i soggetti menzionati, pur non potendo soddisfare per seri motivi l'obbligo della separazione, pongano comunque fine a una forma di vita in contraddizione con l'indissolubilità del vincolo matrimoniale attraverso l'assunzione dell'impegno a vivere in piena continenza e di

⁴⁰ A questo proposito si rinvia a **D.G. ASTIGUETA**, *Lo scandalo nel CIC: significato e portata giuridica*, in *Periodica de re canonica*, XCII (2003), pp. 589-651; **ID.**, *Escándalo*, in *Diccionario General de Derecho Canónico*, vol. III, cit., pp. 693-696; **M. MIELE**, *Ancora sul promotore di giustizia*, in *JusOnline*, V (2018), n. 2, pp. 68-70.

⁴¹ Si veda in questo senso l'interpretazione sostenuta da **J.M. HUELS**, *Sub can. 915*, in *New Commentary on the Code of Canon Law*, a cura di J.P. BEAL, J.A. CORIDEN, T.J. GREEN, Paulist Press, Mahwah (N.J.), 2000, p. 1111, che adotta il significato comunemente corrente di 'scandalo' e gli attribuisce un carattere "culturally relative".



conseguenza possano ricevere il sacramento della Penitenza, il n. 2 della *Dichiarazione* afferma infatti che

“Poiché il fatto che tali fedeli non vivono *more uxorio* è di per sé occulto, mentre la loro condizione di divorziati risposati è di per sé manifesta, essi potranno accedere alla Comunione eucaristica solo *remoto scandalo*”.

Si comprende quindi come la situazione oggettiva descritta dal can. 915 con riferimento al foro esterno prescinda dalla (impossibile) formulazione di un giudizio sullo stato di grazia del fedele, risultando “compatibile con una grande diversità soggettiva sul piano della colpevolezza”⁴².

La ragione di tale puntualizzazione si rende più chiara se inserita nella prospettiva dell'autentico significato da attribuire al concetto di “*aliquae in manifesto gravi peccato obstinate perseverantes*”. Così come quello relativo allo scandalo, anche questo profilo è stato infatti oggetto di fraintendimenti, tradottisi di conseguenza in tentativi esegetici che si sono poi rivelati viziati in radice. È questo ad esempio il caso delle stesse interpretazioni censurate dal Pontificio Consiglio per i testi legislativi, che in una simile formulazione leggevano l'invito - rivolto al ministro della Comunione - a operare una valutazione circa la sussistenza o meno nel fedele di tutte le condizioni che identificano un peccato mortale, comprese quelle relative in via esclusiva al profilo dell'imputabilità soggettiva: richiesta evidentemente di per sé impossibile, che finiva quindi per svuotare la norma rendendola sostanzialmente inapplicabile. Da notare come, in letteratura, un simile errore sia stato ricondotto alla tendenza a 'scomporre' il presupposto della norma, visto dagli Autori richiamati come un 'peccato grave' dotato del carattere ulteriore dell'essere 'manifesto', piuttosto che come un unitario 'peccato grave manifesto'⁴³: al contrario, invertendo tale ordine in modo solo apparentemente paradossale, secondo queste ricostruzioni sembra anzi potersi dire che

⁴² C.J. ERRÁZURIZ M., *Brevi riflessioni*, cit., p. 185: “abituamente si presenta una situazione del genere come oggettivamente e gravemente immorale, il che è senz'altro vero; ma penso che sia più preciso parlare di situazione ingiusta, cioè contraria a un diritto dell'altro - delle persone ma anche della Chiesa -, poiché è solo in tal modo, in virtù dell'alterità e dell'esteriorità propria del diritto, che si può configurare una situazione immorale d'indole stabile e oggettiva, la cui esistenza è compatibile con una grande diversità soggettiva sul piano della colpevolezza”. Al riguardo si vedano anche pp. 182 e 186.

⁴³ Cfr. W. KOWAL, *The Non-Admission of the Divorced and Remarried Persons to Holy Communion: Canon 915 Revisited*, in *Studia canonica*, XLIX (2015), p. 413.



esso si rivelerebbe più facilmente intuibile se pensato come un 'peccato manifesto'⁴⁴ dotato del carattere ulteriore della 'gravità'. In ogni caso, la corretta accezione dell'espressione in parola è stata chiarita in maniera inequivocabile dalla *Dichiarazione*, che ha sottolineato come essa vada intesa in senso puramente oggettivo e stia perciò a indicare una condizione di vita osservabile *ab externo*; a partire da questa affermazione, è stata perciò dedotta l'assimilazione del "manifesto gravi peccato" di cui al can. 915 non con un 'peccato mortale', bensì con un "peccato materiale (*peccatum materiale*): ciò significa un'azione che oggettivamente è cattiva e anche grave, dove quindi non si tratta senza dubbio di *parvitas materiae*"⁴⁵.

In ogni caso, la questione può a oggi dirsi a maggior ragione definitivamente risolta alla luce dell'insegnamento della Lettera Enciclica *Ecclesia de Eucharistia* del 2003, che al n. 37 richiama esplicitamente il canone di nostro interesse. In particolare, dopo avere ricordato come il giudizio sullo stato di grazia di un soggetto consista in una valutazione di coscienza, che quindi spetta soltanto allo stesso, la Lettera Enciclica prosegue affermando altresì con fermezza che la Chiesa non può non sentirsi chiamata in causa di fronte a quei casi di 'manifesta indisposizione morale' a cui fa riferimento il can. 915, i quali si sostanziano in un 'comportamento esterno gravemente, manifestamente e stabilmente contrario alla norma morale'⁴⁶: in dottrina, tali definizioni sono state perciò considerate come una "interpretazione autentica"⁴⁷ della formula in esame, a completamento e integrazione del documento del Pontificio Consiglio per i testi legislativi. Al centro del termine indagato vi è quindi

⁴⁴ J. HENDRIKS, voce *Pecado manifesto*, in *Diccionario General de Derecho Canónico*, vol. VI, cit., p. 55: «El "pecado manifesto" es una situación de pecado público que hace "indigno" al pecador en el fuero externo; es un pecado grave *materialiter*, entendido objetivamente y, por tanto, *intrinsicamente male*. El pecado es manifesto solamente cuando se constata con certeza. Para los fieles en estado de pecado manifesto existen algunas prohibiciones como la no admisión a los sacramentos, prohibición derivada de la ley divina [...]; no tienen derecho a las exequias eclesiásticas y no pueden ejercer (algunos) oficios eclesiásticos».

⁴⁵ J. HENDRIKS, «*Non siano ammessi alla sacra comunione ...*», cit., p. 199, che in nota 18 attribuisce inoltre i fraintendimenti sul punto al fatto che gli Autori che interpretano il can. 915 come necessariamente riferito a un peccato mortale "Trascurano la distinzione tra peccato materiale e peccato formale".

⁴⁶ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica *Ecclesia de Eucharistia*, cit., p. 458.

⁴⁷ A.S. SÁNCHEZ-GIL, *La pastorale dei fedeli in situazioni di manifesta indisposizione morale. La necessità di un nuovo paradigma canonico-pastorale dopo l'Evangelii gaudium*, in *Ius Ecclesiae*, XXVI (2014), p. 565, nota 21.



un 'comportamento esterno', che si pone in contrasto alla norma morale in modo 'grave', 'manifesto' e 'stabile'.

Quanto alla 'gravità', tornando al tema da cui hanno preso avvio le presenti considerazioni, come già ricordato la condanna dell'aborto è costante e inequivocabile nel magistero della Chiesa, per cui tale profilo non necessita di ulteriori specificazioni. Anche con riguardo al sostegno di simili pratiche per via legislativa, nei documenti ufficiali è possibile rinvenire indicazioni sufficientemente chiare e univoche, che muovono nella medesima direzione. Tra le fonti menzionate, ad esempio, abbiamo già sottolineato come la *Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica* del 2002 pongesse le leggi civili in materia di aborto e di eutanasia tra quelle attinenti a esigenze etiche fondamentali e irrinunciabili, che perciò non ammettono alcuna deroga, eccezione o compromesso, ma anzi comportano per un cattolico un impegno ancora più evidente e carico di responsabilità. Tale testo cita peraltro espressamente il n. 73 della Lettera Enciclica *Evangelium Vitae*, dichiarando che

«Giovanni Paolo II, continuando il costante insegnamento della Chiesa, ha più volte ribadito che quanti sono impegnati direttamente nelle rappresentanze legislative hanno il "preciso obbligo di opporsi" ad ogni legge che risulti un attentato alla vita umana»,

dal momento che

"la coscienza cristiana ben formata non permette a nessuno di favorire con il proprio voto l'attuazione di un programma politico o di una singola legge in cui i contenuti fondamentali della fede e della morale siano sovvertiti dalla presentazione di proposte alternative o contrarie a tali contenuti".

La stessa Lettera Enciclica del 1995, inoltre, richiama a sua volta il contenuto di un altro testo della Congregazione per la dottrina della fede, cioè la Dichiarazione *De abortu procurato* del 1974, per affermare che nel caso di una legge intrinsecamente ingiusta - come è appunto quella che ammette l'aborto o l'eutanasia - non è mai lecito conformarsi a essa, né partecipare a una campagna di opinione in suo favore, né dare a essa il suffragio del proprio voto⁴⁸. In considerazione di quanto già osservato circa il ruolo dello 'scandalo', al riguardo non sfugge neppure la rilevanza

⁴⁸ Cfr. **SACRA CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI**, Dichiarazione *De abortu procurato*, 18 novembre 1974, in *Acta Apostolicae Sedis*, LXVI (1974), p. 744; **GIOVANNI PAOLO II**, Lettera Enciclica *Evangelium Vitae*, 25 marzo 1995, in *Acta Apostolicae Sedis*, LXXXVII (1995), pp. 486-487.



dei principi enunciati al n. 2286 del *Catechismo della Chiesa cattolica*, che spiega come tale elemento possa essere provocato anche “dalla legge o dalle istituzioni, dalla moda o dall’opinione pubblica”, rendendosi di conseguenza colpevoli di scandalo “coloro che promuovono leggi o strutture sociali” che portano alla degradazione dei costumi, alla corruzione della vita religiosa o a condizioni sociali che rendono ardua o praticamente impossibile una condotta di vita cristiana⁴⁹. Infine, non può essere ignorato il contenuto del summenzionato *memorandum Worthiness to Receive Holy Communion: General Principles* del 2004, che - come già ricordato - indica espressamente l’ipotesi di politici cattolici che sistematicamente sostengono e votano a favore di leggi *pro* aborto e eutanasia come un caso di ‘perseveranza ostinata in peccato grave manifesto’.

Per quanto riguarda invece il carattere ‘manifesto’, è evidente come esso escluda dall’applicazione dell’attuale can. 915 in primo luogo quei soggetti che il previgente can. 855, § 2, indicava come ‘peccatori occulti’, coloro cioè il cui stato può essere noto solamente al sacerdote: di conseguenza si ritiene che quest’ultimo, qualora in casi simili il fedele dovesse comunque presentarsi pubblicamente per ricevere il Sacramento, “debería darle la Comunión para no difamarlo ante la comunidad, aunque tiene la obligación de amonestarle después en privado para que adapte su proceder a la doctrina de la Iglesia”⁵⁰.

La ragione di tale previsione, oltre a essere determinata dal fatto che in questa fattispecie il giudizio alla base della non ammissione si sostanzierebbe in una valutazione di coscienza - di pertinenza esclusiva del fedele stesso, come già ricordato, nei confronti del quale si può sempre presumere un atto di contrizione perfetta, come richiesto dal can. 916 -, può essere compresa se si considera che nelle circostanze descritte non solo non si prospetterebbe il rischio di scandalo nella comunità, ma si profilerebbe anzi la concreta possibilità di una lesione del diritto alla buona fama riconosciuto dal can. 220: per converso, è chiaro come l’esigenza di evitare una simile eventualità non si ponga in presenza di una condizione ‘manifesta’, termine con il quale si indica appunto “the specific situation where a subject has lost the right to his good name through a publicly known sinful lifestyle”⁵¹. La rilevanza dello scandalo, che implica almeno un certo grado di consapevolezza da parte

⁴⁹ A questo proposito si vedano anche i nn. 2285 e 2287 dello stesso *Catechismo*.

⁵⁰ J. HERRANZ, *Los límites del derecho a recibir la Comunión*, cit., p. 81, nota 24.

⁵¹ J.J. MYERS, *Divorce, Remarriage, and Reception of the Holy Eucharist*, cit., p. 502.



dell'assemblea, non deve tuttavia far dimenticare come la norma sia informata a un criterio oggettivo: di conseguenza non si richiede che la condotta che ne costituisce il presupposto sia necessariamente conosciuta da tutti - cosa che il ministro non avrebbe d'altronde modo di valutare con certezza - ma, in quanto comportamento esterno dotato di una certa notorietà, si considera sufficiente che essa risulti "equally recognisable to all observers"⁵², di modo tale che si possa fondatamente presumere che almeno parte della comunità ne sia al corrente. In ogni caso, è del tutto evidente come tale elemento non sollevi alcun problema particolare con riferimento alla situazione dei fedeli impegnati nel contesto istituzionale ed elettorale, essendo il primo per sua natura 'manifesto' e il secondo addirittura attivamente indirizzato a raggiungere il più ampio pubblico possibile: verrebbe anzi da dire che maggiore è la 'fortuna politica' del soggetto in questione, minori sono i dubbi che si pongono riguardo a questo requisito.

Venendo infine alla 'perseveranza ostinata', abbiamo già visto che essa indica esclusivamente la 'stabilità' nel tempo della condotta: come puntualizzato chiaramente al n. 2, lett. b), della *Dichiarazione* del 2000, infatti, affinché sussista tale condizione non sono richiesti elementi ulteriori, quali ad esempio potrebbero essere l'atteggiamento di sfida del fedele o una sua precedente ammonizione da parte del sacerdote. Ciononostante, pure in seguito all'intervento del Pontificio Consiglio per i testi legislativi, in letteratura simili requisiti sono stati talvolta riproposti come indispensabili, argomentando da un lato che la *Dichiarazione* si sarebbe riferita alla sola materia dei fedeli civilmente divorziati e risposati, dall'altro che anche Autori che si sono espressi a difesa dell'applicazione del can. 915 in caso di politici cattolici favorevoli all'aborto, menzionando la prassi dell'ammonizione previa, ne avrebbero fatto trasparire il carattere necessario: con la conseguenza di considerare l'esclusione enunciata dal Pontificio Consiglio valida esclusivamente per la prima fattispecie e non invece per la seconda⁵³. Tale interpretazione non si dimostra tuttavia persuasiva, sia in quanto i testi richiamati non appaiono univoci né determinanti sul punto⁵⁴, sia poiché non si comprende quale dovrebbe essere il criterio discretivo alla base di tale distinzione.

⁵² I. GRAMUNT, *Non-Admission to Holy Communion*, cit., p. 183.

⁵³ È questa, in particolare, la tesi sostenuta da J.J.M. FOSTER, *Sacramental Law: Selected Developments in Twenty-Five Years of Praxis*, in *The Jurist*, LXIX (2009), p. 501.

⁵⁴ Cfr. W. KOWAL, *The Non-Admission of the Divorced and Remarried Persons to Holy Communion*, cit., pp. 436-438.



Trattandosi di determinare la 'ostinazione' di un comportamento, l'unico assunto a cui si può immaginare di ricondurre una simile prospettiva sembra essere quello consistente nel presupporre un diverso grado di notorietà del contrasto tra le condotte in questione e la norma morale, che in una ipotesi permetterebbe di presumere la consapevolezza dei fedeli di trovarsi in una situazione di oggettiva e manifesta indisposizione morale, mentre nell'altra richiederebbe un apposito avvertimento affinché gli stessi possano effettivamente considerarsi "obstinate perseverantes". Se questo fosse il caso, è tuttavia evidente come un'impostazione di tale genere non potrebbe essere accolta: sia in quanto, sul piano teorico, reintrodurrebbe surrettiziamente nell'esegesi della norma il criterio relativistico e soggettivistico che il Pontificio Consiglio ha invece inteso escludere, sia poiché, su quello pratico, è stato osservato che

"In the present political culture in North America it would have been impossible for a politician not to know that his/her course of action regarding abortion or euthanasia [...] collides with the teaching of the Church's pastors"⁵⁵.

La questione sembra invece di più facile risoluzione. Un tentativo di interlocuzione con il soggetto interessato, come sottolineato dallo stesso Pontificio Consiglio, non costituisce infatti un requisito 'giuridicamente' necessario all'applicazione del can. 915: cionondimeno, esso rappresenta ovviamente il principale esempio di quelle misure 'pastorali' di cui il sacerdote è tenuto caso per caso a vagliare con attenzione l'opportunità, i modi e i tempi. È d'altro canto la stessa *Dichiarazione* che, dopo avere puntualizzato come il carattere della 'perseveranza ostinata' non richieda altre condizioni se non la continuità della condotta, al n. 3 afferma altresì con chiarezza:

"Naturalmente la prudenza pastorale consiglia vivamente di evitare che si debba arrivare a casi di pubblico diniego della sacra Comunione. I Pastori devono adoperarsi per spiegare ai fedeli interessati il vero senso ecclesiale della norma, in modo che essi possano comprenderla o almeno rispettarla. Quando però si presentino situazioni in cui quelle precauzioni non abbiano avuto effetto o non siano state possibili, il ministro della distribuzione della Comunione deve rifiutarsi di darla a chi sia pubblicamente indegno. Lo farà con estrema carità, e cercherà di spiegare al momento opportuno le ragioni che a ciò l'hanno obbligato. Deve però farlo

⁵⁵ *Ivi*, p. 439.



anche con fermezza, consapevole del valore che tali segni di forza hanno per il bene della Chiesa e delle anime”⁵⁶.

In quest’ottica, l’attenzione riservata a simili cautele nello specifico contesto in esame diviene quindi ampiamente comprensibile anche in considerazione delle delicate implicazioni poste dal coinvolgimento della sfera politica, elemento che - prestandosi facilmente a fraintendimenti e strumentalizzazioni - in loro assenza potrebbe essere fonte di percezioni errate da parte della comunità e portare all’impressione, da fugare con ogni sforzo, di una gravissima e inammissibile tendenza a “politicizzare l’eucaristia [...], trasformando la celebrazione eucaristica in un prolungamento della politica in un contesto liturgico”⁵⁷.

Quest’ultimo profilo è inoltre chiaramente legato a un ulteriore aspetto toccato dallo stesso Pontificio Consiglio, il quale prosegue segnalando che

“Il discernimento dei casi di esclusione dalla Comunione eucaristica dei fedeli, che si trovino nella descritta condizione, spetta al Sacerdote responsabile della comunità. Questi darà precise istruzioni al diacono o all’eventuale ministro straordinario circa il modo di comportarsi nelle situazioni concrete”⁵⁸.

Questo non significa che al ‘sacerdote responsabile della comunità’ sia affidata la facoltà di applicare o non applicare il can. 915, essendo invece tutti i ministri del Sacramento tenuti al rispetto della proibizione enunciata dal canone quale obbligo grave⁵⁹, la cui trasgressione si ritiene penalmente sanzionabile a norma del can. 1389 e del can. 1399⁶⁰ - posto

⁵⁶ Alle ‘misure pastorali’ fanno riferimento anche **I. GRAMUNT**, *Non-Admission to Holy Communion*, cit., pp. 188-189; **R.L. BURKE**, *Canon 915*, cit., p. 56; **T. RINCÓN-PÉREZ**, *La liturgia e i sacramenti nel diritto della Chiesa*, cit., p. 269; **B.F. PIGHIN**, *I sacramenti*, cit., pp. 161-162. In merito al ruolo della dimensione pastorale e al suo rapporto con quella dottrinale e con quella giuridica, si veda inoltre **V. DE PAOLIS**, *I divorziati risposati e i sacramenti dell’Eucaristia e della penitenza*, cit., pp. 188-189.

⁵⁷ **J.P. BEAL**, *La comunione e la politica peccatrice*, in *Il Regno - Attualità*, XLIX (2004), p. 633 (traduzione italiana del testo originale pubblicato nel n. 20 del 21-28 giugno 2004 della rivista *America*).

⁵⁸ **PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS**, *Dichiarazione*, cit., p. 161.

⁵⁹ Di ‘obbligo grave’ parlano espressamente **J. HENDRIKS**, «Non siano ammessi alla sacra comunione ...», cit., p. 204; **L. CHIAPPETTA**, voce *Comunione eucaristica*, in **ID.**, *Prontuario di diritto canonico e concordatario*, Edizioni Dehoniane, Roma, 1994, p. 271; **ID.**, *Sub can. 915*, in **ID.**, *Il Codice di diritto canonico. Commento giuridico-pastorale*, vol. II, a cura di **F. CATOZZELLA**, **A. CATTÀ**, **C. IZZI**, **L. SABBARESE**, 3^a ed., EDB, Bologna, 2011, p. 150; **D. MUSSONE**, *L’Eucaristia nel Codice di Diritto Canonico*, cit., p. 83.

⁶⁰ Cfr. **D. SALACHAS**, *Teologia e disciplina dei sacramenti nei Codici latino e orientale*, cit.,



che, in ogni caso, “È sufficiente per ammettere un comunicante che il ministro non sappia se costui sia impedito o no dal diritto”⁶¹ -. Egli, al contrario, è chiamato a determinare in coerenza con la disposizione - anche in virtù della sua conoscenza della comunità e dei membri che ne fanno parte - se si è effettivamente in presenza di un ‘comportamento esterno gravemente, manifestamente e stabilmente contrario alla norma morale’, nonché a definire appunto quale sia il percorso pastorale più opportuno da intraprendere. Riguardo ai fedeli impegnati nella vita pubblica, si è sottolineato come questo discernimento implichi anche “una valutazione prudente sulla effettiva gravità del peccato e sulla permanenza in esso dei medesimi, talvolta mossi dall’intendimento di evitare normative peggiori”⁶², facendo così chiaramente riferimento al criterio enunciato al n. 73 della Lettera Enciclica *Evangelium Vitae* circa il sostegno a proposte tese a limitare gli effetti nocivi di una legge ingiusta⁶³. Nell’effettuare tale operazione, certamente indispensabile, va d’altra parte ricordato come la ‘perseveranza ostinata’ richiesta alla condotta si traduca in questo frangente in una posizione politica portata avanti con continuità - “consistently campaigning and voting for permissive abortion and euthanasia laws”, nelle già richiamate parole del n. 5 del *memorandum* del 2004 -: circostanza che, pur complicando molto il compito del sacerdote sul piano pastorale, rende amaramente più semplice il giudizio su quello giuridico.

4 - Un’applicazione concreta: il decreto episcopale del 2019 alla luce del canone (e viceversa)

Illustrati i principi che reggono la disposizione di cui al can. 915, possiamo quindi calare in tale cornice il decreto da cui hanno preso le mosse le presenti riflessioni, il quale si rende adesso pienamente intellegibile.

pp. 173-174; **I. GRAMUNT**, *Non-Admission to Holy Communion*, cit., pp. 181-182; **ID.**, *Sub can. 915*, cit., p. 632; **D. MUSSONE**, *L’Eucaristia nel Codice di Diritto Canonico*, cit., p. 83, nota 35; **Á. MARZOA**, *Sub can. 915*, in *Codice di Diritto Canonico e leggi complementari commentato*, cit., p. 618; **B.F. PIGHIN**, *I sacramenti*, cit., p. 155.

⁶¹ **J. HENDRIKS**, «*Non siano ammessi alla sacra comunione ...*», cit., p. 193.

⁶² **B.F. PIGHIN**, *I sacramenti*, cit., p. 162.

⁶³ Cfr. **GIOVANNI PAOLO II**, Lettera Enciclica *Evangelium Vitae*, cit., pp. 486-487. Per una corretta interpretazione di questo passo, si rinvia a **A. RODRÍGUEZ LUÑO**, *Leggi imperfette e inique*, in *Lexicon. Termini ambigui e discussi su famiglia, vita e questioni etiche*, cit., pp. 625-629.



Facendo un passo indietro, il primo elemento da chiarire riguarda il significato da attribuire al contenuto della citata dichiarazione *Catholics in Political Life* del 2004 e, di conseguenza, al suo rapporto con tale atto. Come già indicato, il documento della Conferenza Episcopale degli Stati Uniti si chiudeva infatti enunciando il seguente principio:

“Given the wide range of circumstances involved in arriving at a prudential judgment on a matter of this seriousness, we recognize that such decisions rest with the individual bishop in accord with the established canonical and pastoral principles. Bishops can legitimately make different judgments on the most prudent course of pastoral action”.

D’altro canto, come altresì segnalato, il n. 1 della *Dichiarazione* del Pontificio Consiglio per i testi legislativi si apriva affermando che “La proibizione fatta nel citato canone, per sua natura, deriva dalla legge divina e trascende l’ambito delle leggi ecclesiastiche positive”, ricordando di conseguenza al n. 4 che “nessuna autorità ecclesiastica può dispensare in alcun caso da quest’obbligo del ministro della sacra Comunione, né emanare direttive che lo contraddicano”. Il ruolo affidato al Vescovo non consiste quindi nello stabilire l’opportunità o meno di ricorrere al can. 915, bensì corrisponde alla medesima funzione - ovviamente ‘trasposta’ a livello diocesano - che la *Dichiarazione* stessa al n. 3 riservava al “Sacerdote responsabile della comunità”: a lui è cioè riconosciuto il compito di garantire il rispetto della norma, discernendo con attenzione se sussiste una situazione di ‘manifesta indisposizione morale’ secondo le condizioni finora descritte e valutando le misure pastorali più adeguate da adottare in un caso tanto delicato⁶⁴.

Nel fare questo, il Vescovo non infligge quindi una sanzione, ma si limita a dichiarare l’effettivo riscontrarsi di un ‘comportamento esterno gravemente, manifestamente e stabilmente contrario alla norma morale’, come precisava d’altronde anche l’allora Arcivescovo Burke con riferimento al caso del 2004, affermando:

⁶⁴ Più in generale, anche a prescindere dalla citata dichiarazione dell’Episcopato statunitense, circa il ruolo del Vescovo nell’applicazione del can. 915, **I. GRAMUNT**, *Non-Admission to Holy Communion*, cit., p. 182, osservava: “In any case and apart from any possible infliction of a canonical sanction, the observance of this duty on the part of the ministers of Holy Communion will require, in actual practice, the watchful care of the diocesan bishop”. Sul punto si vedano anche **J.J. CONN**, *Juridical themes in Eucharistic documents of the pontificate of John Paul II*, cit., p. 402; **J.J. COUGHLIN**, *Canon Law*, cit., p. 168.



“Did I impose a canonical sanction on the Catholic politicians from the Diocese of La Crosse, who had departed from the church’s teaching on the inviolability of human life? I did not. I merely declared that public cooperation in a gravely sinful act, which has always excluded one from the worthy reception of the sacrament and is the cause of scandal, was present in the situation I was addressing”⁶⁵.

Conformemente alla disposizione di cui al can. 915, tale statuizione è quindi indirizzata in via immediata non ai fedeli che ostinatamente perseverano in peccato grave manifesto, ma a coloro che svolgono il ruolo di ministri della Comunione nella Diocesi, i quali sono in questo modo portati a conoscenza del fatto che l’ammissione dei soggetti indicati è proibita dal diritto - nonché, implicitamente, delle conseguenze in cui essi stessi possono incorrere in base ai cann. 1389 e 1399 qualora tale precetto fosse violato -. Vale peraltro la pena di notare come il decreto stesso può anche rappresentare per il Vescovo uno strumento utile per svolgere pure nei confronti di tutta la comunità quell’indispensabile funzione pastorale richiamata poc’anzi, permettendogli di spiegare “il vero senso ecclesiale della norma” e di prevenire, per quanto possibile, “che si debba arrivare a casi di pubblico diniego della sacra Comunione”⁶⁶.

Il decreto del 2019 fa inoltre riferimento anche alla dimensione dello scandalo, osservando come tale rischio possa considerarsi estinto solo dopo che i soggetti in questione “have made suitable reparation for damages and scandal, or at least have seriously promised to do so”: una richiesta che si pone quindi chiaramente nel solco di quanto indicato dal can. 855, §, 1 del *Codex* del 1917, secondo cui i “publice indigni” non avrebbero dovuto essere ammessi alla Sacra Comunione “nisi de eorum poenitentia et emendatione constet et publico scandalo prius satisfecerint” - formulazione che non è stata riproposta nel nuovo Codice, ma che comunque non appare in contrasto con l’attuale can. 915 -. In considerazione di tali atti, il Vescovo è quindi in grado di constatare il venir meno della situazione di oggettivo contrasto con la norma morale e del correlativo pericolo di scandalo, potendo di conseguenza dichiarare che non sussistono più i presupposti per l’applicazione del can. 915.

Oltre a quest’ultimo, il documento richiama infine anche il can. 916, fornendo l’occasione per comprendere meglio la differenza tra le due disposizioni. La condotta dei Presidenti della Camera e del Senato

⁶⁵ R.L. BURKE, *Prophecy for Justice*, cit., p. 14.

⁶⁶ PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS, *Dichiarazione*, cit., p. 161.



dell'Illinois, consistente nell'aver ostinatamente perseverato "in promoting the abominable crime and very grave sin of abortion as evidenced by the influence they exerted in their leadership roles and their repeated votes and obdurate public support for abortion rights over an extended period of time" - descrizione evidentemente assimilabile a quel "consistently campaigning and voting for permissive abortion and euthanasia laws" a cui fa riferimento il n. 5 del *memorandum* del 2004 -, è stata infatti riconosciuta come corrispondente al 'comportamento esterno gravemente, manifestamente e stabilmente contrario alla norma morale' di cui al n. 37 della Lettera Enciclica *Ecclesia de Eucharistia*, dando perciò luogo all'applicazione del can. 915, con le conseguenze fin qui illustrate. Pur avendo votato a favore delle medesime legislazioni, cooperando con ciò al male, la totalità di questi stessi requisiti non è stata invece riscontrata nell'attività degli altri membri dell'Assemblea generale - viene in mente in primo luogo appunto il carattere della 'perseveranza ostinata' -: trattandosi tuttavia parimenti di materia grave, il decreto si rivolge anche a questi ultimi, ammonendoli circa il rispetto dell'"obbligo morale"⁶⁷ enunciato al can. 916, in base al quale sono tenuti a esaminare attentamente le proprie coscienze e ad agire di conseguenza, nella consapevolezza che deve evitare di accostarsi alla Comunione "Qui conscius est peccati gravis, sine praemissa sacramentali confessione".

⁶⁷ C.J. ERRÁZURIZ M., *Le disposizioni richieste per ricevere l'Eucaristia*, cit., p. 38: "Pur trattandosi di un obbligo morale e non giuridico (perché non correlativo ad un diritto altrui, né perciò giudicabile o sanzionabile dall'esterno, a differenza delle ipotesi previste dal can. 915: scomunica o interdetto irrogato o dichiarato, e perseveranza ostinata in peccato grave manifesto), si è voluto mantenere questa norma nel Codice, il quale peraltro enuncia altri doveri non giuridici, a cominciare da quello di tendere verso la santità (cfr. can. 210). Tra l'altro, ciò serve ad evitare il pericolo di riduzionismo delle esigenze morali del fedele nella Chiesa al solo ambito dei suoi doveri giuridici, ossia di giustizia intraecclesiale". Riguardo a tale qualificazione, si veda comunque quanto precisato dallo stesso Autore in *Brevi riflessioni sul rapporto tra diritto e morale nell'ammissione ai sacramenti*, cit.