

# Le condizioni soggettive per la valida ordinazione\*

## Prima parte

P. GIORGIO DEGIORGI, SDB\*\*

### Sommario

Quali sono gli elementi che l'ordinando deve possedere per ricevere validamente l'ordine sacro? L'argomento sembra ad una prima riflessione risolto nel presentare dati ormai acquisiti dalla dottrina e ribaditi in modo definitivo dal Magistero, quali il battesimo e il sesso maschile.

Approfondendo la tematica non si può tuttavia tralasciare di prendere in considerazione il tema della volontà dell'ordinando, tenendo presenti le peculiarità di questo sacramento, derivanti dalla riflessione teologica sullo stesso.

In questo contributo viene esaminata la disciplina canonica vigente circa i requisiti che l'ordinando deve avere per ricevere validamente il sacramento dell'ordine. Nella prima parte dell'articolo si analizzeranno gli elementi "estrinseci" richiesti all'ordinando (battesimo e sesso maschile). Lo studio dell'intenzione interna verrà raffrontato nella seconda parte dell'articolo.

\* Si tratta di uno studio sugli elementi che l'ordinando deve possedere per poter ricevere una valida ordinazione. Nella seconda parte, inoltre, si applicheranno le norme generali, riguardanti l'atto giuridico, al sacramento dell'ordine nella particolare ottica dell'elemento della volontà.

\*\* Nato nel 1979 è salesiano dal 1999 e sacerdote dal 2007. Ha ottenuto la Laurea in Giurisprudenza, la Licenza in Diritto Canonico presso la Pontificia Università Salesiana di Roma e il Dottorato in Diritto Canonico presso la Facoltà San Pio X di Venezia.

## Abstract

*What are the elements the ordained must have to receive validly the sacred order? At first the question seems to be solved presenting data already acquired from the doctrine and permanently confirmed by the Teaching of the Church, such as baptism and male sex. Analysing the subject we cannot leave out to consider the ordained's will, keeping in mind the peculiarities of this sacrament, coming from the theological reflection on it.*

*In this essay the current canonical discipline is examined about the requirements the ordained must have to receive validly the sacrament of the order. In the first part of the article the extrinsec elements required to the ordained (baptism and male sex) will be analysed. The study of the inner intention will be dealt with in the second part of the article.*

*Parole chiave: ordine sacro, ordinando, atto giuridico, volontà, intenzione.*

## Introduzione

Nella riflessione giuridica relativa alla sacra ordinazione lo studio sulla validità del sacramento occupa, in genere, uno spazio ridotto rispetto ad altre tematiche.<sup>1</sup> Ciò è giustificato sia dalla comprensione teologica di questo sacramento, sia dalla presenza di un solo canone per gli elementi di validità dell'ordine. Individuando come indispensabili il battesimo e il sesso maschile, tolto un certo dibattito che periodicamente riappare sul "sacerdozio femminile", si è innanzi a dati consolidati, che sembrano offrire poche opportunità per nuove discussioni.

Anche la linea giurisprudenziale non pare, ad una prima analisi, offrire particolari incoraggiamenti. Basti pensare che in occasione dell'Assemblea Plenaria della Congregazione del Culto Divino e della Disciplina

---

1 Si veda, per esempio, il recente contributo sul tema di G. INCITTI, *Il sacramento dell'Ordine nel Codice di Diritto Canonico. Il ministero dalla formazione all'esercizio*, Urbaniana University Press, Roma 2013, 157-163. In questo studio l'autore è comunque attento a non tralasciare l'argomento della validità dell'ordine, dedicando ad esso un paragrafo e prendendo in considerazione anche il tema della volontà dell'ordinando.

dei Sacramenti<sup>2</sup> (CCDDS), svoltasi nell'anno 2004, nella Relazione dell'Arcivescovo Segretario, vengono, fra il resto, presentati alcuni dati statistici. Dal 1997 all'ottobre del 2004 l'Ufficio sacerdotale della Congregazione ha esaminato alcune cause di nullità dell'ordinazione: «3 nel 1997; 1 nel 1998».<sup>3</sup> Questi numeri sono sufficienti per dimostrare come i «casi di nullità di Ordinazione siano abbastanza rari», soprattutto se paragonati alle dispense concesse circa gli obblighi relativi allo stato clericale, allora ancora trattati dallo stesso Ufficio.<sup>4</sup> Sarebbe certamente interessante conoscere quali siano i capi di nullità dei casi trattati, ma la riservatezza della procedura utilizzata dalla Congregazione non permette di conoscerli.

Nonostante questa premessa, l'importanza dell'argomento e le ricadute pratiche sugli atti sacramentali e non, eventualmente posti da un soggetto non validamente ordinato, come la presenza di diverse sfumature interpretative nella letteratura canonistica su questo argomento, giustificano una rivisitazione del tema.

Questo contributo si concentra sulle condizioni soggettive dell'ordinando per una valida ricezione del sacramento. Esse possono raggrupparsi in due aree: la prima riguarda gli elementi estrinseci, la seconda riguarda la disposizione interna dell'ordinando ed è incentrata sull'elemento, alquanto discusso, della volontà.

- 2 Con il Motu proprio *Quaerit semper*, viene istituito presso il Tribunale della Rota Romana un nuovo ufficio per la trattazione della dispensa del matrimonio rato e non consumato e della dichiarazione di nullità della sacra ordinazione: BENEDICTUS PP. XVI, Motu proprio *Quaerit semper*, 30 augusti 2011, in *AAS* 103 (2011), 569-571.
- 3 CONGREGAZIONE DEL CULTO DIVINO E DELLA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, «Relazione dell'Ecc.mo Mons. Domenico Sorrentino, Arcivescovo Segretario», *Notitiae* 41 (2005), 182.
- 4 CONGREGAZIONE DEL CULTO DIVINO E DELLA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, «Relazione dell'Ecc.mo Mons. Domenico Sorrentino, Arcivescovo Segretario», 180.
- 5 Infatti dal 1989, tramite lettera del Segretario di Stato (prot. n. 230.139, dell'8 febbraio 1989), la Congregazione si occupava anche dell'esame dei casi di dispensa dagli obblighi assunti tramite l'ordine sacro, fino allora riservato alla Congregazione per la Dottrina della Fede e a partire dal 1° agosto 2005 affidato alla Congregazione per il Clero (Lettera del Segretario di Stato prot. n. 907, del 21 giugno 2005). In questo modo la distribuzione di competenze sembra più coerente con l'indole propria dei due dicasteri, determinando la verifica degli elementi *ad validitatem* del sacramento all'opera della CCDDS (rientrando così in una sua esplicita competenza), affidando invece tutto ciò che riguarda gli obblighi derivanti da un valido atto sacramentale alla Congregazione per il Clero.

L'ampiezza del tema ha reso obbligatorio, per questioni redazionali, dividere questo contributo in due parti. La prima si concentra in modo particolare, anche se non esclusivo, sulla normativa esposta dal can. 1024 del vigente Codice. Nel prossimo numero della Rivista, invece, la riflessione si completerà con lo studio dell'elemento volitivo che presenta, a nostro parere, un'argomentazione più originale e offre la possibilità di riflettere su un argomento che meriterebbe di essere ulteriormente approfondito dall'odierna letteratura canonistica.

## 1. Condizioni soggettive estrinseche ex can. 1024 CIC/83

La prima condizione che il legislatore pone, relativamente all'ordinando, affinché vi sia valido sacramento è che egli sia battezzato. Il primo dei sacramenti ha un'eccezionale rilevanza nell'ordine della grazia salvifica e nello stesso tempo, in quanto «comporta l'acquisizione di diritti ed obblighi di portata costituzionale»,<sup>6</sup> degli effetti canonici fondamentali nella vita dei fedeli e non da ultimo dei risvolti relativamente alla validità delle successive azioni sacramentali.<sup>7</sup> Attraverso il battesimo viene acquisita la personalità canonica<sup>8</sup> ed insieme ad essa i diritti e doveri che sono propri dei *Christifideles*.

La seconda condizione posta dal can. 1024 CIC/83 è che l'ordinando sia di sesso maschile. A differenza della prima, l'impossibilità da parte delle donne di accedere al ministero ordinato è oggetto di un dibattito acceso, anche sulla spinta della teologia femminista,<sup>9</sup> e vede susseguirsi nell'epoca contemporanea, numerose prese di posizione da parte del Magistero.

6 B. F. PIGHIN, *Diritto sacramentale* (= Manuali dell'Istituto di Diritto Canonico San Pio X), Marcianum Press, Venezia 2006, 108.

7 Cf. C. J. ERRÁZURIZ, *Il battesimo degli adulti come diritto e come causa di effetti giuridico-canonici*, in *Ius Ecclesiae* 2 (1990), 15-21; M. GRAULICH, *Baptismo homo constituitur persona in Ecclesia. Anthropologische Implikationen des Kirchenrechts*, in *Salesianum* 64 (2002), 455-474.

8 Cf. can. 96 CIC/83; P. ERDÖ, *Il cattolico, il battezzato e il fedele in piena comunione con la Chiesa cattolica*, in *Periodica* 86 (1997), 213-240.

9 Cf. S. DIANICH, voce *Donna nella chiesa*, in G. BARBAGLIO – S. DIANICH (Ed.), *Nuovo dizionario di teologia*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1988, 336-339. Per un confronto tra la posizione della donna nella Chiesa delineata dal Concilio Vaticano II e la disciplina presente nel CIC/17 cf. L. VASQUEZ, *The position of the women according to the code*, in *The jurist* 34 (1974), 128-142.

## 1.1 La valida ricezione del battesimo

Il can. 849 CIC/83 definisce il battesimo come la «porta dei sacramenti» e continua ponendo in evidenza gli effetti che esso realizza: la liberazione dai peccati, la rigenerazione come figli di Dio, la configurazione a Cristo mediante carattere indelebile e l'incorporazione nella Chiesa.<sup>10</sup> Nonostante il Codice non affermi in modo esplicito il diritto a ricevere il battesimo,<sup>11</sup> ciò, in presenza delle debite condizioni, è certamente attribuibile ad ogni individuo, per la stessa universale volontà di Cristo che tutti gli uomini siano salvi.<sup>12</sup> L'esigibilità del sacramento, radicata nel diritto naturale<sup>13</sup> che ogni uomo ha di acquistare la figliolanza adottiva con Cristo, ed in questo modo essere incorporato al suo mistero e costituire il popolo di Dio,<sup>14</sup> trova la sua statuizione nel can. 864 CIC/83: «è capace di ricevere il battesimo ogni uomo e solo l'uomo non ancora battezzato».<sup>15</sup> Diversamente dagli altri sacramenti il battesimo viene offerto ad un soggetto che non è ancora un *Christifidelis*: ciò basti a dimostrare come il diritto a ricevere i beni sacramentali presenti delle connotazioni particolari se considerato in relazione ad ognuno degli elementi del settenario.<sup>16</sup>

Il can. 842 § 1 CIC/83 afferma: «Chi non ha ricevuto il battesimo non può essere ammesso validamente agli altri sacramenti»,<sup>17</sup> esplicitando un limite ecclesiale naturale. Il testo normativo non dice qui che si debba trattare di battesimo sacramentale nelle modalità stabilite dal can. 849 CIC/83 e cioè «mediante il lavacro di acqua vera e con la forma verbale stabilita». È significativo notare che durante i lavori di redazione del Codice i padri della Commissione si interrogarono circa l'eventuale portata giuridica da

10 Cf. can. 849 CIC/83. Per una lettura di questo canone in rapporto alla dottrina del Concilio Vaticano II, cf. S. ARDITO, *Battesimo: aspetti teologici e canonistici*, in *Monitor Ecclesiasticus* 115 (1990), 52-53.

11 Cf. M. BLANCO, *Comentario al can. 849*, in A. MARZOÀ – J. MIRAS – R. RODRIGUEZ-OCANA (Ed.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, Vol. 3/1, EUNSA, Pamplona 2002, 446.

12 Cf. Mt 28,19-20.

13 W. H. ORTIZ GRACIA, *El bautismo de los niños en los cánones 867 y 868 del CIC. Tesis ad Doctoratum in Iure Canonico partim edita*, Roma 1998, 152: «En última instancia – y a pesar de que tal afirmación podrá sorprender al lector – puede decirse que el derecho al bautismo está radicado en la dignidad de la persona humana».

14 Cf. can. 204 § 1 CIC/83.

15 Cf. can. 864 CIC/83.

16 Cf. P. MONETA, *Il diritto ai sacramenti dell'iniziazione cristiana*, in *Monitor Ecclesiasticus* 115 (1990), 620-623.

17 Cf. can. 842 § 1 CIC/83.

attribuirsi al “battesimo di desiderio”,<sup>18</sup> preso in considerazione nella vigente legislazione al can. 849 CIC/83. Se da un punto di vista soteriologico non se ne sottovaluta la portata, vi è uguale certezza nell’affermare che tale situazione non realizzi effetti giuridici.<sup>19</sup> Solo il battesimo amministrato attraverso l’abluzione dell’acqua e la formula trinitaria può dirsi sacramento in senso tecnico ed imprimere il relativo carattere indelebile.<sup>20</sup> Da ciò deriva il fatto che neppure i catecumeni «secundum universalem et constantem praxim Ecclesiae neque unquam ordinati sunt neque validae ordinationis sunt capaces»<sup>21</sup>.

### a. Motivazioni teologiche

La precedenza del battesimo rispetto agli altri sacramenti non deve essere intesa solamente in senso cronologico, ma deve venire piuttosto concepita nel senso che gli altri sacramenti sono lo sviluppo e l’approfondimento dell’incorporazione a Cristo e alla Chiesa.

Insieme alla confermazione e all’ordine sacro il battesimo è il terzo sacramento che segna il soggetto in modo definitivo e per questo motivo non è reiterabile. La dottrina del carattere battesimale è una verità di fede che non trova un’esplicita fondazione nei testi scritturistici,<sup>22</sup> ed è invece emersa nella coscienza credente della Chiesa grazie alla riflessione teologica e al dato dogmatico del Magistero. Il significato fondamentale del termine carattere è quello di “sigillo” ed esprime bene l’appartenenza

18 Cf. *Communicationes* 15 (1983), 177. Del “battesimo di sangue” non viene fatta menzione nel CIC/83. Per una riflessione sui diversi “tipi” di battesimo cf. M. AUGÉ, *L’iniziazione cristiana. Battesimo e Confermazione* (= Sophia), LAS, Roma 2004, 227-229.

19 Cf. K. T. HART, *Baptism*, in J. P. BEAL – J. A. CORIDEN – T. J. GREEN (Ed.), *New commentary on the code of canon law*, Paulist Press, New York – Mahwah 2000, 1035: «During the final redaction of the 1980 schema of code, it was suggested that the distinction between Baptist with water and baptism of desire should be dropped since the latter produced no juridic effects». Per il rapporto tra la finalità soteriologica e i loro aspetti giuridici, cf. C. J. ERRÁZURIZ, *Il battesimo degli adulti nell’attuale diritto canonico*, in *Monitor Ecclesiasticus* 115 (1990), 95- 96.

20 Cf. A. A. REED, *The juridical aspect of incorporation into the Church of Christ – Canon 87* (= Dissertatio ad lauream in Facultate Iuris Canonici apud Pontificium Institutum “Angelicum” de Urbe), The Messenger Press, Carthage 1960, 30.

21 F. X. WERNZ – P. VIDAL, *Ius Canonicum*, Tomus IV/1, *De Rebus*, Pontificia Universitas Gregoriana, Romae 1934, 262. Per un elenco completo delle fonti canoniche a cui questa dottrina si rifà cf. S. MANY, *Praelectiones de Sacra Ordinatione*, Apud Letouzey et Ané Editores, Parisiis 1905, 194-197.

22 Le affermazioni circa lo *sphraghis* battesimale della letteratura paolina (cf. Ef 1,13-14; 4,30; 2 Cor 1,22) non possono essere intese come la diretta fondazione biblica del *sigillum* sacramentale.

radicale a Cristo:<sup>23</sup> in quanto situazione “indelebile”, potrà anche non ottenere una risposta da parte dell’uomo in termini di efficacia graziosa, ma mai essere persa in sé.<sup>24</sup> L’impegno dei teologi ad approfondire questa dottrina<sup>25</sup> è stato unito a numerose puntualizzazioni da parte del Magistero ecclesiastico<sup>26</sup> e già nel 1201 Innocenzo III può ritenere sicura la dottrina del carattere battesimale.<sup>27</sup> Il Concilio di Trento ha definito la dottrina sul carattere come patrimonio della fede cattolica al can. 9 del *Deceretum de sacramentis*.<sup>28</sup>

Il carattere battesimale proprio perché inerisce all’ontologia dell’individuo, porta in sé una prima e fondamentale conseguenza: quella di far sì che il soggetto venga incorporato alla Chiesa. Il singolo potrà ignorare o addirittura rinnegare il suo impegno cristiano, ma la radicale appartenenza a Cristo ed un livello minimo di comunione ecclesiale rimarrà sempre, anche se in una forma imperfetta.<sup>29</sup> L’incorporazione a Cristo è allora anche incorporazione alla Chiesa, affermazione che esplicitata nel Concilio di Firenze,<sup>30</sup> viene ribadita nel Concilio di Trento<sup>31</sup> per approdare, infine,

23 Cf. P. GOYRET, *L’unzione nello Spirito. Il Battesimo e la Cresima*, LEV, Città del Vaticano 2004, 54: «Nella cultura profana antica il vocabolo “carattere” significava il marchio applicato ai soldati e agli schiavi come segno di riconoscimento e di distinzione, indicando la loro appartenenza al padrone o re; in questo contesto culturale i Padri presero il vocabolo per indicare analogicamente l’aspetto figurativo del battesimo».

24 Cf. C. ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale. Dal “mysterion” al “sacramentum”* (= Corso di teologia sistematica 8), EDB, Bologna 1989, 470-472; E. RUFFINI, *Il carattere come visibilità concreta del sacramento in relazione alla Chiesa*, in *Concilium* (ed. italiana) 4 (1968), 120-126.

25 A partire da Agostino per arrivare alla speculazione della grande scolastica: cf. J. GALOT, *La nature du caractère sacramentel. Études de théologie médiévale* (= Publications du Museum Lessianum 52), Louvain 1956, 100-143.

26 Ci si limita a qualche esempio di opere di carattere canonistico, non volendo qui approfondire in modo esaustivo la posizione del Magistero su questa dottrina. Per uno studio sulla dottrina del carattere che, a partire dai pronunciamenti del Magistero, ripensi secondo nuove categorie teologiche la problematica cf. S. UBBIALI, *Il carattere sacramentale. La passività costitutiva dell’agire sacramentale*, in *Rivista liturgica* 85 (1998), 469-486.

27 Cf. DH, 780-781.

28 DH, 1609: «Can. 9. Si quis dixerit, in tribus sacramentis, baptismo scilicet, confirmatione et ordine, non imprimi characterem in anima, hoc est signum quoddam spirituale et indelebile, unde ea iterari non possunt: anathema sit». Cf. CCC 1272-1274.

29 Cf. SACROSANCTUM CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, *Decretum Unitatis redintegratio*, De Oecumenismo, 21 novembris 1964, n. 3, in *AAS* 57 (1965), 92 (= UR 3). Can. 205 CIC/83: «Plene in communione Ecclesiae catholicae his in terris sunt illi baptizati, qui in eius compage visibili cum Christo iunguntur, vinculis nempe professionis fidei, sacramentorum et ecclesiastici regiminis».

30 Cf. DH, 1314.

31 Cf. DH, 1671.



nel Concilio Vaticano II: <sup>32</sup> nell'unica Chiesa di Cristo «gli uomini entrano <sup>33</sup> mediante il battesimo come per la sua porta».

Se prima si sottolineava un legame profondo, nel senso di conformazione a Cristo e appartenenza alla Chiesa, rispetto al battesimo e agli altri sacramenti, è doveroso notare che il primo dei sacramenti manifesta un rapporto più stretto con alcuni elementi del settenario. Lo stesso Codice di Diritto Canonico afferma, per esempio, che «i sacramenti del battesimo, della confermazione e della santissima Eucarestia sono talora talmente congiunti, da essere richiesti per la piena iniziazione cristiana». <sup>34</sup> Nel battesimo è radicato il sacerdozio, di cui quello ministeriale, differendo in modo essenziale da quello comune, ne è comunque una specificazione: «per il sacramento dell'ordine il battezzato riceve la "capacità" di svolgere una funzione di "presidenza" in nome di Cristo, di mediazione e di intercessione». <sup>35</sup> Allo stesso tempo il linguaggio teologico è solito definire il sacramento della penitenza come «la seconda tavola» della salvezza, che rispetto al battesimo ha lo scopo di riportare il peccatore nella condizione di libertà dai peccati commessi. Ed infine il matrimonio manifesta in modo pieno l'alleanza di Cristo con la Chiesa, di cui ne è riflesso, solamente tra i battezzati.

Il soggetto che riceve l'ordine sacro partecipa in una forma specifica alla missione che ogni battezzato ha di esercitare i *tria munera* di Cristo. «Il sacerdote deve crescere nella *consapevolezza della profonda comunione che lo lega al Popolo di Dio*: non è soltanto "davanti" alla Chiesa, ma anzitutto "nella" Chiesa. È fratello tra fratelli. Con il Battesimo, insignito della dignità e della libertà dei figli di Dio nel Figlio <sup>36</sup> unigenito, il sacerdote è membro dello stesso e unico Corpo di Cristo».

32 Cf. LG 11.

33 LG 14: «in quam homines per baptismum tamquam per ianuam intrant»; Cf. AG 7.

34 Can. 842 § 2: «Sacramenta baptismi, confirmationis et sanctissimae Eucharistiae ita inter se coalescunt, ut ad plenam initiationem christianam requirantur».

35 R. FALSINI, *L'iniziazione cristiana e i suoi sacramenti* (= Collana di teologia e di spiritualità 2), Edizioni O. R., Milano 1986, 99.

36 IOANNES PAULUS PP. II, Adhortatio Apostolica postsynodalis *Pastores dabo vobis*, 25 martii 1992, n. 74, in *AAS* 84 (1992), 788: «Debet sacerdos crescere in conscientia arctae communionis qua cum Dei populo coniungitur: se videlicet non esse "coram" Ecclesia, sed praesertim "in" Ecclesia: esse fratrem inter fratres. Per baptismum sacerdos, dignitate insignitus ac filiorum Dei libertate, est eiusdem et unici corporis Christi membrum».



La ragione profonda delle disposizioni canoniche sta nella riflessione teologica secondo cui il battesimo genera alla figliolanza adottiva, a partire dalla quale il soggetto “inizia ad esistere” come incorporato al mistero di Cristo e a partecipare, alla grazia salvifica derivante, secondo specificità diverse, dagli altri sacramenti. Le motivazioni giuridiche che verranno esaminate nel successivo <sup>37</sup> paragrafo trovano la loro ragione ultima nel diritto divino positivo.

### b) Motivazioni giuridiche

Nell'ordinamento canonico il fedele è titolare, per la posizione giuridica che occupa, dei diritti e dei doveri che gli sono attribuiti. Per la volontà di Cristo stesso il battesimo è la «vera radix ex qua oritur, verus titulus iudicis cui proxime innititur, vera causa efficiens qua producitur personalitas iudicis in Ecclesia»,<sup>38</sup> tanto da potere parlare di una radice sacramentale di tutto il diritto canonico. I risvolti giuridici di queste considerazioni sono confluiti nel can. 96 CIC/83 il quale ha una portata fondamentale nella legislazione canonica, tanto che durante i lavori di revisione del CIC venne indicato come «il cardine di tutto il Codice perché definisce il soggetto di diritti e di doveri, per questo motivo dovrebbe essere posto come canone preliminare a tutto il Codice».<sup>39</sup> I battezzati sono «resi partecipi nel modo loro proprio della funzione sacerdotale, profetica e regale di Cristo»,<sup>40</sup> condividendo una radicale uguaglianza tra di loro,<sup>41</sup> che pur ammette una diversità di doveri e diritti tenute presenti le diverse condizioni del fedele.<sup>42</sup>

Il disposto del can. 842 § 1 CIC/83 circa l'invalidità dei sacramenti ricevuti in assenza del battesimo, è ripreso in modo puntuale nella trattazione canonica degli altri sacramenti. Nel momento in cui il legislatore disciplina

37 Cf. D. CENALMOR, *Comentario al can. 1024*, in A. MARZOA – J. MIRAS – R. RODRIGUEZ-OCAÑA (Ed.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, Vol. 3/1, EUNSA, Pamplona 2002, 929: «El requisito de estar bautizado es sin duda de Derecho divino».

38 Cf. G. MICHELIS, *Principia generalia de personis in Ecclesia. Commentarius Libri II Codicis Juris Canonici, Canones praeliminare 87-106*, Editio altera penitus retractata et notabiliter aucta, *De personis physicis, De personis moralibus, De actionibus iudicis, De praecedentia*, Typis Societatis S. Joannis Evangelistae Desclée et Socii, Parisiis – Tornaci – Romae 1955, 15.

39 *Communicationes* 12 (1980), 58. L'intervento è dell'allora Segretario della Commissione di revisione del Codice, Mons. Castillo Lara.

40 Cf. can. 204 § 1 CIC/83.

41 Cf. LG 32; can. 208 CIC/83.

42 Cf. can. 96 CIC/83.

le condizioni relative ai confermandi stabilisce al can. 889 § 1 che «è capace di ricevere la confermazione ogni battezzato e il solo battezzato, che non è ancora stato confermato».<sup>43</sup> Così il battezzato che non abbia proibizioni dal diritto «può e deve essere ammesso alla sacra comunione».<sup>44</sup> In termini meno espliciti, ma pur sempre postulando la necessità del battesimo, si trova il disposto del can. 1004 § 1, quando afferma, come prima disposizione, che l'unzione degli infermi «può essere amministrata al fedele».<sup>45</sup> Un discorso più ampio meriterebbe il matrimonio in quanto istituto naturale «elevato da Cristo a sacramento»: basti qui ricordare che «tra i battezzati non può esistere valido contratto matrimoniale che non sia al tempo stesso sacramento».<sup>46</sup><sup>47</sup>

La necessità del battesimo per la valida ricezione del sacramento dell'ordine sta anche nella motivazione che il sacerdote, in quanto ministro della Chiesa, agisce in suo nome nel porre gli atti di governo, nell'annuncio della Parola e nell'amministrazione dei sacramenti. Risulterebbe ora una contraddizione pensare che si possa agire *in nomine Ecclesiae* non facendone parte.

Certamente l'essere battezzato è il requisito minimo per una valida ordinazione e, sempre per la validità dell'atto, non è richiesto né di avere completato l'iniziazione cristiana con la ricezione della confermazione,<sup>48</sup> né è postulato un livello di comunione più ampio rispetto a quello derivante dal battesimo.<sup>49</sup> Il battesimo, infatti, segna certamente il primo e fondamentale passo nell'incorporazione al mistero di Cristo e alla sua Chiesa e ciò deve essere ritenuto anche per chi riceve validamente questo sacramento nelle Chiese e comunità ecclesiali non cattoliche. Da ciò si desume come il battesimo costituisca il fondamentale vincolo di unità tra i cristiani e contemporaneamente segni l'accesso ad una comunione che può dirsi piena solo nella Chiesa cattolica, «governata dal successore di Pietro e dai Vescovi in comunione con lui».<sup>50</sup> Sono quindi da considerarsi

43 Cf. can. 889 § 1 CIC/83.

44 Cf. can. 912 CIC/83.

45 Cf. can. 1004 § 1 CIC/83.

46 Cf. can. 1055 § 1 CIC/83.

47 Cf. can. 1055 § 2 CIC/83.

48 Cf. can. 1033 CIC/83.

49 Cf. can. 205 CIC/83.

50 Cf. can. 204 § 2 CIC/83.

in piena comunione tutti e solo quei battezzati nella Chiesa cattolica o in essa accolti e visibilmente legati, come esplicita il can. 205 CIC/83, «mediante i vincoli della professione di fede, dei sacramenti e del governo ecclesiastico». Secondo R. Coronelli nel can. 1024 CIC/83 il requisito di essere battezzato, andrebbe proprio inteso in senso più ampio, e cioè che il soggetto ordinando partecipi pienamente della comunione ecclesiastica.<sup>51</sup> Il presbitero è, infatti, chiamato ad essere il garante dell'unità della comunità e guidare il popolo di Dio che gli è affidato a formare un solo corpo; da qui la sottolineatura che egli stesso condivide con la Chiesa una comunione a tutti gli effetti piena.

È significativo notare alcune disposizioni che, pur essendo dei requisiti *ad liceitatem*, completano la norma del can. 1024 CIC/83. Nel can. 1042 CIC/83, al n. 3, viene espressamente stabilito che il neofita necessita del giudizio dell'Ordinario per accedere senza impedimenti all'ordinazione. Nessuna norma del vigente Codice di Diritto Canonico stabilisce la durata di un interstizio temporale fra la ricezione del battesimo e l'ordinazione, ma poiché il battesimo è richiesto per potere accedere alla formazione specificatamente sacerdotale del seminario maggiore, tale intervallo sarà, normalmente, almeno di quattro anni.<sup>52</sup> Così nella «fede integra» di cui si parla al can. 1029 si può trovare un riferimento implicito al battesimo in quanto «sacramento delle fede». Negli obiettivi della formazione dei chierici, del resto, una specifica sottolineatura a ciò viene posta nel can. 245 § 1 CIC/83, dove si parla di dovere coltivare nei candidati un «atteggiamento costante di fede viva».

Dalle considerazioni fatte sopra non risulta difficile capire il senso delle disposizioni di cui ai cann. 241 § 2 e 1050 n. 3, circa la necessaria documentazione che provi l'avvenuta celebrazione del battesimo.

La valida ricezione del sacramento del battesimo per poter ricevere validamente gli altri sacramenti viene allora postulata da ragioni teologiche

51 L'autore citato non sviluppa in modo esplicito la sua riflessione intorno al can. 1024 CIC/83, ma ne fa un accenno in riferimento alla nozione di piena comunione espressa nel can. 205 CIC/83 che costituisce «il punto di riferimento di diversi altri canoni sotto il profilo dell'attribuzione e della possibilità di esercitare o meno determinati diritti nella Chiesa (cf. cc. 383 § 3, [...] 1024)»; R. CORONELLI, *Linee di sviluppo della dottrina in tema di appartenenza alla Chiesa: dal CIC/1917 al CIC/1983* in *Periodica* 89 (2000), 232.

52 Cf. can. 235 § 1 CIC/83.

che a loro volta si riflettono in disposizioni giuridiche. Il battesimo deve essere colto come la condizione che fonda, in ultima analisi, la capacità che un soggetto possiede per ricevere i successivi sacramenti validamente. Anche l'ordine sacro necessita questa condizione di base affinché possa essere ricevuto validamente dall'ordinando.

Poiché si vuole riflettere in modo particolare sul presbiterato, è a questo punto necessario chiedersi anche se, per la validità del secondo grado dell'ordine sacro, si renda necessaria una previa ordinazione diaconale che non sia a sua volta viziata da nullità. Il Codice non accenna a questo fatto, limitandosi a stabilire un interstizio temporale di almeno sei mesi tra il diaconato e il presbitero ed una età minima di 23 anni per l'ordinazione di un diacono destinato al presbiterato.<sup>53</sup> La letteratura su questo argomento tace; è tuttavia significativo richiamare la già citata risposta della Sacra Congregazione del Sant'Ufficio, dove si evince il fatto che un grado superiore, per essere validamente ricevuto, esige la valida ricezione del grado ad esso precedente. La posizione che si sente di accettare è allora quella di considerare come necessaria la valida ricezione del diaconato prima del presbiterato, anche se teologicamente, proprio perché l'articolazione dei tre gradi dell'ordine sacro può ammettere delle diverse comprensioni, il problema rimane ancora aperto.

## 1.2 Il sesso maschile

La costante prassi della Chiesa è sempre stata quella di ammettere al presbiterato unicamente persone di sesso maschile. Se ci si riferisce alla fonti relative ai cann. 968 § 1 CIC/17 e 1024 CIC/83 si può comprendere come l'attenzione relativa all'ordinazione dei soli maschi sia una problematica che potremmo definire "moderna", se non addirittura contemporanea, poiché i pronunciamenti ufficiali sull'argomento emergono solo a partire dal XX secolo. Questa considerazione è di per sé sufficiente per affermare che ci si trova dinanzi ad uno sviluppo armonico dell'istituto in oggetto, dove per millenni non si è messa in dubbio una prassi che non si è contraddetta lungo i secoli. Ciò è ulteriormente avvalorato dal fatto che anche la prassi della Chiesa orientale coincide con quella dell'occidente.

---

53 Cf. can. 1031 § 1 CIC/83.

Queste iniziali riflessioni meritano allora di essere approfondite con l'intenzione di chiarire se il legislatore abbia esplicitato una norma di diritto divino,<sup>54</sup> oppure ci si trovi dinanzi ad una legge “meramente” ecclesiastica. In questo secondo caso la possibilità di ammettere le donne al ministero ordinato sarebbe aperta e, più ancora, questa seconda parte del vigente can. 1024 CIC/83 potrebbe essere addirittura dispensata dalla legittima autorità.

a) L'interpretazione alla luce della Scrittura e della Tradizione

Nell'introdursi in questo punto è necessario premettere che la vera questione non è tanto quella di raccogliere i dati all'interno della Scrittura sul ministero ordinato, quanto piuttosto cercare di interpretare gli stessi alla luce della Tradizione. Si è inoltre già potuto osservare com'è necessario confrontarsi con la dovuta attenzione alla terminologia con cui i ministeri venivano indicati nelle prime comunità,<sup>55</sup> in modo da non attribuire i significati attuali a ruoli che andavano definendosi e sviluppandosi nel tempo.

Non emergono passi della Scrittura che attestino che Cristo o le prime comunità apostoliche, abbiano conferito alle donne dei ruoli sacerdotali.<sup>56</sup> Un caso generico ed isolato è rappresentato dal passo di Rom 16,1 nel quale si parla di una “diaconessa”. La critica testuale insegna però che l'*argumentum ex silentio* è troppo debole per poter costruire su di esso una interpretazione sicura. D'altra parte non potrà certo essere ignorato il comportamento di Cristo che chiama al ministero apostolico

54 Sull'argomento se la normativa canonica sia di diritto divino o meno si può recensire un certo dibattito in ambito cattolico precedente alla Dichiarazione *Inter insigniores*; cf. C. MARUCCI, *Valutazione teologica degli argomenti sul controverso sacerdozio femminile*, in *Rassegna teologica* 17 (1976), 384-403. L'obiettivo di verificare la natura di questa norma giuridica giustifica e nello stesso postula la necessità di una riflessione che si lasci informare dalla riflessione teologica; cf. A. W. BUGNE, *Varón y mulier: ¿igualdad de derechos?*, in *Anuario argentino de Derecho Canónico* 8 (2001), 48; A. PIOLA, *Donna e sacerdozio. Indagine storico-teologica degli aspetti antropologici dell'ordinazione delle donne* (= Studia taurinensia 18), Effatà Editrice, Cantalupa (Torino) 2006, 399-439.

55 Stupisce che in uno studio sulla ministerialità della donna nella Chiesa venga affermato che «la dottrina circa la non ammissibilità [della donna] al ministero presbiterale è sempre stato un argomento dibattuto e controverso»; T. F. ROSSI, *Il ministero della donna nella Chiesa* (= Dissertatio ad lauream in Facultate S. Theologiae apud Pontificiam Universitatem S. Thomae in Urbe), Roma 1998, 69.

56 «Vi raccomando Febe, nostra sorella, diaconessa della Chiesa di Cencre». Secondo J. Daniélou il termine “diaconessa” «non ha molto verosilmente il senso di una funzione gerarchica determinata, come l'avrà in seguito per le donne: ha quello generale di servitore che assume ordinariamente nel Nuovo Testamento»; J. DANIELOU, *Il ministero delle donne nella Chiesa antica*, in AA. VV., *Aspetti della teologia del sacerdozio dopo il Concilio*, Città Nuova Editrice, Roma 1974, 209.

solo uomini e non associa tra i dodici anche delle donne, inviando essi soli nella prima missione: <sup>57</sup> «la rivelazione divina non consta soltanto di parole esplicite, bensì anche di fatti». <sup>58</sup> È tuttavia necessario confrontarsi con la tesi secondo cui, a partire dall'uguaglianza fondamentale che ogni individuo acquista nel momento del battesimo, ognuno sarebbe in grado di essere suo rappresentate nel popolo di Dio, agendo *in persona Christi*, indipendentemente dal fatto che sia di sesso maschile o femminile. Basandosi su questa premessa molte comunità protestanti hanno permesso l'accesso delle donne al ministero ordinato. <sup>59</sup> La scelta è motivata, in fondo, da una comprensione del sacerdozio in chiave funzionalista, che pone in primo piano il rapporto ecclesiologico e dimentica lo speciale riferimento cristologico che il ministro ordinato porta (indelebilmente) con sé. <sup>60</sup>

Appoggiando l'argomentazione sui passi biblici riguardanti l'uguale dignità tra l'uomo e la donna ed in particolare su Gal 3,28 <sup>61</sup> o ancora sulle testimonianze della Risurrezione, affidate inizialmente alle donne, <sup>62</sup> si è cercato di cogliere il fatto che la prassi delle prime comunità di negare il sacerdozio femminile sia, in sostanza, dovuta a motivi sociologici. <sup>63</sup> La

57 Cf. Mt 10,1-42. È possibile anche riflettere sul fatto che ai soli dodici è riservata l'esperienza dell'ultima cena (cf. Mc 14,14) e ad essi soltanto il Signore affida il compito di evangelizzare (cf. Mc 13,19; Mt 28,18-20). Per una nota bibliografica relativa agli studi biblici su questa tematica cf. T. I. J. URRESTI, *El ministerio ordenado femenino*, in *Revista Española de Derecho Canonico* 31 (1975), 431-434.

58 L. LIGIER, *Il problema del sacerdozio della donna nella Chiesa*, in A. AMATO (Ed.), *Temi teologico/pastorali* (= Biblioteca di Scienze Religiose 19), LAS, Roma 1977, 15.

59 Cf. E. CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato* (= Nuovo corso di teologia sistematica 10), Queriniana, Brescia 2002, 338-339. Svuotano il concetto di rappresentanza cristologica le osservazioni di K. UNTENER, *The ordination of women: can the horizons widen?*, in *Worship* 65 (1991), 50-59.

60 Cf. G. GOZZELINO, *Nel nome del Signore. Teologia del ministero ordinato*, LDC, Leumann (TO) 1992, 118.

61 «Non c'è più Giudeo né Greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù».

62 Cf. Mc 16,1-20; Mt 28,1-8; Lc 24,1-11; Gv 20,1.

63 Cf. A. MENEGHETTI, *Sacerdozio e donna: situazione dell'attuale dibattito teologico*, in AA. VV., *Sacerdozio e mediazioni. Dimensione della mediazione nell'esperienza della Chiesa* (= Caro salutis cardo. Contributi 5), Edizioni Messaggero – Abbazia di Santa Giustina, Padova 1991, 417. Oltre ai motivi di carattere socio-culturale viene spesso addotta a tal proposito la tesi secondo cui le donne non avrebbero ricoperto ruoli ministeriali nelle prime comunità a causa di una (presunta) misoginia di Paolo; cf. G. GOZZELINO, *Nel nome del Signore*, 121; R. GRAYSON, *Il ministero della donna nella Chiesa antica. Un problema attuale nelle sue radici storiche*, Città Nuova Editrice, Roma 1974, 20-30. Per alcune argomentazioni che vorrebbero attribuire il divieto di ordinare le donne ai condizionamenti dell'ambiente della Chiesa primitiva cf. R. R. RUETHER, *Le donne e il sacerdozio in una prospettiva storica e sociale*, in *Concilium* (ed. italiana) 12 (1976), 58-62. La convinzione socio-culturale



stessa scelta fatta da Gesù di affidare la missione sacerdotale a soli uomini sarebbe quindi da comprendere in rapporto alla mentalità giudaica del tempo, a cui non «si dovrebbe attribuire valore normativo, ma soltanto contingente».<sup>64</sup>

Queste critiche cedono facilmente se si tiene conto di come i Vangeli dimostrano che nella sua vita Cristo stesso abbia rotto molti pregiudizi del suo tempo nei confronti delle donne, compiendo gesti in piena discontinuità rispetto alla cultura giudaica di allora.<sup>65</sup> Il fatto di non aver scelto donne fra i dodici non sarebbe quindi attribuibile ad una mera influenza dalla cultura giudaica del suo tempo, ma lascerebbe intendere la sua specifica intenzionalità in questa prassi. Saremmo davanti alla volontà precisa di riservare un compito particolare, come quello di chi è chiamato ad agire nella persona del Signore, ai soli uomini.<sup>66</sup> In questo modo viene posta in risalto una particolare “simbolica dell’azione” secondo la quale il ministro ordinato si presenta come lo sposo della Chiesa.<sup>67</sup>

L’argomento sociologico cade ancora più in discredito se si prende in considerazione come la prassi si mantiene costante anche quando il cristianesimo viene a contatto con culture che attribuivano dei ruoli “sacerdotali” alle donne, come per esempio quella greca e quella romana nei culti alle divinità pagane.<sup>68</sup> Se è possibile cogliere nelle comunità primitive

---

dell’inferiorità delle donne si rifletterebbe anche in una legislazione canonica discriminatoria nei loro confronti: cf. I. RAMING, *La posizione di inferiorità della donna secondo il diritto canonico vigente*, in *Concilium* (ed. italiana) 12 (1976), 88-93.

64 A. FAVALE, *I presbiteri*, 141.

65 Cf. Gv 4,27; 8,18; Mt 9,20; Lc 7,37.

66 Il riferimento alla prassi di Cristo è l’argomento che gli autori cristiani dei primi secoli prendono sempre in considerazione per giustificare la prassi della Chiesa di concedere l’ordinazione ai soli uomini e contrastare le sette che ammettevano ai ministeri anche le donne. Cf. J. LÉCUYER, *Le sacrement de l’ordination. Recherche historique et théologique* (= *Théologie historique* 65), Beauchesne, Paris 1983, 21-205.

67 La tematica della proposta-risposta viene sviluppata in modo particolare da H. U. VON BALTHASAR, *Il complesso antiromano. Come integrare il papato nella Chiesa universale* (= Nuovi saggi Queriniana 20), Queriniana, Brescia 1974, 127-283. Applica direttamente al sacramento dell’ordine la teoria della simbolica sacramentale D. CONNELL, *Women priests: why not*, in *Apollinaris* 59 (1986), 499-500. Contrasta invece questa tesi, giudicandola insufficiente e teologicamente discutibile, lo studio di H. VAN DER MEER, *Sacerdozio della donna? Saggio di storia della teologia*, (= *Quaestiones disputatae*), Morcelliana, Brescia 1971, 176-196.

68 Cf. A. FAVALE, *I presbiteri*, 142. «In Grecia, all’epoca apostolica le donne occupavano compiti di grande rilievo sociale e religioso. Proprio perché spinti dalla prassi di valorizzazione posta in atto da Gesù, il Maestro, e sostenuti da una cultura che concretamente già affidava alle donne posti di responsabilità in ogni ambito, essi [gli apostoli] avrebbero ben potuto trovare un aggancio e un sostegno dell’opera



un ruolo di apostolato della donna, in modo particolare in alcuni ministeri,<sup>69</sup> la loro partecipazione alle attività propriamente sacerdotali come quelle «dell'insegnamento ufficiale e della collaborazione nei sacramenti non è mai avanzata seriamente».<sup>70</sup>

Un discorso diverso, anche se marginale rispetto agli obiettivi che ci si è proposti all'inizio di questa indagine, merita il diaconato; per certi versi può rappresentare uno *scholion* in quanto la presenza delle diaconesse è considerata come il tentativo più evidente di assimilazione del ministero femminile agli ordini minori maschili. Storicamente «nel momento in cui l'istituto delle vedove declina, un altro istituto femminile si fa avanti: quello delle diaconesse»;<sup>71</sup> esso si sviluppa soprattutto in Oriente, nel IV e V secolo, ma vi sono testimonianze anche in ambito occidentale, nelle Chiese della Gallia e dell'Italia a partire dal VI secolo, per poi scomparire del tutto a partire dai secoli XI e XII.<sup>72</sup> I compiti specifici sono per lo più relativi all'assistenza al Vescovo nel rito del battesimo delle donne, che comportava anche le relative unzioni, oltre a compiti di catechesi e di cura pastorale alle donne. Gli autori sono divisi<sup>73</sup> nel considerare il diaconato femminile antico come assimilabile all'attuale primo grado dell'ordine sacro oppure come una realtà che, seppur presentando analogie, differisca in modo sostanziale dalla sacramentalità.<sup>74</sup>

---

di promozione affidando alle donne ciò che in Atene veniva regolarmente vissuto»; R. FISICHELLA, *Ministero di uomini e donne nella Chiesa*, in *Rivista liturgica* 83 (1996), 427.

69 In modo particolare in riferimento alla funzione profetica e al ruolo, non sempre chiaramente identificabile, svolto dalle vedove; per un'analisi dettagliata di questi aspetti, comprendente anche il ruolo delle donne della cerchia di Gesù, cf. R. GRAYSON, *Il ministero della donna nella Chiesa antica*, 19-36; C. MARUCCI, *La donna e i ministeri nella Bibbia e nella tradizione*, in *Rassegna teologica* 17 (1976), 273-296. A partire dal terzo secolo si trova istituzionalizzato l'ordine delle vedove; numerose sono le testimonianze delle fonti a tal riguardo: attestano cioè Clemente d'Alessandria, Origene, l'Ordinanza apostolica, la Didachè. Per l'analisi e i riferimenti puntuali ai documenti rimandiamo allo studio di J. DANIELOU, *Il ministero delle donne nella Chiesa antica*, 215-218.

70 J. DANIELOU, *Il ministero delle donne nella Chiesa antica*, 215.

71 J. DANIELOU, *Il ministero delle donne nella Chiesa antica*, 218.

72 Cf. G. GOZZELINO, *Nel nome del Signore*, 123.

73 Cf. M. HAUKE, *Il diaconato femminile: osservazioni sul recente dibattito*, in *Notitiae* 37 (2001), 206: «C'è chi sostiene che diacono e diaconessa sarebbero soltanto ramificazioni dello stesso ministero. In questo caso non costituirebbe alcun problema ad ammettere le donne al ministero sacramentale del diaconato [...]. Altri invece sostengono che si tratta di due ministeri diversi; l'ordinazione della diaconessa antica è quindi un sacramentale e non fa parte del sacramento dell'ordine».

74 «Il tema è ancora oggetto di dibattito fra i teologi nel tentativo di raggiungere elementi che permettano di ricostruire una loro [delle diaconesse] precisa identità»; R. FISICHELLA, *Ministero di uomini e donne nella Chiesa*, 420. Per uno studio monografico sul tema con un'ampia riflessione storica cf. A. G. MARTIMORT, *Les diaconesses. Essai historique* (= Bibliotheca ephemerides liturgicae. Subsidia

Davanti a queste riflessioni si può concludere sottolineando il fatto che la Chiesa ha manifestato una prassi che non si è mai contraddetta per due millenni, non avendo nessun tentativo di corruzione *ad intra*, tanto che il fatto di conferire l'ordine ai soli uomini non ha destato particolari problemi per diciannove secoli. Cambiano le motivazioni sulle quale gli autori giustificano tale prassi<sup>75</sup> e spesso è necessario comprendere con attenzione la terminologia che viene utilizzata per indicare i diversi ministeri, ma non varia la consapevolezza di non potere ammettere le donne a ruoli sacerdotali per essere fedeli alla prassi istaurata dallo stesso Signore.

### b) *L'interpretazione alla luce del Magistero*

Le prime comunità si sono trovate ad affrontare problematiche differenti circa i ministri sacri come, per esempio, la validità dei sacramenti amministrati da presbiteri non più in comunione con la Chiesa. Circa il conferimento dell'ordine sacro ai soli uomini possiamo affermare che «this practice firmly rooted in apostolic tradition was hardly considered an object for canonical legislation in the early Church because it was taken for granted and did not attract sustained objection. The very few instances in which it came under discussion were occasioned by heretical transgressions»<sup>76</sup>. Il dibattito sul tema del sacerdozio femminile si è riaperto con toni di polemica a partire dalla presa di posizione delle comunità riformate circa l'ammissione delle donne al ministero pastorale. A partire dal 1929 questa prassi è iniziata nelle comunità luterane olandesi, per poi estendersi ad altri Paesi del nord Europa,<sup>77</sup> fino a raggiungere la comunione anglicana che dal 1988 ha aperto la possibilità alle donne di accedere al ministero presbiterale ed episcopale.<sup>78</sup> Questa prassi ha destato una reazione più

24), Edizioni liturgiche, Roma 1982.

75 Soprattutto in epoca medievale il fatto che le donne non venissero ammesse al sacerdozio era motivato dal fatto che la donna, considerata in condizione inferiore a quella dell'uomo, non sarebbe stata in grado di assumere gli obblighi derivanti dall'ordinazione.

76 B. N. EJEH, *The Freedom of Candidates for the Priesthood* (= *Dissertationes. Series canonica 7*), Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2002, 19.

77 Cf. AA. VV., *Il posto della donna nel mistero delle chiese non cattoliche*, in *Concilium* (ed. italiana) 4 (1968), 181-197.

78 Le disposizioni della comunione anglicana su questo argomento sono la Risoluzione di Lambeth e la Dichiarazione di R. Runcie; cf. COMUNIONE ANGLICANA, *Ordinazione delle donne*, in *Il Regno - Documenti* 34 (1989), 185-187. Bisogna inoltre ricordare il carteggio ufficiale tra la Chiesa cattolica e gli anglicani, che di fatto costituisce una fonte al can. 1024 CIC/83. Per una visione sintetica della posizione delle comunità cristiane circa il sacerdozio femminile cf. A. ROLLA, *Il sacerdozio alle donne? Riflessioni sulla Dichiarazione Inter Insigniores*, in *Asprenas* 24 (1977), 68 - 69.

forte rispetto al comportamento delle comunità luterane ed evangeliche, in quanto a differenza di queste, che vedono il pastore più come predicatore della Parola che sacerdote, la comunione anglicana pone maggiormente l'accento sulle funzioni sacerdotali del ministro.<sup>79</sup> Nelle lettere scritte all'Arcivescovo di Canterbury nel 1975 e 1976,<sup>80</sup> la Scrittura, la Tradizione il Magistero venivano posti come criteri discriminanti nella scelta di ordinare solo soggetti di sesso maschile.

Con la Lettera Apostolica *Ministeria quaedam* il Papa Paolo VI nel riformare gli "ordini minori" stabilisce in pari tempo che l'accesso al lettorato e all'accolitato sia riservato ai soli uomini.<sup>81</sup> Nello stesso documento viene inoltre inserita la disposizione secondo cui non è possibile ammettere al diaconato e al presbiterato chi prima non sia stato istituito nei ministeri di lettore ed accolito:<sup>82</sup> indirettamente si dispone quindi che siano solo soggetti di sesso maschile ad accedere all'ordine sacro.

A partire dagli anni '60, però, la questione si è posta anche all'interno della Chiesa cattolica, in particolare attraverso l'impulso di correnti teologiche femministe del Nord America e dell'Europa, tanto da rendere necessaria una risposta chiara sul sacerdozio femminile<sup>83</sup> da parte del Magistero. Questi intervenne ufficialmente attraverso la Congregazione per la Dottrina della fede con la Dichiarazione *Inter Insigniores* del 1976,<sup>84</sup> che costituisce «la justificación más<sup>85</sup> detallada de la praxis de llamar sólo a hombres a las sagradas órdenes».

79 Cf. A. FAVALE, *I presbiteri. Identità, missione, spiritualità e formazione permanente* (= Saggi di teologia 42), Elledici, Leumann (Torino) 1999, 138-139.

80 Cf. PAULUS PP. VI, Epistula *We write*, 30 novembris 1975, in *AAS* 68 (1976), 599-600; PAULUS PP. VI, Epistula *As the tenth anniversary*, 23 martii 1976, in *AAS* 68 (1976), 600-601.

81 Cf. PAULUS PP. VI, Litterae Apostolicae Motu proprio datae *Ministeria quaedam*, 15 augusti 1972, in *AAS* 64 (1967), 533: «Institutio Lectoris et Acolythi, iuxta venerabilem traditionem Ecclesiae, viris reservatur».

82 Cf. PAULUS PP. VI, *Ministeria quaedam*, 533: «Candidati ad Diaconatum et ad Sacertotium ministeria Lectoris et Acolythi recipere, nisi ea iam receperint, et per congruum tempus exercere debent, quo melius disponantur ad futura munera Verbi et Altaris».

83 Cf. R. GOLDIE, voce *Donna*, in D. SARTORE – A. M. TRIACCA, *Nuovo Dizionario di Liturgia*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1993, 373b-375b.

84 Cf. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, Declaratio *Inter insigniores*, circa quaestionem admissionis mulierum ad sacerdotium ministeriale, 15 octobris 1976, in *AAS* 69 (1977), 98-116 (= CDF, *Inter insigniores*, 98-116).

85 D. CENALMOR, *Comentario al can. 1024*, 930.

Questo documento si sviluppa in quattro nuclei tematici a partire dalla «Traditio perpetuo ad Ecclesia servata»<sup>86</sup> di non ordinare donne al ministero sacerdotale ed episcopale, prassi che viene fatta derivare dall'agire del Signore, al quale la Chiesa è stata fedele fin dai primi secoli, «malgrado le spinte in senso contrario prodotte da alcune sette eretiche»<sup>87</sup>. Il comportamento di Cristo viene poi a costituire il secondo filone argomentativo<sup>88</sup> basandosi sulla constatazione che Gesù non ha né associato a sé donne insieme ai dodici, né affidato alle donne qualche compito che potesse fare emergere *in nuce* il *munus regendi*. Un terzo argomento è poi costituito dalla prassi degli Apostoli, che, pur avendo in molti casi operato cambiamenti nei confronti dei costumi giudaici, su questo punto non hanno ammesso deroghe.<sup>89</sup> Al quarto punto viene, infine, indicata come normativa la prassi seguita da Cristo e dal collegio apostolico, esplicitando che se la Chiesa ha certamente diritto di intervenire e disciplinare i segni sacramentali essa ha un corrispondente dovere di non alterarne il significato profondo, venendo in questo modo meno alla fedeltà nei confronti del Fondatore.<sup>90</sup> Terminata questa argomentazione la Dichiarazione intende affrontare alcune difficoltà che basandosi sul motivo di convenienza nel permettere l'accesso ai ministeri ordinati ai soli uomini, danno ulteriore conferma della dottrina che veniva fin qui sviluppata. Interpretando il ministero ordinato come l'agire *in persona Christi*, dal momento che non può essere influente il fatto che Cristo si sia incarnato in una persona umana di sesso maschile.

Il Papa Giovanni Paolo II, nella Lettera Apostolica *Mulieris dignitatem* del 1988,<sup>91</sup> conferma i contenuti dell'*Inter insigniores*, attribuendo la chiamata degli Apostoli al libero comportamento di Gesù, il quale affida loro compiti prettamente sacerdotali, quali la celebrazione eucaristica e la

86 CDF, *Inter insigniores*, 101.

87 G. GOZZELINO, *Nel nome del Signore*, 120.

88 Cf. CDF, *Inter insigniores*, 102-103.

89 Cf. CDF, *Inter insigniores*, 104-105.

90 Cf. CDF, *Inter insigniores*, 107: «Praetera haud praetermittendum est sacramentalia signa non, quasi ex pacto conveniret, selecta esse: non solum sub multiplici respectu, signa sunt reapse naturalia, utpote quae gestuum, rerumque vim significanti naturaliter inditam assumant, sed praecipue ordinantur ad annectendos illi summo, qui praecesserit, salutis eventui posterioris aetatis homines, eosque uberi sacrorum Bibliorum vi educandos et arte symbolica docendos, qualem gratiam significant atque efficiant».

91 Cf. IOANNES PAULUS PP. II, Epistula Apostolica *Mulieris dignitatem*, 15 augusti 1988, in *AAS* 80 (1988), 1653-1729 (= IOANNES PAULUS PP. II, *Mulieris dignitatem*, 1653-1729).

remissione dei peccati.<sup>92</sup> Ponendosi nella scia di chi individua nella Chiesa una dimensione di “risposta”, comune a tutti i battezzati e di “proposta” riservata ai ministri ordinati che rappresentano Cristo-capo,<sup>93</sup> ritorna sul tema nell’Esortazione apostolica post-sinodale *Christifideles laici*.<sup>94</sup> In essa viene affermato che «relate ad participationem in Ecclesiae vita et missione, mulier sacramentum Ordinis recipere non potest et propterea functiones sacerdotii ministerialis proprias implere nequit. Hanc dispositionem Ecclesia semper in Iesu Christi concreta, absolute libera et potestate plena invenit voluntate, qui tantummodo viros in suos vocavit apostolos».<sup>95</sup>

È del 1994 la Lettera Apostolica *Sacerdotali Ordinatione viris tantum reservanda*,<sup>96</sup> nella quale il Papa Giovanni Paolo II, dopo avere ricordato i precedenti interventi magisteriali sul tema, con lo scopo di dirimere ogni dubbio in proposito dichiara che «ut igitur omne dubium auferatur circa rem magni momenti, quae ad ipsam Ecclesiae divinam constitutionem pertinet, virtute ministerii Nostri confirmandi fratres (*Luc. 22, 32*),

92 Cf. IOANNES PAULUS PP. II, *Mulieris dignitatem*, 1715: «Amplissimo in “mysterii magni” prospectu, quod necessitudine sponsali inter Christum atque Ecclesiam significatur, fieri quoque potest ut veritas congruenter percipiatur ipsius vocationis “Duodecim”. *Advocans enim solos viros uti apostolos suos Christus sese ratione gessit prorsus libera sui que iuris*. Eadem istud libertate fecit qua toto in vitae suae instituto dignitatem extulit mulieris vocationemque, non tamen adcommodans se videntibus moribus ac traditionibus lege illius temporis constitutis. Quapropter opinatio ista, secundum quam ipse vocavisse existimatur viros tamquam apostolos sequens nempe sui temporis mentem iam acceptam, haudquaquam congruit cum ipso agendi modo Iesu Christi. “Magister, scimus quia verax es et viam Dei in veritate doces [...] *non enim respicis personam hominum*” (*Matth. 22,16*). Haec verba prorsus *ipsius mores Iesu Nazareni* designant; hoc vocationem pariter explicat “Duodecim”. Ipsi cum Christo adsunt in ultima illa cena; soli praeterea ipsi praeceptionem excipiunt sacramentalem: “Hoc facite in meam commemorationem” (*Luc. 22,19; 1Cor. 11,24*), cum Eucharistiae institutione consociatam. Vesperi vero diei resurrectionis Spiritum Sanctum ipsi recipiunt ut peccata hominibus condonent: “Quorum remisistis peccata, remissa sunt eis; quorum retinueritis, retenta sunt” (*Io. 20,23*)».

93 Cf. E. CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, 343: «[Giovanni Paolo II] si appoggia sull’individuazione di un duplice principio che regge la Chiesa: uno basilare e riguardante tutti i battezzati, il *principio mariano* che evidenzia una connotazione “recettiva” della Chiesa nei confronti di Cristo, e l’altro secondario e riguardante i ministri ordinati, il *principio petrino* che evidenzia la caratteristica “operativa” di alcuni nella Chiesa a favore di tutti». In modo particolare è H. U. von Balthasar che sviluppa questa ecclesologia tipologica applicandola ai ministri; cf. H. U. VON BALTHASAR, *Nuovi punti fermi* (= Già e non ancora. Pocket 49), Jaca Book, Milano 1980, 173-183. Già nella *Mulieris dignitatem* si inizia a sviluppare questa linea argomentativa; cf. IOANNES PAULUS PP. II, *Mulieris dignitatem*, 1715.

94 Cf. IOANNES PAULUS PP. II, Adhortatio Apostolica Post-Synodalis *Christifideles laici*, 30 dicembre 1988, in *AAS* 81 (1989), 393-521 (= IOANNES PAULUS PP. II, *Christifideles laici*, 393-521).

95 IOANNES PAULUS PP. II, *Christifideles laici*, 492-493.

96 Cf. IOANNES PAULUS PP. II, Epistula Apostolica *De Sacerdotali ordinatione viris tantum reservanda*, 22 maii 1994, in *AAS* 86 (1994), 545-548 (= IOANNES PAULUS PP. II, *Ordinatio Sacerdotalis*, 545-548).

declaramus Ecclesiam facultatem nullatenus habere ordinationem sacerdotalem mulieribus conferendi, hancque<sup>97</sup> sententiam ab omnibus Ecclesiae fidelibus esse definitive tenendam».

Poiché emersero alcuni dubbi sul genere di dottrina espressa nella Lettera Apostolica *Ordinatio Sacerdotalis*, la Congregazione per la Dottrina della Fede intervenne attraverso un *responsum*<sup>98</sup> nel 1996. In esso si chiariva che la dottrina espressa in questo atto magisteriale di Giovanni Paolo II è da ritenersi come definitiva e facente parte delle verità di fede.<sup>99</sup> Più precisamente si può affermare che sia un atto del Magistero autentico ordinario del Romano Pontefice<sup>100</sup> sopra una dottrina che, senza essere divinamente rivelata, appartiene alla costituzione divina della Chiesa<sup>101</sup> ed è così connessa alla rivelazione tanto da essere creduta per fede divina e cattolica.<sup>102</sup>

Alla luce di quanto affermato si deve ritenere che l'impossibilità di conferire l'ordinazione sacerdotale alle donne, pur non potendo dirsi "formalmente" rivelata, sia così connessa alla Parola di Dio e alla Tradizione tanto da ritenersi appartenente al deposito della fede. Di conseguenza esige un assenso definitivo da parte dei fedeli, in conseguenza al fatto che il Magistero si sia pronunciato su di essa in forma definitiva.

Conferma questa posizione anche l'ultimo<sup>103</sup> intervento in materia della Congregazione per la Dottrina della Fede la quale, attraverso un decreto generale a norma del can. 30 CIC/83, dispone la scomunica *latae sententiae*

97 IOANNES PAULUS PP. II, *Ordinatio Sacerdotalis*, 548.

98 Cf. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Responsum ad dubium circa doctrinam in Epist. Ap. «Ordinatio Sacerdotalis» traditam*, 18 octobris 1995, in *AAS* 87 (1995), 1114.

99 Cf. D. SALACHAS, *Il magistero e l'evangelizzazione dei popoli nei Codici latino e orientale. Studio teologico-giuridico comparativo*, EDB, Bologna 2001, 24-28; T. CITRINI, *La recezione ecclesiale di Ordinatio sacerdotalis*, in G. COFFELE (Ed.), *Dilexit Ecclesiam. Studi in onore del prof. Donato Valentini* (= Biblioteca di Scienze Religiose 149), LAS, Roma 1999, 543-563.

100 Cf. can. 749 § 1 CIC/83.

101 Cf. IOANNES PAULUS PP. II, *Ordinatio Sacerdotalis*, 546-547.

102 Cf. D. CITO, *Nota alla Lettera Apostolica «Ordinatio sacerdotalis»*, in *Ius Ecclesiae* 7 (1995), 350-353; B. E. FERME, *The response (28 October 1995) of the Congregation for the Doctrine of the Faith to the dubium concerning the Apostolic Letter Ordinatio sacerdotalis (22 May 1994): authority and significance*, in *Perdiodica* 85 (1996), 720-727.

103 Cf. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Decretum generale de delicto attentata sacrae ordinationis mulieris*, 19 decembris 2007, in *AAS* 100 (2008), 403 (= CDF, *Decretum generale*, 403). Il disposto legislativo è entrato in vigore dal 30 maggio 2008; cf. *L'Osservatore Romano* (ed. quot.) 148 (2008), n. 125, 1.



riservata alla Sede Apostolica sia per colui che «sacrum ordinem mulierum conferre, tum mulier quae sacrum ordinem recepire attentaverit».<sup>104</sup>

È significativo notare che i documenti presi in considerazione,<sup>105</sup> ed in particolare la Dichiarazione *Inter insigniores*, parlino solo dell'ordinazione sacerdotale e quindi di quella presbiterale ed episcopale, escludendo il diaconato. Stando, tuttavia, all'attuale formulazione del can. 1024 CIC/83, dove si parla «dell'ordinazione», il Codice si riferisce qui in generale al sacramento dell'ordine come ci viene presentato nel can. 1009 § 1 CIC/83 e comprendente «l'episcopato, il presbiterato e il diaconato». La Chiesa ne vieta quindi l'ordinazione diaconale non suffragando tale scelta attraverso argomenti dogmatici, ma impegnandosi in chiare disposizioni disciplinari. Quindi, al di là del dibattito teologico, un'attendata ordinazione diaconale di una donna sarebbe un atto invalido in quanto andrebbe contro ad una legge inabilitante, quale è il canone in oggetto.<sup>106</sup>

Si vuole accennare anche ad un tema delicato, eppure che trova una certa attenzione nella cultura attuale: quello del transessualismo. Per esso intendiamo il cambiamento di sesso «connesso ad una particolare turba dell'identità e dell'orientamento sessuale»,<sup>107</sup> derivante dal fatto che un soggetto «pur avendo il sesso corporeo normalmente sviluppato, si sente appartenente al sesso opposto e desidera la trasformazione anatomica del proprio corpo attraverso intervento medico-chirurgico».<sup>108</sup>

In riferimento all'ordine sacro il problema si pone per il transessuale maschio:<sup>109</sup> è abile a ricevere una valida ordinazione? Secondo U. Navarrete «nullum dubium fundatum moveri potest circa subiecti

104 CDF, *Decretum generale*, 403.

105 Anche il Papa Paolo VI, nel carteggio con la comunione anglicana «se refiere sólo a la ordenación para el sacerdocio, sin referirse a la ordenación diaconal»; A. W. BUGNE, *Varón y mulier: ¿igualdad de derechos?*, 48.

106 Cf. A. W. BUGNE, *Varón y mulier: ¿igualdad de derechos?*, 52.

107 M. COZZOLI, voce *Cambiamento di sesso*, in S. LEONE – S. PREVITERA (Ed.), *Nuovo Dizionario di Bioetica*, Città nuova – Istituto Siciliano di Bioetica, Roma – Acireale (Catania) 2004, 141a.

108 S. CIPRESSA, voce *Transessualità*, in S. LEONE – S. PREVITERA (Ed.), *Nuovo Dizionario di Bioetica*, 1183a.

109 Alcuni autori, tuttavia, si interrogano sulla validità di un'ordinazione ricevuta da un soggetto che da battezzato maschio abbia successivamente mutato il suo sesso esterno secondo le caratteristiche femminili; cf. L. I. UJHÁZI, *Psychological suitability in relation to holy orders* (= Thesis ad Doctoratum in Iure Canonico totaliter edita), Szent István Társulat, Budapest 2007, 186.



capacitatem ad ordines sacros recipiendos cum reapse sit vir baptizatus».<sup>110</sup>  
 La determinazione del sesso viene recepita dalla normativa canonica fondandosi sul diritto naturale secondo cui la dimensione sessuale, maschile e femminile, viene data all'individuo alla nascita e non ammette una determinazione successiva attraverso cure mediche. Diverso è invece il caso dello pseudo-ermafrodita, ovvero, per ciò che riguarda l'essere umano, «la discordanza del sesso genitale e morfologico da quello genetico e gonadico»;<sup>111</sup> in questo caso bisognerà prendere in considerazione quale sia la dimensione sessuale prevalente in modo da stabilire se il soggetto sia maschio o femmina.<sup>112</sup>

Alla Chiesa compete determinare i sacramenti nella loro struttura liturgica essenziale e così è di sua competenza disciplinare la prassi pastorale dell'accesso agli stessi, «ma non può toccare l'elemento basilare che, espresso nelle fonti rilevate, non è altro se non ciò che il Signore Cristo, secondo la testimonianza delle fonti della rivelazione, ha voluto che si mantenga nel segno sacramentale».<sup>113</sup> Il can. 1024 CIC/83 ammettendo, nella sua seconda parte, che solo gli uomini accedono validamente all'ordinazione sacra, inserisce nel *corpus* legislativo una norma che appartiene al diritto divino positivo: «L'esclusione delle donne dall'ordinazione sacerdotale ed episcopale, pertanto, è da considerarsi in modo certo di diritto divino e richiede un assenso definitivo (irrevocabile), per cui deve essere tenuto sempre, ovunque, e da tutti i fedeli».<sup>114</sup>

110 U. NAVARRETE, *Tansexualismus et ordo canonicus*, in *Periodica* 86 (1997), 118.

111 M. COZZOLI, voce *Intersessualità*, in S. LEONE – S. PREVITERA (Ed.), *Nuovo Dizionario di Bioetica*, 606a.

112 Cf. F. HÜRT, *De viro ut subiecto unico validae ordinationis sacrae*, in *Periodica* 31 (1942), 5: «persona de cuius sexu virili dubitatur, est *dubie capax validae ordinationis*, ideoque, manente dubio, ab ordinibus suscipiendis arceri, et, si ordines iam susceperit, ab eorum exercitio removeri debet, ne fideles ex administratione sacramentorum dubie valida periculo gravis damni exponantur»; cf. F. M. CAPPELLO, *Tractatus Canonico-Moralis de sacramentis*, Vol. 4, *De Sacra Ordinatione*, Marietti, Taurini – Romae<sup>3</sup> 1951, 253; W. H. WOESTMAN, *The Sacrament of Orders and the Clerical State. A Commentary on the Code of Canon Law*, Faculty of Canon Law – Saint Paul University, Ottawa<sup>2</sup> 2001, 32-33.

113 L. LIGIER, *Il problema del sacerdozio della donna nella Chiesa*, in AMATO, Angelo (Ed.), *Temi teologico/pastorali* (= Biblioteca di Scienze Religiose 19), LAS, Roma 1977, 19.

114 AA. VV., *Codice di Diritto Canonico commentato*, Ancora, Milano 2001, 826-827.

## Bibliografia

### 1.1 Concili

SACROSANCTUM CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, Constitutio Dogmatica *Lumen gentium*, De Ecclesia, 21 novembris 1964, in *AAS* 57 (1965), 5-71.

—, Decretum *Unitatis redintegratio*, De Oecumenismo, 21 novembris 1964, in *AAS* 57 (1965), 90-112.

### 1.2 Sommi Pontefici

PAULUS PP. VI, Litterae Apostolicae Motu proprio datae *Ministeria quaedam*, 15 augusti 1972, in *AAS* 64 (1972), 529-534.

—, Epistula *We write*, 30 novembris 1975, in *AAS* 68 (1976), 599-600.

—, Epistula *As the tenth anniversary*, 23 martii 1976, in *AAS* 68 (1976), 600-601.

IOANNES PAULUS PP. II, Epistula Apostolica *Mulieris dignitatem*, 15 augusti 1988, in *AAS* 80 (1988), 1653-1729.

—, Adhortatio Apostolica Post-Synodalis *Christifideles laici*, 30 decembris 1988, in *AAS* 81 (1989), 393-521.

—, Adhortatio Apostolica postsynodalis *Pastores dabo vobis*, 25 martii 1992, in *AAS* 84 (1992), 657-804.

—, Epistula Apostolica *De Sacerdotali ordinatione viris tantum reservanda*, 22 maii 1994, in *AAS* 86 (1994), 545-548.

BENEDICTUS PP. XVI, Motu proprio *Quaerit semper*, 30 augusti 2011, in *AAS* 103 (2011) 569-571

### 1.3 Documenti della Curia romana

CONGREGAZIONE DEL CULTO DIVINO E DELLA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, «Relazione dell'Ecc.mo Mons. Domenico Sorrentino, Arcivescovo Segretario», in *Notitiae* 41 (2005), 157-195.

CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Responsum ad dubium circa doctrinam in Epist. Ap. «Ordinatio Sacerdotalis» traditam*, 18 octobris 1995, in *AAS* 87 (1995), 1114.

—, *Decretum generale de delicto attentatae sacrae ordinationis mulieris*, 19 decembris 2007, in *AAS* 100 (2008), 403.

—, *Declaratio Inter insigniores*, circa quaestionem admissionis mulierum ad sacerdotium ministeriale, 15 octobris 1976, in *AAS* 69 (1977), 98-116.

#### 1.4 *Corpus Iuris Canonici e Codici di Diritto Canonico*

BENEDICTUS PP. XV, *Constitutio Apostolica Providentissima Mater Ecclesia*, Venerabilibus Fratribus et dilectis Filiis Patriarchis, Primatibus, Archiepiscopis, Episcopis aliisque Ordinariis ac praeterea Catholicarum Studiorum Universitatibus ac Seminariorum Doctoribus atque auditoribus, *Professio Catholicae Fidei, Codex Iuris Canonici, Documenta, Index*, 27 maii 1917, in *AAS* 9 (1917), Pars II, 5-8, 9-10, 11-456, 457-510, 511-521.

*Codex Iuris Canonici*, Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, *Praefatione, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico*, ab E.mo Petro Card. Gasparri auctus, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae MCMXVIII.

IOANNES PAULUS PP. II, *Constitutio Apostolica Sacrae disciplinae leges*, Venerabilibus Fratribus Cardinalibus, Archiepiscopis, Episcopis, Presbyteris, Diaconis ceterisque populi Dei membris: *Codex Iuris Canonici promulgatur, Praefatio, Codex Iuris Canonici, Index*, 25 ianuarii 1983, in *AAS* 75 (1983), Pars II, VII-XIV, XV-XXX, 1-301, 303-317.

PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI AUTHENTICE INTERPRETANDO, *Codex Iuris Canonici*, Auctoritate IOANNIS PAULI PP. II promulgatus, *Fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus*, LEV, Città del Vaticano 1989.

*Codice di Diritto Canonico. Testo ufficiale e versione italiana, sotto il patrocinio della Pontificia Università Lateranense e Pontificia Università Salesiana. Terza edizione riveduta, corretta e aumentata*, Unione Editori e Librai Cattolici Italiani, Roma<sup>3</sup> 1997.

## 2. STUDI

AA. VV., *Codice di Diritto Canonico commentato*, Ancora, Milano 2001.

AA. VV., *Il posto della donna nel mistero delle chiese non cattoliche*, in *Concilium* (ed. italiana) 4 (1968), 181-197.

- ARDITO, Sabino, *Battesimo: aspetti teologici e canonistici*, in *Monitor Ecclesiasticus* 115 (1990), 33-65.
- AUGÉ, Matías, *L'iniziazione cristiana. Battesimo e Confermazione* (= Sophia), LAS, Roma 2004.
- BALTHASAR, Hans Urs von, *Il complesso antiromano. Come integrare il papato nella Chiesa universale* (= Nuovi saggi Queriniana 20), Queriniana, Brescia 1974.
- , *Nuovi punti fermi* (= Già e non ancora. Pocket 49), Jaca Book, Milano 1980.
- BLANCO, María, *Comentario al can. 849*, in MARZO, Angel – MIRAS, Jorge – RODRIGUEZ-OCAÑA, Rafael (Ed.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, Vol. 3/1, EUNSA, Pamplona 2002, 445-449.
- BUNGE, Alejandro Wilfredo, *Varón y mulier: ¿igualdad de derechos?*, in *Anuario argentino de Derecho Canónico* 8 (2001), 27-56.
- CASTELLUCCI, Erio, *Il ministero ordinato* (= Nuovo corso di teologia sistematica 10), Queriniana, Brescia 2002.
- CAPPELLO, F. M., *Tractatus Canonico-Moralis de sacramentis*, Vol. 4, *De Sacra Ordinatione*, Marietti, Taurini – Romae 1951.
- CENALMOR, Daniel, *Comentario al can. 1024*, in MARZO, Angel – MIRAS, Jorge – RODRIGUEZ-OCAÑA, Rafael (Ed.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, Vol. 3/1, EUNSA, Pamplona 2002, 929-934.
- CIPRESSA, Salvatore, voce *Transessualità*, in LEONE, Salvino – PREVITERA, Salvatore (Ed.), *Nuovo Dizionario di Bioetica*, Città Nuova – Istituto Siciliano di Bioetica, Roma – Acireale (Catania) 2004, 1183°-1188a.
- CITO, Davide, *Nota alla Lettera Apostolica "Ordinatio sacerdotalis"*, in *Ius Ecclesiae* 7 (1995), 350-353.
- CITRINI, Tullio, *La recezione ecclesiale di Ordinatio sacerdotalis*, in COFFELE, Gianfranco (Ed.), *Dilexit Ecclesiam. Studi in onore del prof. Donato Valentini* (= Biblioteca di Scienze Religiose 149), LAS, Roma 1999, 543-563.
- COMUNIONE ANGLICANA, *Ordinazione delle donne*, in *Il Regno – Documenti* 34 (1989), 185-187.
- CONNEL, Desmond, *Women priests: why not*, in *Apollinaris* 59 (1986), 493-511.

- CORONELLI, R., *Linee di sviluppo della dottrina in tema di appartenenza alla Chiesa: dal CIC/1917 al CIC/1983*, in *Periodica* 89 (2000), 201-247
- COZZOLI, Mauro, voce *Cambiamento di sesso*, in LEONE, Salvino – PREVITERA, Salvatore (Ed.), *Nuovo Dizionario di Bioetica*, Città Nuova – Istituto Siciliano di Bioetica, Roma – Acireale (Catania) 2004, 141°-144a.
- , voce *Intersessualità*, in LEONE, Salvino – PREVITERA, Salvatore (Ed.), *Nuovo Dizionario di Bioetica*, Città Nuova – Istituto Siciliano di Bioetica, Roma – Acireale (Catania) 2004, 606°-608b.
- DANIÉLOU, Jean, *Il ministero delle donne nella Chiesa antica*, in AA. VV., *Aspetti della teologia del sacerdozio dopo il Concilio*, Città Nuova Editrice, Roma 1974, 209-227.
- DIANICH, Severino, voce *Donna nella chiesa*, in BARBAGLIO, Giuseppe – DIANICH, Severino (Ed.), *Nuovo dizionario di teologia*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1988, 336-339.
- EJEH, Benedict N., *The Freedom of Candidates for the Priesthood* (= Dissertationes. Series canonica 7), Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2002.
- ERDÖ, Peter, *Il cattolico, il battezzato e il fedele in piena comunione con la Chiesa cattolica*, in *Periodica* 86 (1997), 213-240.
- ERRÁZURIZ, Carlos J., *Il battesimo degli adulti come diritto e come causa di effetti giuridico-canonici*, in *Ius Ecclesiae* 2 (1990), 3-21.
- , *Il battesimo degli adulti nell'attuale diritto canonico*, in *Monitor Ecclesiasticus* 115 (1990), 81-111.
- FALSINI, Rinaldo, *L'iniziazione cristiana e i suoi sacramenti* (= Collana di teologia e di spiritualità 2), Edizioni O. R., Milano 1986.
- FAVALE, Agostino, *I presbiteri. Identità, missione, spiritualità e formazione permanente* (= Saggi di teologia 42), Elledici, Leumann (Torino) 1999.
- FERME, B. E., *The response (28 october 1995) of the Congregation for the Doctrine of the Faith to the dubium concerning the Apostolic Letter Ordinatio sacerdotalis (22 may 1994): authority and significance*, in *Periodica* 85 (1996), 720-727.
- FISICHELLA, Rino, *Ministero di uomini e donne nella Chiesa*, in *Rivista liturgica* 83 (1996), 417-434.

- GALOT, Jean, *La nature du caractère sacramental. Études de théologie médiévale* (= Publications du Museum Lessianum 52), Louvain 1956.
- GOLDIE, Rosemary, voce *Donna*, in SARTORE, Domenico – TRIACCA, Achille M. (ed.), *Nuovo Dizionario di Liturgia*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1993, 368b-381b.
- GOYRET, Philip, *L'unzione nello Spirito. Il Battesimo e la Cresima*, LEV, Città del Vaticano 2004.
- GOZZELINO, Giorgio M., *Nel nome del Signore. Teologia del ministero ordinato*, LDC, Leumann (TO) 1992.
- GRAULICH, Markus, *Baptismo homo constituitur persona in Ecclesia. Anthropologische Implikationen des Kirchenrechts*, in *Salesianum* 64 (2002), 455-474.
- GRYSON, Roger, *Il ministero della donna nella Chiesa antica. Un problema attuale nelle sue radici storiche*, Città Nuova Editrice, Roma 1974.
- HART, Kevin T., *Baptism*, in BEAL, John – CORIDEN, James A. – GREEN, Thomas J. (Ed.), *New commentary on the code of canon law*, Paulist Press, New York – Mahwah 2000, 1033-1037.
- HAUKE, Manfred, *Il diaconato femminile: osservazioni sul recente dibattito*, in *Notitiae* 37 (2001), 195-239.
- HÜRT, Franciscus, *De viro ut subiecto unico validae ordinationis sacrae*, in *Periodica* 31 (1942), 5-12.
- INCITTI, Giacomo, *Il sacramento dell'Ordine nel Codice di Diritto Canonico. Il ministero dalla formazione all'esercizio*, Urbaniana University Press, Roma 2013.
- LÉCUYER, Joseph, *Le sacrement de l'ordination. Recherche historique et théologique* (= Théologie historique 65), Beauchesne, Paris 1983.
- LIGIER, Louis, *Il problema del sacerdozio della donna nella Chiesa*, in AMATO, Angelo (Ed.), *Temi teologico/pastorali* (= Biblioteca di Scienze Religiose 19), LAS, Roma 1977, 11-29.
- MANY, Seraphinus, *Praelectiones de Sacra Ordinatione*, Apud Letouzey et Ané Editores, Parisiis 1905.

- MARTIMORT, Aimé G., *Les diaconesses. Essai historique* (= Bibliotheca ephemerides liturgicae. Subsidia 24), Edizioni liturgiche, Roma 1982.
- MARUCCI, Corrado, *La donna e i ministeri nella Bibbia e nella tradizione*, in *Rassegna teologica* 17 (1976), 273-296.
- , *Valutazione teologica degli argomenti sul controverso sacerdozio femminile*, in *Rassegna teologica* 17 (1976), 384-403.
- MEER, Haye van der, *Sacerdozio della donna? Saggio di storia della teologia* (= Quaestiones disputatae), Morcelliana, Brescia 1971.
- MENEGHETTI, Antonella, *Sacerdozio e donna: situazione dell'attuale dibattito teologico*, in AA. VV., *Sacerdozio e mediazioni. Dimensione della mediazione nell'esperienza della Chiesa* (= Caro salutis cardo. Contributi 5), Edizioni Messaggero – Abbazia di Santa Giustina, Padova 1991, 415-426.
- MICHELIS, Gommarus, *Principia generalia de personis in Ecclesia. Commentarius Libri II Codicis Juris Canonici, Canones praeliminares 87-106*, Editio altera penitus retractata et notabiliter aucta, *De personis physicis, De personis moralibus, De actionibus juridicis, De praecedentia*, Typis Societatis S. Joannis Evangelistae Desclée et Socii, Parisiis – Tornaci – Romae<sup>2</sup> 1955.
- MONETA, Paolo, *Il diritto ai sacramenti dell'iniziazione cristiana*, in *Monitor Ecclesiasticus* 115 (1990), 613-626.
- NAVARRETE, Urbano, *Tansexualismus et ordo canonicus*, in *Periodica* 86 (1997), 101-124.
- ORTIZ GRACIA, William H., *El bautismo de los niños en los cánones 867 y 868 del CIC. Thesis ad Doctoratum in Iure Canonico partim edita*, Roma 1998.
- PIGHIN, Bruno F., *Diritto sacramentale* (= Manuali dell'Istituto di Diritto Canonico San Pio X. Vol. 1), Marcianum Press, Venezia 2006.
- PIOLA, Alberto, *Donna e sacerdozio. Indagine storico-teologica degli aspetti antropologici dell'ordinazione delle donne* (= Studia taurinensia 18), Effatà Editrice, Cantalupa (Torino) 2006.
- RAMING, Ida, *La posizione di inferiorità della donna secondo il diritto canonico vigente*, in *Concilium* (ed. italiana) 12 (1976), 83-93.
- REED, Albert A., *The juridical aspect of incorporation into the Church of Christ – Canon 87* (= Dissertatio ad lauream in Facultate Iuris Canonici apud



- Pontificium Institutum “Angelicum” de Urbe), The Messenger Press, Carthagera 1960.
- ROCCHETTA, Carlo, *Sacramentaria fondamentale. Dal “mysterion” al “sacramentum”* (= Corso di teologia sistematica 8), EDB, Bologna 1989.
- ROLLA, Armando, *Il sacerdozio alle donne? Riflessioni sulla Dichiarazione Inter Insigniores*, in *Asprenas* 24 (1977), 67-95.
- ROSSI, Teresa F., *Il ministero della donna nella Chiesa* (= Dissertatio ad lauream in Facultate S. Theologiae apud Pontificiam Universitatem S. Thomae in Urbe), Roma 1998.
- RUETHER, Rosemary, *Le donne e il sacerdozio in una prospettiva storica e sociale*, in *Concilium* (ed. italiana) 12 (1976), 54-67.
- RUFFINI, Eliseo, *Il carattere come visibilità concreta del sacramento in relazione alla Chiesa*, in *Concilium* (ed. italiana) 4 (1968), 116-128.
- SALACHAS, Dimitrios, *Il magistero e l’evangelizzazione dei popoli nei Codici latino e orientale. Studio teologico-giuridico comparativo*, EDB, Bologna 2001.
- UBBIALI, Sergio, *Il carattere sacramentale. La passività costitutiva dell’agire sacramentale*, in *Rivista liturgica* 85 (1998), 469-486.
- UJHÁZI, Lóránd I., *Psychological suitability in relation to holy orders* (= Thesis ad Doctoratum in Iure Canonico totaliter edita), Szent István Társulat, Budapest 2007.
- UNTENER, Kenneth, *The ordination of women: can the horizons widen?*, in *Worship* 65 (1991), 50-59.
- URRESTI, Teodoro I. J., *El ministerio ordenado femenino*, in *Revista Española de Derecho Canonico* 31 (1975), 429-444.
- VASQUEZ, Lucy, *The position of the women according to the code*, in *The jurist* 34 (1974), 128-142.
- WERNZ, F. X. – VIDAL, P., *Ius Canonicum*, Tomus IV/1, *De Rebus*, Pontificia Universitas Gregoriana, Romae 1934.
- WOESTMAN, H., *The Sacrament of Orders and the Clerical State. A Commentary on the Code of Canon Law*, Faculty of Canon Law – Saint Paul University, Ottawa 2001, 32-33.

# Le condizioni soggettive per la valida ordinazione\*

## Seconda parte

P. GIORGIO DEGIORGI, SDB\*\*

### Sommario

Quali sono gli elementi che l'ordinando deve possedere per ricevere validamente l'ordine sacro? L'argomento sembra ad una prima riflessione risolto nel presentare dati ormai acquisiti dalla dottrina e ribaditi in modo definitivo dal Magistero, quali il battesimo e il sesso maschile.

Approfondendo la tematica non si può tuttavia tralasciare di prendere in considerazione il tema della volontà dell'ordinando, tenendo presenti le peculiarità di questo sacramento, derivanti dalla riflessione teologica sullo stesso.

In questo contributo viene esaminata la disciplina canonica vigente circa i requisiti che l'ordinando deve avere per ricevere validamente il sacramento dell'ordine. Nella prima parte dell'articolo (pubblicata nel 2015) si sono analizzati gli elementi "estrinseci" richiesti all'ordinando (battesimo e sesso maschile). Lo studio dell'intenzione interna è invece affrontato in questa seconda parte dell'articolo.

---

\* Si tratta di uno studio sugli elementi che l'ordinando deve possedere per poter ricevere una valida ordinazione. Nella seconda parte, inoltre, si applicheranno le norme generali, riguardanti l'atto giuridico, al sacramento dell'ordine nella particolare ottica dell'elemento della volontà.

\*\* Nato nel 1979 è salesiano dal 1999 e sacerdote dal 2007. Ha ottenuto la Laurea in Giurisprudenza, la Licenza in Diritto Canonico presso la Pontificia Università Salesiana di Roma e il Dottorato in Diritto Canonico presso la Facoltà San Pio X di Venezia.

## Abstract

*Which are the elements the ordained must have to receive validly the sacred order? At first the question seems to be solved presenting data already acquired from the doctrine and permanently confirmed by the Teaching of the Church, such as baptism and male sex. Analysing the subject we cannot leave out to consider the ordained's will, keeping in mind the peculiarities of this sacrament, coming from the theological reflection on it.*

*In this essay the current canonical discipline is examined about the requirements the ordained must have to receive validly the sacrament of the order. In the first part of the article (brought out in 2015) the extrinsic elements required to the ordained (baptism and male sex) were analysed. The study of the inner intention is dealt with in this second part of the article.*

*Parole chiave: ordine sacro, ordinando, atto giuridico, volontà, intenzione.*

Nella prima parte di questo studio, pubblicato sul precedente numero di questa rivista, si è affrontato lo studio delle condizioni che l'ordinando deve possedere per potere validamente ricevere il sacramento dell'ordine. Si è a tal proposito indagato sui requisiti soggettivi estrinseci, quali il battesimo e il sesso maschile. Ora si rivolge l'attenzione su un altro requisito fondamentale, seppur molto più discusso e meno studiato dalla dottrina: quello della volontà del soggetto di ricevere il sacramento dell'ordine.

## 2. Condizioni soggettive intrinseche<sup>1</sup>

Il Codice di Diritto Canonico si interessa della volontà del soggetto che è chiamato a ricevere un determinato sacramento. Per quanto riguarda il primo dei sacramenti, per esempio, si afferma che «affinché un adulto possa essere battezzato, è necessario che abbia manifestato la volontà di ricevere il battesimo».<sup>2</sup> Relativamente alla disciplina canonica circa l'ordine sacro manca un canone specifico dedicato alla volontà dell'ordinando, ma questo non significa che il tema della volontà possa essere tralasciato, tanto che il can. 1026 CIC/83, più volte richiamato, si concentra proprio sulla

1 La numerazione dei paragrafi continua dalla prima parte dell'articolo pubblicata nel 2015.

2 Cf. can. 865 § 1 CIC/83.

debita libertà di cui deve godere chi viene ordinato. Non considerare questo aspetto significa, in fondo, tralasciare ogni rilevanza dell'atto personale che esprima la positiva volontà del soggetto<sup>3</sup>, riducendo gli elementi *ad validitatem* al battesimo e al sesso maschile.

Determinare in modo esplicito che l'ordinando debba essere libero da qualsiasi costrizione nel ricevere l'ordinazione, implica la consapevolezza del legislatore che ciò potrebbe «comportar la invalidez de la ordenación si llegara a determinar de tal forma la voluntad del sujeto que anulara el acto humano, o llevara al sujeto a simular o fingir externamente su ordenación, excluyendo la intención de recibir el sacramento»<sup>4</sup>.

La volontà del soggetto ordinando svolge allora un ruolo determinante che non può essere facilmente ignorato e, con buona pace di alcuni autori che affermano il contrario<sup>5</sup>, deve essere presa in considerazione come elemento decisivo per la validità del sacramento. Non si tratta certo di forzare l'esegesi dei canoni relativi all'ordine sacro, volendo introdurre leggi inabilitanti dove non ve ne sono.<sup>6</sup> Si tratta però di applicare gli elementi della teoria generale sulla validità dell'atto umano in genere e di quello sacramentario in specie all'ordinando, cogliendo come questa attenzione sia presente nella disciplina canonica relativa all'argomento. Determinate

- 
- 3 Cf. A. MORONI, *La volontà nell'«ordo sacer»* (= Biblioteca degli annali dell'Università di Macerata 4), Giuffrè, Milano 1957, 98-99: «Il discorso sul soggetto dell'*Ordo sacer* si fa più ampio e impegnativo, benché il requisito alla validità da parte di questi si esaurisca in una sola proposizione, che costituisce poi la prima parte del can. 968 [CIC/17]: «Sacram ordinationem valide recepit solus vir baptizatus». Moralisti e canonisti aggiungono però immediatamente per completare che, alla validità, sempre dell'*Ordo sacer*, sono necessari altri due elementi e precisamente il sesso mascolino e l'intenzione di ricevere l'Ordine, solo però nell'adulto».
- 4 D. CENALMOR, *Comentario al can. 1026*, in A. MARZOA – J. MIRAS – R. RODRIGUEZ-OCANA (Ed.), *Comentario exegetico al Código de Derecho Canónico*, Vol. 3/1, EUNSA, Pamplona 2002, 940.
- 5 Cf. R. BACCARI, *La volontà nei sacramenti* (= Pubblicazioni dell'Istituto di scienze giuridiche, economiche, politiche e sociali della R. Università di Messina 16), Giuffrè, Milano 1941, 149: «Risulta chiaramente che la volontà di chi riceve il sacramento dell'ordine non viene presa in considerazione come elemento decisivo per la produzione degli effetti giuridici di questo sacramento, poiché il sacramento è valido anche se da parte del suscipiente non esista alcuna volontà come nel caso degli infanti, o se vi sia soltanto l'intenzione abituale o interpretativa, richiesta negli adulti». Si ritornerà più avanti ad approfondire questo discorso, considerando anche altre prospettive.
- 6 Questa difficoltà argomentativa è stata presa in considerazione da A. Moroni che si chiede perché tra «i requisiti necessari del soggetto il *Codex* non fa menzione alcuna del consenso»; risponde: «Questo silenzio nei riguardi di un elemento influente non già la liceità, ma addirittura l'esistenza del sacramento, può apparire, specie a chi concepisce il *Codex* come un complesso normativo assai analogo ad un codice laico»: A. MORONI, *La volontà nell'«ordo sacer»*, 157. L'analisi dell'intenzionalità del soggetto è quindi postulata dalla natura propria del sacramento.

condizioni soggettive sono elementi indispensabili affinché si abbia una valida celebrazione sacramentale.

## 2.1 La debita libertà

L'attuale normativa canonica prende in considerazione il tema della libera scelta dello stato di vita nel can. 219 CIC/83, disponendo il diritto di ogni fedele ad essere immune da ogni tipo di costrizione. Questa norma trova puntuale riferimento all'interno dei cann. 1026, 1034 § 1 e 1036 CIC/83, nei quali la legislazione canonica pone le condizioni per assicurare al candidato che riceve l'ordine sacro il godimento della debita libertà.

Se da una parte si rivela la mancanza di una norma direttamente incentrata sulla volontà di ricevere l'ordine, bisogna notare che, a differenza delle disposizioni riguardanti gli altri sacramenti, questo sacramento è l'unico che preveda dei canoni nei quali si contempla una richiesta libera del candidato. Ciò sta a significare quanto il legislatore prenda in considerazione l'autodeterminazione dell'ordinando. Nel Codice vigente non si trova più una norma che impone una pena canonica a chi costringe un soggetto ad abbracciare lo stato clericale, cosa invece che era presente nel CIC/17 il quale sanzionava tale comportamento con la scomunica.<sup>7</sup> È pur vero che secondo alcuni autori «la formulazione del presente canone è più forte»<sup>8</sup> se paragonata al can. 971 CIC/17.<sup>9</sup> Nel precedente Codice di Diritto Canonico, inoltre, veniva affermato nel § 2 del can. 973 il divieto da parte del Vescovo di costringere chi avesse già ricevuto un ordine a ricevere un grado successivo.

7 Cf. can. 2352 CIC/17: «Excommunicatione nemini reservata ipso facto plectuntur omnes, qualibet etiam dignitate fulgentes, qui quoquo modo cogant sive virum ad statum clericalem amplectendum, sive virum aut mulierem ad religionem ingrediendam vel ad emittendam religiosam professionem tam sollemnem quam simplicem, tam perpetuam quam temporariam». Per uno studio sul rapporto fra *metus* inferto e pena stabilita cf. F. ROBERTI, *De sacra ordinatione ex metu suscepta et de poenis in eos qui quoquo modo cogerint (concordia canonum 214 § 1 et 2352)*, in *Apollinaris* 11 (1928), 48-52.

8 AA. VV., *Codice di Diritto Canonico commentato*, Ancora, Milano 2001, 829. Cf. G. GHIRLANDA, *Il diritto nella Chiesa mistero di comunione. Compendio di diritto ecclesiale*, Editrice Pontificia Università Gregoriana – Edizioni San Paolo, Roma – Cinisello Balsamo (Milano) <sup>4</sup>2006, 337: «Il c. 1026, in modo più forte che non il c. 971 CIC 1917, stabilisce che l'ordinando deve godere della debita libertà».

9 Su questo punto cf. J. M. GONZALEZ DEL VALLE, *Libertad en la ordenación* (= Colección canónica de la Universidad de Navarra. Cuadernos 12), Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1971, 102-106.

In uno studio dedicato in modo specifico al tema della libertà di cui devono godere i candidati al presbiterato si afferma che «the reference to “requisite freedom” in canon 1026 is not placed as a condition for the validity of ordination».<sup>10</sup> L'autore basa questa sua osservazione sul verbo «oportet» utilizzato dal legislatore nel can. 1026 CIC/83, sarebbe da riferirsi all'ambito morale e non avrebbe un risvolto propriamente giuridico. Il testo del can. 1026 CIC/83 non dice, infatti, che la mancanza di libertà sia un requisito invalidante l'ordinazione e quindi secondo il can. 10 CIC/83 «si dovrebbe dire che, anche nel caso che mancasse la libertà l'ordinazione sia da considerarsi valida».<sup>11</sup> Il discorso è tuttavia più complesso in quanto il tema della libertà con cui un ordinando accede al sacramento dell'ordine risulta essere strettamente legato all'intenzione che, a sua volta, diventa elemento discriminante per la validità dello stesso atto sacramentale. La norma non può solamente essere interpretata in una sorta di esortazione, come vorrebbe B. Ejeħ,<sup>12</sup> per consentire che si creino le condizioni ottimali per una scelta che sia la più libera possibile: bisogna necessariamente chiedersi quanto questa mancanza di libertà possa ancora esprimersi in un'azione che sia veramente voluta e come tale ricercata e posta in atto. Inoltre il divieto che il Codice utilizza, impiegando l'espressione giuridica «nefas est», fa rientrare la norma nell'ambito della sfera divina, radicandola, nello stesso tempo, nel diritto naturale:<sup>13</sup> «non si può distogliere costringere alcuno [...] allo stato clericale, come non si può, d'altro canto, distogliere l'idoneo ad abbracciarlo».<sup>14</sup>

Il can. 1034 § 1 CIC/83 pone in evidenza come il requisito della debita libertà sia richiesto a partire dall'iscrizione del soggetto tra gli aspiranti a ricevere l'ordine sacro, richiedendo una domanda ascritta da parte del candidato «fatta e redatta di suo pugno».<sup>15</sup> Un ulteriore

10 B. N. EJEĤ, *The Freedom of Candidates for the Priesthood* (= Dissertationes. Series canonica 7), Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2002, 107.

11 G. GHIRLANDA, *Il diritto nella Chiesa mistero di comunione*, 337 – 338.

12 Cf. B. N. EJEĤ, *The Freedom of Candidates for the Priesthood*, 109.

13 L'espressione «nefas est» rimanda ad una proibizione di diritto naturale; cf. K. MÖRSDORF, *Die Rechtsprache des Codex Juris Canonici. Eine kritische Untersuchung* (= Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaften im katholischen Deutschland 74), F. Schöningh, Paderborn 1937 (ristampa 1967), 41.

14 A. MORONI, *La volontà nell'«ordo sacer»*, 106.

15 Can. 1034 § 1 CIC/83. Cf. F. LOZA, *Comentario al can. 1034*, in A. MARZOA – J. MIRAS – R. RODRIGUEZ-OCAÑA (Ed.), *Comentario exegetico al Código de Derecho Canónico*, Vol. 3/1, 962: «La exigencia de que sea manuscrito autógrafa indica la importancia de dicha solicitud, como garantía de la consciente

aspetto da tenere presente è costituito dal fatto che per potere essere ammesso a ricevere l'ordine è necessario che il candidato presenti «una dichiarazione, redatta e firmata di suo pugno, nella quale attesta che intende ricevere il sacro ordine spontaneamente e liberamente».<sup>16</sup> Attraverso la normativa contenuta nel can. 1036 CIC/83, l'ordinamento canonico garantisce da una parte la libertà del soggetto ad accedere all'ordine sacro e dall'altra pone «una garantía cautelar para la Iglesia antes del proceder a la ordenación, y aun después, por ejemplo en un eventual futuro proceso sobre la nulidad de la ordenación»:<sup>17</sup> ciò basti per affermare che l'elemento della volontà non è estraneo alla capacità di ricevere validamente l'ordinazione.

Queste riflessioni fanno emergere due domande. Fino a che punto è valida un'ordinazione che è stata conferita ad un soggetto privo della debita libertà? La coazione considerata in rapporto con l'intenzione interna, può divenire elemento tale da inficiare la validità dello stesso atto sacramentale? Si riprendono quindi le riflessioni circa la validità dell'atto giuridico per applicarle, con i dovuti accorgimenti, al sacramento dell'ordine.

## 2.2 Vizi derivanti da causa esterna

Con l'espressioni “vizi derivanti da causa esterna” in riferimento all'ordine, si intendono quelli che, agendo attraverso fattori esterni all'*animus* dell'ordinando, non permettono al soggetto passivo del sacramento di compiere una scelta pienamente voluta.

### a) *La vis physica*

Il legislatore canonico stabilisce la norma generale di invalidità dell'atto posto in queste circostanze al can. 125 § 1 CIC/83 e la riprende, applicandola in canoni specifici. La violenza fisica, infatti, è considerata come causa invalidante il matrimonio, secondo quanto stabilisce il can. 1103 CIC/83, l'ammissione in noviziato per il can. 643 § 1, n. 4 CIC/83, nonché la professione religiosa secondo quanto disposto dai can. 656, n. 4 e 658 CIC/83.

---

y voluntaria petición del orden sagrado».

16 Can. 1036 CIC/83. Questa dichiarazione costituisce un elemento richiesto dal can. 1050, n. 3 CIC/83.

17 F. LOZA, *Comentario al can. 1036*, 967.



Pur non essendoci un canone che richiami ed applichi la dottrina espressa nel 125 § 1 CIC/83 al sacramento dell'ordine, può considerarsi dottrina assodata il fatto che la *vis physica*, proprio perché inferta con lo scopo di ottenere un comportamento che altrimenti non sarebbe stato posto dal soggetto, fa sì che ogni atto giuridico posto attraverso questa modalità sia nullo per diritto naturale. Bisogna tuttavia notare alcune voci, seppur isolate e rare, di autori che essendo dissenzienti nel far partecipare i sacramenti in genere, e quello dell'ordine in modo specifico, alla disciplina generale dell'atto giuridico, discordano da ciò.<sup>18</sup> La logica per sostenere questo assunto parte dall'asserto secondo cui i sacramenti sono dei beni e in quanto beni non possono mai provocare danni in chi li riceve; la conseguenza è che «i sacramenti ricevuti con violenza, non sono solo validi, e ciò per principio generale, ma non sono neanche rescindibili, poiché la rescissione presuppone una lesione, e nella ricezione dei sacramenti, che sono i maggiori beni di Dio, non ci può essere una lesione».<sup>19</sup> Un tale impianto, però, da un punto di vista teologico porta a svuotare l'agire sacramentario da ogni collaborazione da parte del soggetto ricevente. Inoltre ci si è già soffermati sul fatto che i sacramenti non sono certamente realtà riducibili a “semplici” atti giuridici, possedendo degli aspetti peculiari che vanno oltre alla disciplina del negozio giuridico, ma pure ne partecipano con qualche caratteristica.

Bisogna considerare un altro ostacolo rispetto al ruolo della coazione fisica inferta all'ordinando; infatti, se si rivolge l'attenzione ad alcune ordinazioni avvenute in passato ci si rende conto di come questo istituto si sia evoluto nel tempo e ci si trovi dinanzi a dei casi in contraddizione, perlomeno apparente, con la disciplina attuale della nullità degli atti giuridici posti in situazione di violenza.<sup>20</sup>

18 Anche in studi recenti si può trovare questa teoria. Per esempio B. N. Ejeh dopo avere affermato il silenzio del legislatore sul valore della coercizione fisica nei confronti dell'ordinando annovera la possibilità di una valida ordinazione avvenuta per violenza fisica. Cf. B. N. EJEH, *The Freedom of Candidates for the Priesthood*, 153: «but given the fact that the invalidating effect of physical coercion on juridical acts is based on natural law, it is inconceivable that the forced ordination of adult subjects capable of the use of reason can be valid».

19 R. BACCARI, *La volontà nei sacramenti*, 143. Probabilmente dietro la visione di questo autore, che scrive negli anni '40, vi è la teoria del *dolus bonus* applicata ai sacramenti criticando la possibilità che anche per realtà “ontologicamente buone” come i sacramenti si possa far valere una simile teoria.

20 Gli studi dedicati al requisito della libertà e della volontà nell'ordine sacro tengono tutti presenti i casi di “ordinazioni coatte” di cui si dirà, anche se spesso giungono a risultati interpretativi differenti; solo per citare alcuni esempi cf. BENEDICTUS PP. XIV, *De Synodo Diocesana*, Tomus secundus, Impensis

Sant'Ambrogio di Milano, ad esempio, racconta in una sua lettera<sup>21</sup> come, quando era ancora catecumeno, sia stato scelto dal popolo, immediatamente battezzato e consacrato vescovo di Milano contro la sua volontà. Ancora più vistosa è la coazione esercitata nei confronti di san Paoliniano, di cui è testimone lo stesso vescovo consacrante, Epifanio. Questi in una lettera inviata a san Giovanni di Gerusalemme descrive in modo particolareggiato come Paoliniano, ignorando sia la volontà del vescovo sia la sua, venne preso con forza e costretto prima ad essere ordinato diacono e poi presbitero, senza che mai avesse espresso tale volontà.<sup>22</sup>

Sant'Agostino, poi, afferma: «Veni ad istam civitatem [Ippona] propter videndum amicum, quem putabam me lucrari posse Deo, ut nobiscum esset in monasterio; quasi securus, quia locus habebat episcopum. Apprehensus, presbiter factus sum, et per hunc grado perveni ad episcopatum». Sarà Agostino stesso a commentare che tale ordinazione è stata da lui accettata solamente perché «Domino servus contradicere non debet».<sup>24</sup>

Sempre sant'Agostino, in una lettera inviata ad una certa Albinia,<sup>25</sup> riferisce dell'ordinazione di Piniano; giunto nella Basilica di Ippona, dopo che Agostino gli aveva promesso che non l'avrebbe ordinato presbitero, una folla si riunisce nella cattedrale e sotto la minaccia di un tumulto obbligano

---

Jo. Manfrè, Ferrariae MDCCLVIII, lib. XII, cap. 4, n. 2, 159 (BENEDICTUS PP. XIV, *De Synodo Diocesana*, lib. XII, cap. 4, n. 2, 159); S. MANY, *Praelectiones de Sacra Ordinatione*, Apud Letouzey et Ané Editores, Parisiis 1905, 594-595; L. MAFFEO, *I vizi della volontà nell'ordine sacro* (= Memorie dell'Istituto Giuridico – Serie II 56), Giappichelli, Torino 1960, 37-44; B. N. EJEH, *The Freedom of Candidates for the Priesthood*, 30-35; sotto un'ottica diversa cf. L. I. UJHÁZI, *Psychological suitability in relation to holy orders* (= Thesis ad Doctoratum in Iure Canonico totaliter edita), Szent István Társulat, Budapest 2007, 35-43.

21 Cf. AMBROGIUS, Epistula 63, in *Patrologiae cursus completus. Series latina*, a cura di J.-P. MIGNE, 222 volumi, Paris 1844-1855, Vol. 16, col. 1206 (= PL 16, 1206).

22 Cf. EPIPHANIUS, Epistula *Ad Johannem Episcopum Jerosolymorum*, in P.L. 22, 518: «Cum igitur celebraretur collecta in Ecclesia villae, quae est juxta monasterium nostrum, ignorantem eum, et nullam penitus habentem suspicionem, per multos diaconus apprehendi iussimus, et teneri os eius: ne forte, liberari se cupiens adjurare non per nomen Christi: et primum diaconum ordinavimus, proponentes ei timorem Dei, et compellentes ut ministraret; valde quippe obnitebatur, indignum se esse constans. Vix ergo compulsum eum, et persuadere potuimus testimoniiis Scripturarum, et propositione mandatorum Dei. Et cum ministraret in sanctis sacrificiis, rursus eum, ingenti difficultate tento ore eius, ordinavimus presbyterum: et iisdem verbis, impulimus ut sederet in ordine presbyterii».

23 AUGUSTINUS, *Sermo 335*, in AGOSTINO, *Opere*, Nuova Biblioteca Agostiniana, a cura della Cattedra agostiniana presso l'Augustinianum di Roma, 44 volumi, Città Nuova Editrice, Roma 1965-2007, vol. 34, 246 (= AUGUSTINUS, *Sermo 335*, in NBA 34, 246).

24 AUGUSTINUS, *Sermo 335*, in NBA 34, 246

25 Cf. AUGUSTINUS, *Epistula 126*, in NBA 22, 22.

il vescovo a conferire l'ordine. Qui la coazione riguarda sia il ministro che l'ordinando: «Sed quamvis tanto motu populi et tanta perturbatione Ecclesiae permoverer, nec aliud constipationi illi dixissem, nisi eum me invitum ordinare non posse».<sup>26</sup>

Questi esempi e qualche altro che si potrebbe considerare,<sup>27</sup> testimoniano come «la materia relativa al consenso, nei primi secoli, è in fase di elaborazione», tanto che se il diritto vigente esclude ogni forma di coazione «altrettanto non può dirsi dell'antico, che fino ad un certo limite l'ammetteva come regola».<sup>28</sup> Da una parte le ordinazioni coatte che si sono considerate possono fornire spunti di riflessione sulla validità dell'ordinazione conferita *per metum*; dall'altra, però, non consentono di attribuire semplice irrilevanza alla violenza fisica in riferimento all'ordine.<sup>29</sup> È necessario inoltre tenere presente come nei primi secoli il popolo era solito intervenire con propri giudizi nella scelta dei suoi pastori, spesso insistendo perché una persona ritenuta particolarmente degna assumesse quel dato ministero a servizio della comunità. Per cogliere con esattezza il significato di questa prassi bisogna tenere presente come, in determinati periodi storici, l'essere alla guida di una comunità portava con sé responsabilità particolarmente gravi anche sotto l'aspetto sociale e politico. Nelle ordinazioni che si sono considerate poi «non si può supporre la volontà assolutamente contraria»,<sup>30</sup> di chi la riceveva ed inoltre vanno interpretate tenendo presente sia la mentalità del tempo sia la personalità di chi scrive. Un conto è “non sentirsi degni” di accedere al ministero ordinato, altro è escluderlo internamente: due posizioni diverse che danno vita ad effetti giuridici differenti.<sup>31</sup>

Il silenzio della vigente legislazione su un punto importante come questo lascia per certi versi perplessi. Secondo la riflessione di B. N. Ejeh sarebbe da attribuirsi sia alla rarità dei casi sia alla facilità di applicare all'ordine

26 AUGUSTINUS, *Epistula 126*, in NBA 22, 24.

27 Per esempio l'ordinazione di san Paolino da Nola, san Martino di Tours, l'ordinazione di Onorato: cf. L. MAFFEO, *I vizi della volontà nell'ordine sacro*, 42-44; B. N. EJEH, *The Freedom of Candidates for the Priesthood*, 34-35.

28 L. MAFFEO, *I vizi della volontà nell'ordine sacro*, 50.

29 Si noti come la riflessione canonistica su questi temi sia iniziata attorno al secolo XII, contemporaneamente alla speculazione teologica sul concetto di sacramentalità; cf. J. M. DE LAHIDALGA AGUIRRE, *El trasfondo histórico-jurisprudencial del canon 1026*, in *Scriptorium victoriense* 35 (1988), 58.

30 L. MAFFEO, *I vizi della volontà nell'ordine sacro*, 52.

31 Sembra allora un po' affrettato concludere che «consent vitiated by coercion was never regarded as affecting the validity of ordination»: B. N. EJEH, *The Freedom of Candidates for the Priesthood*, 42.

sacro la disciplina riferibile in modo generale a tutti gli atti giuridici.<sup>32</sup> Un'ordinazione avvenuta sotto la pressione di una violenza fisica alla quale il soggetto non ha potuto resistere risulta quindi nulla per l'applicazione del principio generale di cui si è detto e per il quale non si vede la necessità di derogare se applicato ai sacramenti. Ne è certo L. Maffeo nell'affermare che «non ci sono elementi per invocare ragionevolmente l'intervento di altri principi irrilevanti nel caso, per considerare in modo almeno dubitativo l'efficacia del sacramento e la sussistenza degli obblighi annessi».<sup>33</sup>

Si può allora concludere che la *vis physica* rende l'ordinazione nulla perché la priva in modo radicale della caratteristica di essere un atto umano e per tale motivi voluto dal soggetto. È pur vero che a tale certezza della nullità dell'ordinazione non corrisponde, nell'epoca attuale, un altrettanto riscontro nei casi concreti; è più vicino all'attuale contesto riflettere sul ruolo che il *metus* e il *dolus* assumono e su quali siano i risvolti giuridici ad essi attribuibili.<sup>34</sup>

#### b) *Il metus e il dolus*

Un punto meno lineare rispetto a quello della violenza fisica è sicuramente rappresentato dal *metus* che un ordinando può subire nell'accedere al sacramento. Lasciando da parte se sia legittimo o no inferire questo tipo di coazione,<sup>35</sup> ci si concentra sugli effetti che essa produce sull'atto, sia considerato nella sua dimensione sacramentale sia giuridica.

Il soggetto che agisce influenzato da timore grave muta, secondo la riflessione classica,<sup>36</sup> la realtà inizialmente non voluta in realtà voluta per evitare in questo modo un male maggiore, che deriverebbe dal non

32 Cf. B. N. EJEH, *The Freedom of Candidates for the Priesthood*, 153.

33 L. MAFFEO, *I vizi della volontà nell'ordine sacro*, 73. Concordano con questa tesi numerosi autori.

34 Cf. L. MAFFEO, *I vizi della volontà nell'ordine sacro*, 87: «L'ipotesi di coazione morale è ben lungi dal costituire un caso accademico, sia per le varietà delle condizioni psicologiche soggettive, sia per l'ampiezza delle possibili circostanze».

35 Su questo punto cf. B. N. EJEH, *The Freedom of Candidates for the Priesthood*, 36-40; J. M. DE LAHIDALGA AGUIRRE, *El trasfondo histórico-jurisprudencial del canon 1026*, 57-59. In un altro contributo lo stesso autore si chiede: «¿Es legítima o ilegítima la coacción, en cualquiera de sus formas, respecto de la ordenación sagrada? [...] ¿qué efectos produce, si es ilegítima o injusta – como atentatoria de esa “debidá libertad” – en la ordenación sagrada, tanto en su aspecto sacramental como en su aspecto jurídico?»: J. M. DE LAHIDALGA AGUIRRE, *Del canon 214 del viejo Código al canon 1026 del Código 1983: coacción y celibato*, in *Scriptorium victoriense* 35 (1988), 386.

36 Cf. A. MORONI, *La volontà nell'“ordo sacer”*, 200-201.

accettare questa situazione: «la scelta è esplicita, anche se tale scelta non si sarebbe diretta al comportamento accolto per evitare il male minacciato, quando ci fosse stata la possibilità di evitare il male altrimenti».<sup>37</sup> Quali considerazioni fare relativamente ad un soggetto che riceve sotto questo influsso l'ordinazione?

Anzitutto la legislazione canonica abrogata, disponeva al can. 214 § 1 CIC/17,<sup>38</sup> la possibilità che il chierico che non avesse ratificato, neppure indirettamente, l'ordinazione ricevuta sotto l'influsso di timore grave,<sup>39</sup> poteva richiedere la dispensa dagli obblighi relativi allo stato clericale. Da questo deriva che l'ordinazione ricevuta per timore grave è un atto sacramentale valido, ma “rescindibile” per quanto riguardava gli obblighi che comportava. In effetti la riflessione sulla validità o meno dell'ordinazione ricevuta *per metum*, era stata proposta in un saggio pubblicato nel 1914,<sup>40</sup> prima quindi della promulgazione del Codice, nel quale l'autore sosteneva che *metus* ed *intentio* dovevano essere considerati in un rapporto più stretto di quanto la dottrina fino ad allora aveva fatto. La posizione netta del legislatore del 1917 di considerare il *metus* in rapporto alle obbligazioni derivanti dallo stato clericale, ma non relativamente alla validità, sembrerebbe avere anche frenato i tentativi di approfondire le conseguenze giuridiche dell'ordine ricevuto per timore.<sup>41</sup>

La proposta di considerare, anche nella legislazione vigente, una possibilità analoga a quella prevista del can. 214 CIC/17, è stata avanzata in sede di revisione del Codice,<sup>42</sup> ma alla fine non venne inserita nel testo codiciale,

37 L. MAFFEO, *I vizi della volontà nell'ordine sacro*, 153.

38 Cf. J. M. DE LAHIDALGA AGUIRRE, *Del canon 214 del viejo Código al canon 1026 del Código 1983: coacción y celibato*, 388: «El canon 214 es el antecedente legal más directamente relacionado con el canon que estamos considerando [can. 1026 CIC/83]».

39 La coazione e la non ratificazione, una volta provate in giudizio e dichiarate attraverso sentenza, “liberavano” il chierico dagli obblighi derivanti dall'ordinazione «e particolarmente dal dovere del celibato e della recita delle ore canoniche»: L. MAFFEO, *I vizi della volontà nell'ordine sacro*, 87.

40 Cf. E. M. PEZZANI, *De Coactione in Ordinibus Sacris Suscipiendis*, Il consulente ecclesiastico, Roma 1914.

41 È l'argomento attraverso la quale R. Schalk prende le distanze dalla posizione del Pezzani sostenendo la validità dell'ordinazione *per metum*; cf. R. S. SCHALK, *De coactione morali in sacris ordinibus suscipiendis. Inquisitio historico-iuridico-moralis in C.I.C. can. 214* (= Pontificum Institutum Utriusque Iuris. Thesis ad lauream 98), Tipografia della Provincia Patavina dei Frati Minori Conventuali, Padova 1955, 86-90.

42 Cf. *Communicationes* 17 (1985), 87: «Per decretum administrativum aut per sententiam judicalem a statu clericali, ad suam instantiam dimittatur: 1° clericus qui ratione metus gravis sibi incussi aut alius

tanto che nella disciplina vigente non si fa nessun riferimento diretto né al timore né al dolo in relazione a questo sacramento. Dai verbali redatti nelle sessioni di revisione del Codice non emergono le motivazioni che hanno portato a compiere questa scelta legislativa, tanto che la formulazione attuale del canone 1026 CIC/83 – secondo J. de Lahidalga Aguirre – appare incompleta nel definire in che termini la coazione debba venire considerata in riferimento all'ordine sacro e quali risvolti abbia in rapporto agli obblighi e, soprattutto, alla validità del sacramento dell'ordine in questo modo ricevuto.<sup>43</sup>

Ora applicando il can. 125 § 2 CIC/83 ad una ordinazione ricevuta sotto l'influsso di timore grave e diretto esplicitamente ad ottenere l'assenso, in realtà non voluto dal soggetto si ha che «l'ordinazione, anche se in tal modo viziata non è invalida; è soltanto illecita».<sup>44</sup>

Lo stesso dovrebbe dirsi, secondo la disciplina generale, anche per il dolo in quanto, come il timore, non rende di per sé l'atto invalido, a meno che il diritto non disponga altrimenti e, secondo il can. 126 CIC/83, il raggirio non verta a fare cadere il soggetto in inganno su di un elemento sostanziale. L'argomento del dolo in riferimento all'ordine sacro non è stato sviluppato dalla letteratura canonistica tanto quanto il *metus*, forse perché si è innanzi ad una fattispecie meno probabile che la prima. Resta comunque il fatto che «deceit can also occur in the case of a candidate who was deliberately manipulated into receiving ordination without his actually intending it or knowing what it is all about»:<sup>45</sup> in questo caso l'ordinazione sarà nulla in quanto l'ordinando manca di una *conditio sine qua non*, quale è l'intenzione, per validamente ricevere il sacramento.

Rimanendo la presunzione di validità stabilita dal can. 124 § 2 CIC/83 circa la corrispondenza dell'intenzione espressa esternamente con quella interna, resta il fatto che la libertà dell'ordinando può essere viziata esternamente dalla violenza fisica, dal timore e dal dolo, che incidendo sulle facoltà

---

gravis causae debita libertate in ordine recipiendo gavisus non est, legitime quidem probate libertatis defectu».

43 Cf. J. M. DE LAHIDALGA AGUIRRE, *La coacción y la ordenación sagrada en el nuevo "Codex": el trasfondo histórico – doctrinal del canon 1026*, in *Scriptorium victoriense* 34 (1987), 404.

44 L. MAFFEO, *I vizi della volontà nell'ordine sacro*, 154.

45 B. N. EJEH, *The Freedom of Candidates for the Priesthood*, 159.



volitive del soggetto determinano la formazione dell'atto umano.<sup>46</sup> Si avrà modo più avanti di sviluppare questo concetto e di vedere in che termini la disciplina generale sugli atti giuridici si rapporta alla sacramentaria tenendo presente in modo particolare la tematica dell'intenzione.

### 2.3 Vizi derivanti da causa interna

Un atto giuridico può essere viziato anche da cause interne al soggetto, quali l'ignoranza, l'errore e l'inavvertenza che, se dovessero inerire a degli elementi essenziali o riguardare una condizione *sine qua non*, vizierebbero di nullità lo stesso.

Per quanto riguarda il candidato all'ordine sacro è possibile ipotizzare il caso che «se egli manca totalmente della libertà per condizionamenti accidentali occasionali, come nel caso di ignoranza invincibile, [...] la consacrazione è chiaramente nulla».<sup>47</sup> L'ipotesi dell'ignoranza, dell'errore e dell'inavvertenza applicate al sacramento dell'ordine, e precisamente ad uno degli elementi essenziali o ad una condizione indispensabile, appare un caso piuttosto ipotetico considerando il periodo di formazione precedente all'ordinazione.<sup>48</sup>

Più probabile sarebbe invece il fatto che questi vizi riguardassero le obbligazioni derivanti dallo stato clericale, realtà che viene presa in considerazione anche da alcuni documenti dedicati in modo particolare alla formazione. In un intervento della Sacra Congregazione per i Sacramenti del 1955, viene infatti sottolineata l'importanza della consapevolezza che il candidato deve avere nell'assumere gli obblighi derivanti dall'ordinazione, con un riferimento particolare al celibato.<sup>49</sup>

46 Cf. B. N. EJEH, *The Freedom of Candidates for the Priesthood*, 151: «The juridical value of the acts resulting from these indirect negative influences or defect of the will would depend on the species and intensity of the factors in question».

47 B. F. PIGHIN, *Diritto sacramentale* (= Manuali dell'Istituto di Diritto Canonico San Pio X. Vol. 1), Marcianum Press, Venezia 2006, 200.

48 È di questo parere B. N. EJEH, *The Freedom of Candidates for the Priesthood*, 160.

49 Cf. SACRA CONGREGATIO DE SACRAMENTIS, *Circulares litterae Magna equidem*, 27 decembris 1955, in X. OCHOA, *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae*, Vol. 2, Commentarium pro Religiosis, Roma 1969, 3435-3440.



Nell'Istruzione *Religiosorum institutio* del 2 febbraio 1961, la Sacra Congregazione per i Religiosi afferma: «Non raro affertur aut insufficiens cognitio obligationum religiosarum et clericalium, praesertim caelibatus, aut voluntas haesitans, cum ad professionem perpetuam vel ad sacros Ordines processerunt».<sup>50</sup> Anche questo intervento, come il precedente, pone alcuni criteri di discernimento per i candidati e sottolinea l'importanza della libertà che il candidato deve avere nella scelta dello stato di vita e la consapevolezza degli oneri che la vita religiosa e clericale comportano.<sup>51</sup>

L'argomento dell'errore non ha praticamente trovato sviluppo nella dottrina canonista in riferimento all'ordine «forse perché non è facile ipotizzare, dato l'ordinamento della Chiesa sulla formazione del chierico, una fattispecie che si basi su questo vizio».<sup>52</sup>

## 2.4 L'intenzione interna

«Il problema dell'intenzione è annoverato fra i più complessi, ma anche più gravi di conseguenze pratiche di tutta la teologia sacramentaria».<sup>53</sup> Relativamente all'intenzione che il soggetto deve possedere per ricevere una valida ordinazione ci si imbatte in posizioni differenti e spesso contrastanti tra di loro,<sup>54</sup> tanto che «questa dottrina non sembra essere pacifica e le soluzioni, che i canonisti offrono di diverse fattispecie, ne danno prova convincente».<sup>55</sup> Su questo punto il can. 974 CIC/17 esplicitava che tipo di intenzione era ritenuta necessaria: «Adulti habitualiter usu rationis gaudentes, qui positive absoluteque dissentiunt, ex iure divino validae ordinationis sunt incapaces; deest enim in ipsis illa intentio positiva nec

50 SACRA CONGREGATIO RELIGIOSORUM, *Instructio Religiosorum institutio*, 2 februarii 1961, in X. OCHOA, *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae*, Vol. 3, Commentarium pro Religiosis, Roma 1972, 4146. (4144-4159).

51 Cf. SACRA CONGREGATIO RELIGIOSORUM, *Instructio Religiosorum institutio*, 4150-4151.

52 A. MORONI, *La volontà nell'«ordo sacer»*, 175.

53 J. M. TILLARD, *A proposito dell'intenzione del ministro e del soggetto dei sacramenti*, in *Concilium* (ed. italiana) 4 (1968), 131.

54 Alcuni, infatti, arrivano addirittura a negare la necessità dell'intenzione nell'ordinando, affermando che «per la produzione di effetti [è decisiva] la volontà del ministro, il quale, come per tutti i sacramenti, deve avere, perché il sacramento amministrato sia valido, l'intenzione attuale o almeno l'intenzione virtuale, le quali intenzioni, come abbiamo detto più volte, a differenza dell'intenzione abituale e dell'intenzione interpretativa, sono condizioni necessarie per la produzione di effetti giuridici»: R. BACCARI, *La volontà nei sacramenti*, 153-154.

55 A. MORONI, *La volontà nell'«ordo sacer»*, 137-138.

retractata, quae iure divino in subiecto ad ordinem valide recipiendum requiritur».

Il difetto di intenzione nel soggetto ordinando deve essere ancor meglio preso in considerazione rispetto a quello del ministro ordinante; san Tommaso precisa infatti per il battesimo una riflessione che può essere valida anche per l'ordine sacro: «defectus intentionis ex parte baptizantis impedit sacramentum: ergo multo potius defectus intentionis ex parte baptizati».<sup>56</sup> Ma per lo stesso san Tommaso e secondo la dottrina classica il tema dell'intenzionalità manifesterebbe un sicuro interesse solo per il soggetto adulto, mentre non avrebbe nessuna influenza per quanto riguarda l'infante.

#### a) *La comprensione del tema secondo i commentatori*

Le posizioni degli autori, circa l'intenzione interna necessaria da parte dell'ordinando per ricevere validamente il sacramento, sono diversificate e a volte contrastanti fra di loro. Esse riflettono in genere la comprensione teologica che hanno del sacramento dell'ordine e la modalità con cui esso partecipa alla categoria degli atti umani e quindi voluti. Si darà di seguito una panoramica delle diverse posizioni dottrinali, soffermandosi più a lungo su quelle che presentano tratti di maggiore originalità e cercando di mettere in luce gli approcci diversi alla tematica.

Nel primo volume del *Tractatus canonicus de Sacra Ordinatione*, che P. Gasparri pubblica nel 1893, viene studiata l'intenzione del soggetto ordinando e riferendosi all'adulto si afferma la necessità dell'intenzione, dichiarando irrite le ordinazioni amministrare sotto l'influsso di una violenza fisica.<sup>57</sup> Considerando il caso di un ordinando che si appresta a ricevere l'ordine sacro, non desiderando però né il sacramento né gli effetti che esso realizza, l'autore afferma: «Tunc forent in candidato duae voluntates inter se contrariae; nam ipse vult sacramentum quia accedit, et non vult ex hypothesi. Atqui prima voluntas manifeste praevallet et informat actum, quia de facto candidatus accedit; et ideo hujus tantum

56 THOMAS AQUINAS, *Commentum in quartum librum sententiarum*, D. 6, q. 1, art. 2, in DOCTORIS ANGELICI DIVI THOMAE AQUINATIS, *Opera Omnia*, volumen decimum, apud Ludovicum Vivès Bibliopolam Editorem, Parisiis 1895, 137a.

57 Cf. P. GASPARRI, *Tractatus canonicus de Sacra Ordinatione*, Vol. 1, Delhomme et Briguet Editores, Parisiis 1893, 417-418.421.

voluntatis ratio habenda est».<sup>58</sup> In questo caso, quindi, la volontà che prevale è quella esterna e tra due volontà interne contrarie a prevalere non sarà quella che nel momento dell'ordinazione risulta preponderante, bensì quella che è stata manifestata per prima e non è stata più esteriormente ritirata. Per sostenere questa argomentazione si fa in sostanza venir meno la necessità dell'intenzione interna, da cui conseguentemente «in casu character imprimitur, licet subjectum id nolit, et ita baptismus, confirmatio et ordo valent».<sup>59</sup>

Un'opera spesso richiamata dai successivi commentatori, è quella elaborata da S. Many nel 1905, *Praelectiones de Sacra Ordinatione*; in questo saggio l'autore dedica un capitolo all'analisi dei requisiti dell'ordinando nel quale sembra non prendere neppure in considerazione l'intenzione del soggetto, radicando nel diritto divino la possibilità che solo i battezzati di sesso maschile, siano essi anche infanti, ricevano valido sacramento.<sup>60</sup> Lo studio dell'intenzione, sia del ministro sia dell'ordinando, non viene tuttavia tralasciato in quanto l'autore dedica un'analisi approfondita ad essa, partendo dalla constatazione che l'*intentio* è un requisito previo all'agire sacramentario.<sup>61</sup> Relativamente all'ordine «haec *intentio* seu voluntas debet esse positiva, ita ut si quis se habeat passive, seu, ut dicunt, *neutraliter*, neque volens, neque nolens, non suscipiat valide sacramentum».<sup>62</sup> Si profila allora la necessità di una volontà che debba decidersi sulla ricezione del sacramento, tanto che – aggiunge l'autore – «per voluntatem contrariam hic intelligit, non tantum voluntatem repugnantem, sed etiam voluntatem neutram, quae reverea est contraria consensui».<sup>63</sup> Inoltre questa volontà deve essere interna,<sup>64</sup> in quanto non è sufficiente che l'ordinando acconsenta ai riti esteriori,<sup>64</sup> minimamente caratterizzata dalla abitualità: «Demum non

58 P. GASPARRI, *Tractatus canonicus de Sacra Ordinatione*, 431.

59 P. GASPARRI, *Tractatus canonicus de Sacra Ordinatione*, 431.

60 S. MANY, *Praelectiones de Sacra Ordinatione*, 176-203.

61 Cf. S. MANY, *Praelectiones de Sacra Ordinatione*, 592-593.

62 S. MANY, *Praelectiones de Sacra Ordinatione*, 595.

63 S. MANY, *Praelectiones de Sacra Ordinatione*, 595.

64 È chiaro a questo proposito l'esempio che l'autore porta: «Atqui ille qui serio quidem se subijcit ritui externo, sed apud se in corde suo plane resistit et dicit: *Nolo recipere sacramentum*, ille, inquam, non dicitur habere propositum seu voluntatem recipienti sacramentum, sed  *fingere et simulare*; sicut ergo ille qui *per jocum* sinit in se perfecti ritum externum, non recipit sacramentum, defectu voluntatis internae, ita pariter qui serio se subijcit ritui externo, interne repugnans, non recipit sacramentum, defectu voluntatis internae, nec ullum discrimen est inter illum et istum, nisi quod iste fingat astutius»: S. MANY, *Praelectiones de Sacra Ordinatione*, 595-596.

requiritur ut intentio illa sit *actualis* neque etiam proprie *virtualis*, sed sufficit ut sit *habitualis*, nempe *actu habita et non retractata*».<sup>65</sup>

Nel commento di F. Wernz e P. Vidal,<sup>66</sup> gli autori dedicano una riflessione approfondita sul soggetto capace di ricevere l'ordine sacro, indicando i requisiti posti dallo stesso diritto divino: il sesso maschile e il battesimo validamente ricevuto per infusione o immersione.<sup>67</sup> Dopo avere recensito la validità del sacramento conferito agli infanti si concentrano sull'intenzione degli adulti che godono abitualmente dell'uso di ragione: se essi dissentono da ciò «ex iure divino validae ordinationis sunt incapaces».<sup>68</sup> Precisano inoltre: «Porro indubitata est *nullitas* ordinationis, ad quam quis vultu ac oculis et toto corpore ad modestiam composito, *voluntate* tamen *alienissima* sive *ficte* et *simulate* accedat».<sup>69</sup> L'intenzione dell'ordinando adulto è allora il terzo requisito posto dal diritto naturale e proprio per questo risultano nulle quelle ordinazioni ricevute sotto violenza fisica.<sup>70</sup>

Non è invece convinto R. Baccari; l'autore esplicita le sue tesi in un saggio intitolato *La volontà nei sacramenti* nel quale afferma che «l'intenzione di chi riceve il sacramento dell'ordine non è decisiva per la produzione degli effetti giuridici»,<sup>71</sup> basando la sua affermazione sul fatto che poiché gli infanti sono soggetti abili nel ricevere l'ordine,<sup>72</sup> la condizione unica che si richiede è che non vi si frapponga un *obex* rappresentato dalla contraria volontà dell'ordinando. La passività dell'ordinando nel ricevere il sacramento è considerata a tal punto da non attribuire la minima rilevanza alla positiva volontà del soggetto: «il sacramento è valido anche se da parte del suscipiente non esiste alcun tipo di volontà, come nel caso degli

65 S. MANY, *Praelectiones de Sacra Ordinatione*, 598.

66 Gli autori riprendono alla lettera le riflessioni sviluppate anni prima in F. X. WERNZ, *Ius Decretalium*, Tomus II, pars prima, Typografia Polyglotta S.C. de Propaganda Fide, Romae 1906, 126.

67 Cf. F. X. WERNZ – P. VIDAL, *Ius Canonicum*, Tomus IV/1, *De Rebus*, Pontificia Universitas Gregoriana, Romae 1934, 261-262.

68 F. X. WERNZ – P. VIDAL, *Ius Canonicum*, Tomus IV/1, 263.

69 F. X. WERNZ – P. VIDAL, *Ius Canonicum*, Tomus IV/1, 263.

70 Cf. F. X. WERNZ – P. VIDAL, *Ius Canonicum*, Tomus IV/1, 264: «Denique qui per vim *physicam* et *absolutam* ordinantur, ex iure divino validae ordinationis recipiendae incapaces sunt».

71 R. BACCARI, *La volontà nei sacramenti*, 143.

72 Qui l'autore segue l'argomentazione di san Tommaso, affermando che «Non riceve [...] validamente l'episcopato l'infante che non ha uso di ragione, non in quanto la volontà del suscipiente sia necessaria per ricevere valido sacramento, ma in quanto al sacramento in questo caso è annessa la potestà di giurisdizione»: R. BACCARI, *La volontà nei sacramenti*, 149-150.

infanti, o vi sia soltanto l'intenzione abituale o interpretativa, richiesta negli adulti». <sup>73</sup> L'autore non analizza in modo approfondito l'intenzione interna, proprio perché non considerata come elemento discriminante, ma annota come gli obblighi derivanti da un'ordinazione ricevuta per timore possano, attraverso sentenza giudiziale, essere dispensati. <sup>74</sup> Così esaminando il caso di un'ordinazione ricevuta con violenza afferma con sicurezza che in modo particolare per i sacramenti «“coacta voluntas, tamen voluntas est”», in quanto nel caso di vis compulsiva la volontà manifestata corrisponde alla volontà interna, essendo quindi valido l'atto posto in seguito a tale violenza». <sup>75</sup> Con queste premesse è facile all'autore concludere: «si deduce che gli effetti della volontà derivanti dal sacramento dell'ordine sono provocati soltanto dalla volontà del ministro, che amministra il sacramento, e non dalla volontà del suscipiente, cioè di colui che riceve gli ordini». <sup>76</sup>

P. Ciprotti, nelle sue *Lezioni di diritto canonico*, dedica una sintetica nota nella quale accetta, in sostanza, la tesi dell'intenzione neutra: «È da notare che mentre nel ministro è necessaria un'intenzione positiva di conferire l'ordine, nel soggetto non si richiede una volontà positiva <sup>77</sup> di riceverlo, essendo sufficiente la mancanza di una volontà contraria».

L'intenzione richiesta per una valida ordinazione di un soggetto adulto deve essere, secondo F. M. Cappello, almeno abituale: «Non requiritur intentio actualis vel virtualis. Requiritur et sufficit intentio habitualis, quamvis expediat ut intentio actualis vel saltem virtualis habeatur». <sup>78</sup> Pone

<sup>73</sup> R. BACCARI, *La volontà nei sacramenti*, 149.

<sup>74</sup> Cf. R. BACCARI, *La volontà nei sacramenti*, 151: «Colui che per timore ha ricevuto l'ordine, pur essendo valido il sacramento, può promuovere l'azione non per ottenere la rescissione del negozio-sacramento, poiché il principio generale dei negozi posti ex metu non vale per i sacramenti e perché l'ordine imprime il carattere indelebile, ma per ottenere con sentenza giudiziale la riduzione allo stato laicale con la liberazione dagli obblighi inerenti allo stato clericale».

<sup>75</sup> R. BACCARI, *La volontà nei sacramenti*, 150.

<sup>76</sup> R. BACCARI, *La volontà nei sacramenti*, 152-153. Continua dicendo: «La volontà del ministro è condizione necessaria per la produzione degli effetti giuridici del sacramento, in quanto costituisce il sacramento come negozio giuridico, dal quale derivano gli effetti giuridici stabiliti dalla legge, mentre l'intenzione abituale, o meglio manifestazione del desiderio, o aspirazione del suscipiente è soltanto requisito preparatorio per la validità del sacramento. Ciò è confermato anche dal fatto che [...] il sacramento è valido anche se ricevuto con riserva mentale, e che sono validi, sebbene illeciti per irregolarità ex defectu gli ordini ricevuti dagli amentes, (c. 984, 3°)»: R. BACCARI, *La volontà nei sacramenti*, 153-154.

<sup>77</sup> P. CIPROTTI, *Lezioni di diritto canonico. Parte generale*, Cedam, Padova 1943, 209, nota 5.

<sup>78</sup> F. M. CAPPELLO, *Tractatus Canonico-Moralis de sacramentis*, Vol. 4, *De Sacra Ordinatione*, Marietti, Taurini – Romae <sup>3</sup>1951, 254.

poi l'accento sull'intenzione interna, affrontando il problema del candidato che accede all'ordine con una volontà contraria, osservando l'esistenza nel soggetto di due diversi moti: da una parte la positiva volontà di mettere in atto quei riti esteriori propri del sacramento, dall'altra il dissenso interiore. Schierandosi contro la tesi del Gasparri, l'autore nota che «sententia fere communis tenet ordinationem esse nullam».<sup>79</sup>

Nell'analisi sul ruolo della coazione morale nel candidato agli ordini sacri, R. Schalk sottolinea innanzitutto la differenza tra i tipi di intenzione che i diversi sacramenti richiedono per una valida ricezione. Soffermandosi sull'ordine afferma che l'intenzione dell'ordinando non debba essere considerata in modo determinante<sup>80</sup> in quanto «intentio, quantumvis expediat actualis vel virtualis, habitualis tantum esse potest, intacta sacramenti validitate».<sup>81</sup>

Di parere opposto la tesi sviluppata nello studio condotto da A. Moroni ed incentrato specificatamente sulla volontà nell'ordine sacro. In esso l'autore afferma la necessità del consenso dell'ordinando ed aggiunge «che l'intenzione del soggetto deve essere positiva».<sup>82</sup> Già da queste battute si può cogliere come A. Moroni vada oltre la tesi della sufficienza di una volontà che non si “decida” per il sacramento,<sup>83</sup> radicando nella legge naturale la necessità di «una scelta cosciente: pensare diversamente è avversare il domma della libertà umana»: non è sufficiente la presenza di uno stato volitivo indifferente o neutro. La cosa sembra risaputa tanto che alla critica dell'intenzione neutra proposta in modo particolare dal Caetano, la dottrina canonistica ha ritenuto dovesse esserci almeno l'intenzione abituale; «ma – si chiede sempre – c'è davvero differenza sostanziale tra queste due intenzioni in relazione sempre e solo alla validità dell'*Ordo*?».<sup>85</sup>

79 F. M. CAPPELLO, *Tractatus Canonico-Moralis de sacramentis*, 261.

80 Cf. R. S. SCHALK, *De coactione morali in sacris ordinibus suscipiendis*, 42.

81 R. S. SCHALK, *De coactione morali in sacris ordinibus suscipiendis*, 39.

82 A. MORONI, *La volontà nell'“ordo sacer”*, 141.

83 Cf. A. MORONI, *La volontà nell'“ordo sacer”*, 149: «Un agente razionale, un agente dotato quindi di discernimento, non compie infatti un atto di accettazione se non esprimendo un'intenzione positiva; finché rifiuta o non sa decidersi sulla opportunità di ricevere o meno, permane in lui una volontà contraria alla accettazione». L'autore quindi propone un'argomentazione originale rispetto alle altre voci considerate in quanto vede, per usare una terminologia classica, la presenza dell'*obex* non solo in una volontà contraria, ma anche nell'assenza di questa volontà.

84 A. MORONI, *La volontà nell'“ordo sacer”*, 143.

85 A. MORONI, *La volontà nell'“ordo sacer”*, 144.



La risposta che viene data, dopo avere esaminato le varie sfumature che l'intenzione abituale può avere, propende per non rilevare una differenza di sostanza nelle due intenzionalità, tanto che sostenendo la sufficienza di una scelta abitudinaria, «si ha che è valido il conferimento dell'Ordo nel soggetto, il quale una volta accosentito, riceve poi il sacramento sine advertentia».<sup>86</sup> Conclusione che fa porre l'accento su come l'*intentio habitualis* debba essere suffragata, per non sfociare in quella neutra, da un ulteriore atto della volontà che renda l'azione veramente umana. Non vale neppure la critica di chi pone l'agire sacramentario nella prospettiva del dono, poiché anche in questo caso è necessaria non una semplice disposizione ad accettare, ma anche «un atto di accettazione; e senza di questa non c'è valida ordinazione».<sup>87</sup>

L. Maffeo dedica uno studio approfondito ai vizi della volontà relativamente all'ordine sacro<sup>88</sup> e pone alcune distinzioni preliminari affermando che la volontà di ricevere i sacramenti non sempre diviene elemento decisivo ai fini giuridici, tanto che per alcuni di essi è indifferente possedere o meno l'intenzione positiva. «Questo – afferma l'autore – vale per il battesimo la confermazione e l'ordine»<sup>89</sup> e continua giustificando l'affermazione sul fatto che alcuni sacramenti agiscono *ex opere operato*, non necessitando di particolari disposizioni volitive da parte del ricevente. La presenza di una volontà contraria sarebbe quindi l'unico elemento da ritenersi determinante in quanto «trasforma la posizione puramente passiva o neutrale in un positivo atto di volontà che respinge il sacramento».<sup>90</sup> La stessa argomentazione è alla base delle conclusioni di S. Berlingò, che applica all'ordine la teoria relativa alla volontà del soggetto nei sacramenti che imprimono il carattere: «Riguardo l'acquisizione del carattere il soggetto dell'ordinazione ha da tenere solo un atteggiamento passivo, tale che da esso non possa evincersi un atto di volontà contraria».<sup>91</sup>

86 A. MORONI, *La volontà nell'«ordo sacer»*, 146. Continua poi affermando che *l'intentio positiva habitualis* «evidentemente non può riuscire a salvare l'essenza umana della partecipazione del soggetto all'Ordo, poiché è pacifico nella stessa dottrina che l'intenzione abituale non influisce in un atto sì che possa dirsi umano»: *ivi*.

87 A. MORONI, *La volontà nell'«ordo sacer»*, 153.

88 Cf. L. MAFFEO, *I vizi della volontà nell'ordine sacro*.

89 L. MAFFEO, *I vizi della volontà nell'ordine sacro*, 23.

90 L. MAFFEO, *I vizi della volontà nell'ordine sacro*, 24.

91 S. BERLINGÒ, *Ordine sacro*, in AA. VV., *Enciclopedia del Diritto*, Vol. 30, Giuffrè, Milano 1980, 1124a-1144a.



Il tema dell'intenzione è stato affrontato in alcuni commenti al vigente Codice, anche se non esiste uno studio monografico interamente dedicato a ciò:<sup>92</sup> anche in questo caso si recensiscono solo le posizioni che si ritengono più significative, senza la pretesa di realizzare un'indagine esaustiva fra tutti gli autori.

D. Mogavero attribuisce a tre gruppi di cause la nullità dell'ordinazione quando afferma che «è causa di nullità la mancanza di libertà adeguata, richiesta dal can. 1036 comparato con il can. 219; così pure la presenza di irregolarità e di impedimenti a norma dei can. 1040-1049; infine la mancata imposizione delle mani o l'assenza della preghiera consacratoria».<sup>93</sup> Se da una parte è significativo che l'autore recepisca il tema della libertà del soggetto nella scelta del proprio *status* di vita, dall'altra sembra che spinga troppo oltre la sua tesi, con il rischio di confondere, o almeno di non precisare con l'attenzione dovuta, gli elementi *ad validitatem* e quelli *ad liceitatem*. Un paragrafo circa l'importanza dell'intenzione è dedicato da A. Montan, che dichiara necessaria l'intenzione almeno abituale, espressa dal soggetto e mai revocata. Considera invece un argomento aperto l'ordinazione conferita all'*amens* abituale, considerando una condizione *ad validitatem* più che *ad liceitatem* quella stabilita dal can. 1041, n. 1.<sup>94</sup>

- 92 Nelle opere di carattere generale si nota come gli autori corrano il rischio di lasciare aperto un argomento che richiederebbe invece una maggiore precisione in quanto riguarda la certezza della validità di un sacramento. Per esempio in un recente commentario si introduce il tema in questi termini: «In questi cann. [1024 – 1025 CIC/83] si indicano alcuni elementi per la validità dell'ordinazione (battesimo e sesso maschile) e altri, ulteriormente specificati nei cann. seguenti, per la liceità. Anche tali aspetti non devono essere sottovalutati: trascuratezze e superficialità possono compromettere la necessaria libertà e la consapevolezza con cui l'ordine deve essere chiesto e ricevuto. Anzi, laddove le mancanze della formazione fossero particolarmente gravi e manifeste, si potrebbe persino configurare il diritto dell'ordinato a chiedere la dichiarazione di nullità dell'ordinazione»: AA. VV., *Codice di Diritto Canonico commentato*, 828. Altri commenti dedicati al diritto liturgico non entrano neppure nella tematica dell'intenzione relativamente all'ordine, premettendo una teoria generale sull'intenzione del ministro e del soggetto ricevente i sacramenti, ma evitando di prendere posizione a riguardo dell'ordine; cf. J. M. HUELS, *Liturgy and Law. Liturgical Law in the System of Roman Catholic Canon Law* (= Collection Gratianus), Wilson & Lafleur, Montréal 2006, 187-188. 205-206.
- 93 D. MOGAVERO, *I ministri sacri o chierici*, in AA. VV., *Il diritto nel mistero della Chiesa*, Vol. 2, *Il popolo di Dio. Stati e funzioni del popolo di Dio. Chiesa particolare e universale. La funzione di insegnare* (= Quaderni di Apollinaris 9), Pontificia Università Lateranense, Roma<sup>2</sup> 1990, 129.
- 94 A. MONTAN, *Liturgia – iniziazione cristiana – Eucaristia – penitenza – unzione degli infermi – ordine* (cann. 834 – 1054), in AA. VV., *Il diritto nel mistero della Chiesa*, Vol. 3, *La funzione di santificare della Chiesa. I beni temporali della Chiesa. Le sanzioni nella Chiesa. I processi. Chiesa e comunità politica* (= Quaderni di Apollinaris 10), Pontificia Università Lateranense, Roma<sup>2</sup> 1990, 155, nota 11: «La risposta positiva viene circoscritta con due condizioni: 1) che nei momenti di lucido intervallo il soggetto non abbia manifestato l'intenzione contraria, cioè di non voler più ricevere l'ordine; 2) che

Nel commentare i canoni relativi al sacramento dell'ordine e allo stato clericale W. H. Woestman è sulla stessa linea dell'autore precedentemente esaminato per quanto riguarda l'intenzione, caratterizzando tale requisito dall'abitudine mai revocata.<sup>95</sup> B. Ejuh ritiene che la disposizione sufficiente sia data dalla decisione «[to] receive ordination and never changed his mind, even though this decision in no way influenced his activity at the moment of ordination».

Dopo avere osservato che la legge canonica non è molto esplicita a riguardo del tema dell'intenzione e dei suoi risvolti sulla validità del sacramento, T. Rincón-Pérez sostiene che «cuando se trata de un adulto que ha llegado al uso de la razón, la intención o voluntad de ordenarse es ciertamente un requisito de validez, aunque, según la doctrina, sea suficiente una voluntad habitual no rectificada, aunque en la práctica, como la ordenación comporta un nuevo estado y nuevas y graves obligaciones, es imposible que la intención no sea al menos virtual».<sup>96</sup> La premessa posta consente all'autore di sostenere che l'eventuale simulazione renderebbe nullo il sacramento,<sup>97</sup> ponendo una particolare attenzione sulla presenza dell'intenzione interna.

La riflessione condotta da D. Cenalmor evidenzia che l'intenzione positiva dell'ordinando non è di per sé un requisito la cui mancanza<sup>98</sup> sia da annoverare tra i motivi che rendano nullo il sacramento e basa la sua argomentazione sul fatto che altrimenti non sarebbe possibile considerare valide le ordinazioni conferite agli infanti. Ma nel suo commento al

---

possa esercitare il ministero. Visto il can. 1041, 1° non è da escludere l'opinione di chi ritiene che debba essere considerata nulla l'ordinazione di un amente abituale».

95 Cf. W. H. WOESTMAN, *The Sacrament of Orders and the Clerical State. A Commentary on the Code of Canon Law*, Faculty of Canon Law – Saint Paul University, Ottawa<sup>2</sup> 2001, 37: «For the valid reception of orders, the person must have at least the explicit *habitual* intention of being ordained, i.e. he made the intention of receiving the sacrament and has not changed his mind although the intention in no way influences his activity at the moment of ordination, e.g. the person does not have the use of reason during the conferral of the sacrament. It is not required that he have an *actual* intention».

96 T. RINCÓN-PÉREZ, *Disciplina canónica del culto divino*, in AA. VV., *Manual de Derecho Canonico*, EUNSA, Pamplona<sup>2</sup> 1991, 563.

97 Cf. T. RINCÓN-PÉREZ, *Disciplina canónica del culto divino*, 563: «También sería nula, obviamente, una ordenación simulada o fingida, es decir aquella en que se finge externamente a través de los ritos una intención interna inexistente».

98 Sarebbe certamente diverso il caso in cui l'intenzione fosse contraria: «Aunque en el sujeto con uso de razón la acción sacramental no operaría si mediara una voluntad contraria a la recepción del sacramento; de ahí que el factor subjetivo intencional pueda determinar en ocasiones la nulidad del la sagrada ordenación»: D. CENALMOR, *Comentario al can. 1024*, 929.

can. 1024 CIC/83 lo stesso autore afferma che «una intención interna inexistente o contraria (p. ej. por falta de libertad: c. 1026), sería obviamente una ordenación nula; aunque en el fuero externo hubiera de presumirse<sup>99</sup> la validez mientras no constara la falta de intención interna (c. 124 §2)». Nello sviluppo dell'argomentazione questo autore arriva quindi ad affermare che nell'ordinando non solo non vi deve essere contrarietà nella ricezione sacramentale, ma deve essere presente una positiva intenzione, anche se non viene ulteriormente specificata quale sia la natura di questa.

F. Pighin ritiene essere «requisito indispensabile per la validità dell'ordinazione l'accettazione da parte del soggetto ricevente, se è in grado di manifestarla, poiché tutti i sacramenti sono “propter homines” e non “contra homines”». <sup>100</sup> L'autore prende anche in considerazione la possibilità che il candidato non abbia l'uso di ragione: in questo caso la valida ordinazione è condizionata dal fatto che l'ordinando abbia espresso in forma abituale l'intenzione di ricevere il sacramento e non l'abbia più ritirata. Conclude poi prendendo in considerazione il tema della libertà: «la diminuzione della libertà, fosse anche per effetto di timore grave incusso <sup>101</sup> ingiustamente, non invalida l'ordinazione stessa».

Le differenti impostazioni a riguardo dell'intenzione interna possono polarizzarsi attorno a tre nuclei; il primo è costituito dalla posizione di chi non considera necessaria una vera e propria intenzione interna, ritenendo sufficiente la presenza di un dato comportamento esterno, che consentirebbe di affermare in ogni caso la presenza di quel minimo di disposizione interiore dovuta. Un secondo gruppo di autori, che rappresenta la maggioranza di quelli considerati, comprende come elemento indispensabile l'assenza di una volontà avversa a ricevere il sacramento e postula come elemento minimale la neutralità della disposizione interna dell'ordinando. Ed infine solo voci minoritarie considerano l'assenza dell'*obex* non tanto come la mancanza di disposizione contraria, quanto come la presenza di una volontà positiva.

99 D. CENALMOR, *Comentario al can. 1024*, 933.

100 B. F. PIGHIN, *Diritto sacramentale*, 200.

101 B. F. PIGHIN, *Diritto sacramentale*, 200.

## b) La capacità degli infanti di ricevere l'ordine

Analizzare la possibilità degli infanti di sesso maschile di ricevere l'ordine sacro ha come scopo quello di cogliere come la riflessione canonistica e anche il Magistero abbiano inteso il tema dell'intenzione a riguardo di questo sacramento. Le ordinazioni degli infanti e degli *amentes*, soggetti ad essi equiparati,<sup>102</sup> rappresentano uno *scholion* per quanti prospettano le necessità dell'intenzione interna. La manualistica classica infatti afferma in modo unanime la possibilità che un infante riceva una valida ordinazione;<sup>103</sup> via via, anche per una diversa comprensione teologica del sacramento, si nota come l'argomento perda di interesse e venga perlopiù richiamato attraverso il riferimento al pensiero di san Tommaso d'Aquino e ad un intervento magisteriale di Benedetto XIV, che si esaminano di seguito.

San Tommaso prende in considerazione l'argomento nell'articolo secondo della *quaestio* 39 del *Supplementum* alla *Summa Theologiae*,<sup>104</sup> nel quale, inizia a considerare le posizioni contrarie all'assunto che i bambini possano ricevere valida ordinazione: «Videtur quod pueri, et qui carent usu rationis, non possint ordines suscipere».<sup>105</sup> San Tommaso osserva inizialmente che la mancanza dell'uso di ragione è motivo di impedimento per l'atto umano in genere; pertanto tutti i sacramenti che richiedono un atto personale da parte di chi li riceve risultano invalidi: è il caso, per esempio, del matrimonio e della penitenza. Tuttavia «omnia sacramenta in quibus non requiritur actus suscipientis de necessitate sacramenti, sed potestas aliqua spiritualis divinitus datur, possunt pueri suscipere, et alii qui usu rationis carent».<sup>106</sup> Per gli ordini maggiori l'uso della ragione è poi richiesto per gli obblighi annessi (in particolare per la continenza) e per l'amministrazione dei sacramenti, ma un'eventuale conferimento non metterebbe in dubbio la validità degli

102 Rientrano in queste categorie anche gli *ebrii* e i *dormientes*, che prima di tale stato specifico avevano manifestato l'intenzione positiva di accedere all'ordine sacro.

103 Cf. P. GASPARRI, *Tractatus canonicus de Sacra Ordinatione*, 419; S. MANY, *Praelectiones de Sacra Ordinatione*, 200; F. M. CAPPELLO, *Tractatus Canonico-Moralis de sacramentis*, 313-315. Per una panoramica globale sugli autori che hanno sostenuto tali tesi, spesso in opere di carattere più prettamente morale che canonico, cf. M. SLUSSER, *The ordination of male infants*, in *Theological Studies* 57 (1996), 313-315.

104 Cf. THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, Suppl. IIIa, q. 39, art. 2, in DOCTORIS ANGELICI DIVI THOMAE AQUINATIS, *Opera Omnia*, Volumen sextum, Summa Theologica supplementum partis tertiae partis, 41b-42a (= THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, Suppl. IIIa, q. 39, art. 2, 41b-42a).

105 THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, Suppl. IIIa, q. 39, art. 2, 41b.

106 THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, Suppl. IIIa, q. 39, art. 2, 41b-42a.

stessi. Per questo, quando la necessità lo richiede e vi è speranza di un positivo sviluppo, è possibile ordinare gli infanti. La giustificazione ultima sta, in fondo, nella stessa natura del sacramento: «in receptione ordinis non requiritur aliquis actus ex parte recipientis».<sup>107</sup>

La possibilità di conferire validamente l'ordinazione agli infanti è stata oggetto di un intervento di Benedetto XIV, che con la lettera *Eo quamvis tempore* del 4 maggio 1745,<sup>108</sup> rispondeva ad un dubbio circa la validità delle ordinazioni diaconali conferite ai bambini, prassi in uso nella Chiesa copta d'Egitto. Fondando la sua affermazione sulla dottrina comune a teologi e a canonisti, il Papa afferma la validità di queste ordinazioni in quanto per gli infanti e per chi non ha l'uso di ragione è sufficiente, affinché vi sia il sacramento, la presenza di forma e materia, unite all'intenzione del ministro ordinante.<sup>109</sup>

I passi esaminati sono, nel contesto odierno, da ritenersi significativi non tanto per il problema che trattano in sé, quanto perché gettano luci importanti sul tema dell'intenzione richiesta nell'ordinando. Sia la posizione di san Tommaso sia la risposta di Benedetto XIV non lasciano dubbi sulla validità del sacramento dell'ordine conferito agli infanti; ciò, tuttavia, non può diventare il punto di partenza per elaborare una teoria generale, secondo cui, poiché il sacramento imprime il carattere, o poiché è assoluto dono di Dio, non richieda in nessun caso una risposta da parte del soggetto passivo. È necessario allora soffermarsi su quale tipo di intenzione sia richiesta nel soggetto adulto e su come debba essere intesa, secondo la terminologia classica, l'assenza dell'*obex* affinché vi possa essere valido sacramento.

107 THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, Suppl. IIIa, q. 39, art. 2, 42a.

108 Cf. BENEDICTUS PP. XIV, Epistula *Eo quamvis tempore*, 4 maii 1745, in *Codicis Iuris Canonici Fontes*, cura E.mi Petri Card. Gasparri editi, Volumen I, *Concilia generalia – Romani Pontifices*, n. 1 – 364, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae MCMXXIII, n. 357, 890-903 (= BENEDICTUS PP. XIV, *Eo quamvis tempore*, 890-903).

109 Cf. BENEDICTUS PP. XIV, *Eo quamvis tempore*, 895: «Si tamen in huiusmodi provide institutarum Legum contemptum contingeret fortasse ab Episcopo legitima auctoritate suffulto non solum Minores, sed etiam Sacros Ordines Infanti conferri, concordi Theologorum et Canonistarum suffragio definitum est, *validam*, sed *illicitam* censi hanc Ordinationem, dummodo nullo laboret substantiali defectu materiae, formae, et intentionis in Episcopo Ordinante».

## c) L'intenzione interna nel soggetto adulto

È posizione condivisa dai più il fatto che per la valida ricezione dell'ordine non sia sufficiente porre semplicemente una serie di atti esterni: l'intenzione interna è per il soggetto adulto un requisito imprescindibile a cui non fanno eccezione neppure i sacramenti che imprimono il carattere. Riguardo al ministro del sacramento è richiesta l'intenzione di fare ciò che la Chiesa fa (*intentio faciendi quod facit Ecclesia*), mentre per il soggetto passivo della dinamica sacramentale il discorso sul tipo di intenzione che deve possedere per una valida ricezione si fa più articolato. Dalle riflessioni fin qui condotte si nota, infatti, come la costante dottrina che viene tenuta presente dagli autori, anche se non sempre esplicitata, sia quella che considera valida la ricezione del sacramento se non si contrapponga la volontà contraria. Una "intenzione neutra", che veda il soggetto indifferente a ricevere il sacramento, ma non per questo contrario, sarebbe per sé sufficiente a ricevere validamente l'ordine in quanto non si frapporrebbe l'*obex*, costituito appunto dalla contraria volontà. In fondo è questa la concezione necessaria e sufficiente per giustificare, nell'ordine come in altri sacramenti,<sup>110</sup> la presenza minima di una intenzione abituale.

L'assenza di un vero atto di volontà, come condizione necessaria, fa sì che si possa sostenere di conseguenza che l'effetto del sacramento si realizzi «a prescindere dall'intervento del soggetto, a meno che questi, in possesso delle facoltà mentali, non esprima una volontà contraria all'ordinazione, che renderebbe nullo il suo conferimento».<sup>111</sup> Si nota qui come, nel manuale più recente che si è potuto esaminare, l'analisi della volontà del soggetto

110 Cf. A. MONTAN, *Liturgia – iniziazione cristiana – Eucaristia – penitenza – unzione degli infermi – ordine* (cann. 834 – 1054), 53: «Per la valida ricezione dei sacramenti si richiede nel soggetto la valida intenzione di riceverli (cf. ad es. can. 865 §§ 1-2). Necessaria e sufficiente è l'intenzione abituale anche soltanto implicita, ad eccezione della penitenza, per la quale si richiede la "contrizione" (cf. can. 959), e del matrimonio per il quale è richiesto il consenso e una consapevolezza minima (cf. cann. 1057, 1096). Coloro che non hanno l'uso di ragione (si pensi agli handicappati psichici) ricevono i sacramenti di cui sono capaci (battesimo, confermazione, eucarestia e secondo la tradizione l'ordine) nella fede della Chiesa madre di tutti i fedeli. Oltre all'intenzione, per la valida ricezione dei sacramenti, non si esige una determinata condotta morale, ad eccezione del sacramento della penitenza, per la cui validità è richiesto il ripudio dei peccati (cf. can. 987)». In una simile prospettiva J. M. HUELS, *Liturgy and Law*, 188: «While not sufficient in the minister of a sacrament, a habitual intention is sufficient for valid reception of most of the sacraments, because no obstacle is placed against valid reception. Penance is the exception, since the penitent must have contrition».

111 B. F. PIGHIN, *Diritto sacramentale*, 196.



sia concepita sulla linea della sufficienza di una volontà neutra, che è in fondo alla base di una simile argomentazione. Tale concezione dell'agire sacramentario, se riferito al soggetto adulto, non sembra rispecchiare la complessità della dottrina teologica recente sul carattere, che a sua volta deve riflettersi in una normativa giuridica capace di recepire la complessità del tema, che merita allora essere approfondita maggiormente.

Circa il rapporto intenzione e sacramenti che imprimono il carattere è particolarmente significativa una riflessione di C. Errázuriz che, pur essendo incentrata sul battesimo, può essere riferita anche all'ordine sacro. «Riguardo l'intenzione – commenta questo autore – la dottrina e la giurisprudenza ritengono che per la validità, basti l'intenzione abituale, quella cioè che una volta emessa e dopo non ritrattata, non essendo necessaria quella attuale o virtuale. L'ulteriore determinazione del contenuto dell'*intentio* presenta alcune difficoltà non indifferenti»,<sup>112</sup> sia per quanto riguarda il battesimo come per l'ordinazione. Si è infatti potuto cogliere come studiando questo argomento alcuni autori abbiano «difeso la sufficienza di una *intentio exterior*, presente qualora il soggetto acconsenta esternamente alla sua celebrazione (ricadendo la sua volontà soltanto sull'esteriorità del rito) oppure di una *intentio neutra* che si darebbe quando la persona non ha nessuna volontà interna nei confronti del battesimo (né favorevole né contraria)».<sup>113</sup> Si è però visto come la dottrina dell'*intentio neutra* pur riflettendo la teoria elaborata nell'ambito della scolastica dell'assenza dell'*obex*, si presti a più di una critica, riducendo la coscienza del soggetto ad una totale passività che se è accettabile nell'infante e nell'*amens* non è estendibile a chi è capace di intendere e di volere. È allora imprescindibile la presenza di «una positiva *intentio interior*, richiedendo, pertanto, la presenza di una intenzione avente come oggetto la vera celebrazione»,<sup>114</sup> che al di là della esteriorità cerimoniale dia un vero e proprio assenso all'atto sacramentale.

Se non è quindi reputabile sufficiente l'assenza di una volontà contraria, è necessario sostenere la tesi secondo la quale, nei casi di simulazione o di finzione, il sacramento dell'ordine è invalido e di conseguenza gli atti esteriori

112 C. J. ERRÁZURIZ, *Il battesimo degli adulti nell'attuale diritto canonico*, in *Monitor Ecclesiasticus* 115 (1990), 91.

113 C. J. ERRÁZURIZ, *Il battesimo degli adulti nell'attuale diritto canonico*, 92.

114 C. J. ERRÁZURIZ, *Il battesimo degli adulti nell'attuale diritto canonico*, 92.



posti, non trovando un positivo consenso di volontà nell'ordinando, non sarebbero tali da imprimere il carattere sacramentale.

Gli elementi discriminanti per la validità dell'ordine non si possono allora ridurre alla presenza dei riti esteriori e delle caratteristiche fisiologiche dell'ordinando, ma bisogna anche prendere in considerazione la decisione personale del candidato agli ordini il quale è chiamato ad un atto di volontà positiva, cioè a decidersi internamente per ricevere l'ordine sacro.

## 2.5 Il metus in rapporto all'intenzione interna

Una volta chiarita la necessità dell'intenzione interna all'ordinando adulto si viene ora ad esaminare un altro punto delicato: quello del rapporto che vi può essere tra uno stato di timore grave e l'intenzione interna del soggetto ordinando. Che il *metus* non sia da sé una causa invalidante è ritenuto in modo chiaro dalla dottrina<sup>115</sup> e dall'analisi dei canoni relativi al sacramento. La letteratura esaminata sembra tuttavia non chiedersi in quale misura un grave stato di timore possa influire sull'intenzione.

### a) Precisazioni

Tenendo presente ciò che dispone il can. 125 § 2 CIC/83 circa la validità di un atto posto sotto la pressione di timore grave, ci si chiede fino a che punto tale azione, in riferimento all'ordine sacro, sia veramente un'azione umana, voluta dal soggetto, se questa scelta non fosse radicalmente libera. Vi sono, infatti, dei casi, tra cui senza dubbio i sacramenti, in cui non è solo sufficiente porre degli atti esterni, ma risulta indispensabile la presenza di un'intenzione interna da parte del soggetto, condizione che prima di essere posta dal diritto è suggerita dalla riflessione teologica. Quindi un'eventuale discordanza tra i comportamenti esterni del soggetto e il suo volere interiore risulterebbe una causa invalidante il sacramento; è interessante notare che, dopo la critica che si è posta alla nozione di intenzione neutra, «non occorre sempre che vi sia simulazione, potendosi avere discordanza fra l'esterno e l'interno volere [...]». La discordanza può essere anche data

---

115 Cf. per limitarsi ai trattati classici P. GASPARRI, *Tractatus canonicus de Sacra Ordinatione*, 420; F. X. WERNZ – P. VIDAL, *Ius Canonicum*, Tomus IV/1, 264; F. M. CAPPELLO, *Tractatus Canonico-Moralis de sacramentis*, 266.

da una manifestazione positiva, cui corrisponda internamente una volontà indifferente».<sup>116</sup>

Nel momento in cui si verifica una situazione di timore grave non sembra distante dalla realtà affermare che il verificarsi di un contrasto tra gli atti posti esteriormente e quello che l'ordinando vuole veramente porre in atto (intenzione interna) si verifichi. Né vale, come fa L. Maffeo,<sup>117</sup> richiamarsi genericamente al fatto che l'ordine imprima il carattere, tralasciando completamente di prestare attenzione al rapporto che vi si istaura tra una volontà esterna estorta attraverso timore grave e la volontà interna del soggetto viziata in questi termini. È ancora possibile qui affermare che “coacta voluntas semper voluntas est”, o bisognerebbe procedere più cautamente su un tema così delicato?

Alcuni fra gli autori presi in considerazione, inoltre, non sempre sviluppano su questo punto una linea di pensiero coerente in quanto sono pronti ad ammettere che i sacramenti, e in particolar modo quello dell'ordine, non sottostanno *in toto* alla normativa sugli atti giuridici, tanto da arrivare, nella posizioni più estreme, come quelle del Baccari e del Gasparri, a considerare valida l'ordinazione ricevuta per *vis physica* o *simulatio*. Dall'altra parte nei casi in cui si riscontra la presenza del *metus*, non vi è difficoltà a riferirsi direttamente alla disciplina generale dell'atto giuridico per affermare la piena partecipazione dell'ordine. La stessa presunzione, da taluni invocata, circa la corrispondenza tra gli atti posti esternamente e l'intenzione interna, fa passare troppo in secondo piano la disposizione interna nell'ordinando che è invece di prim'ordine nella validità dell'azione sacramentale.

### b) Giurisprudenza

Il sistema giuridico canonico, radicato e inizialmente sviluppato nell'area romano-germanica, non partecipa delle caratteristiche proprie del *case law*. Esiste tuttavia una profonda correlazione fra la dottrina e la giurisprudenza, tanto da poter affermare che, anche nell'ordinamento canonico, la dottrina orienta la giurisprudenza e questa viene a sua volta illuminata dalla prima.

<sup>116</sup> A. MORONI, *La volontà nell'«ordo sacer»*, 203.

<sup>117</sup> Cf. L. MAFFEO, *I vizi della volontà nell'ordine sacro*, 163.

Competente a dichiarare la nullità della sacra ordinazione era, prima dell'entrata in vigore del CIC/17, la Sacra Congregazione del Concilio; in un secondo tempo la competenza passò alla Sacra Rota, per poi finire alla Congregazione dei Sacramenti, che è tuttora il Dicastero incaricato di ciò. Risulta interessante allora rivolgere l'attenzione ad alcuni pronunciamenti giurisprudenziali che sono stati resi pubblici,<sup>118</sup> per cogliere in che termini il *metus* è preso in considerazione.

Nella sentenza *coram Prior* del 9 agosto 1922,<sup>119</sup> «l'oratore chiede in via principale la dichiarazione di nullità dell'Ordinazione *ex capite metus* ed in via subordinata quella della nullità degli oneri»,<sup>120</sup> ma per entrambi i capi riceve sentenza negativa. Il giudice espone i motivi nella parte *in iure* che l'hanno portato a tale decisione, sostenendo che «habitualis voluntas ad Ordinis validitatem necessaria et sufficiens, prorsus praesumitur in eo qui accedit ad ordinationem».<sup>121</sup> Il giudice richiama più volte la presunzione di una volontà almeno abituale per chi accede agli ordini: sembra tuttavia non approfondire il fatto che essa è una *presumptio iuris tantum*; non dubita né si interroga se un soggetto che riceve l'ordinazione sotto una simile minaccia possa avere un dissenso interiore.

Di sei anni dopo è la sentenza *coram Jullien*,<sup>122</sup> nella quale vengono dichiarati nulli gli obblighi derivanti dallo stato clericale, ma valido il sacramento ricevuto. Nella stesura della sentenza il giudice fa una distinzione acuta affermando che dalle prove non si evince la gravità del *metus* e che non è possibile basarsi solamente sulla dichiarazione del soggetto di avere una intenzione interna avversa.<sup>123</sup> Siamo allora dinanzi ad una difficoltà della prova, ma non ad una esclusione di principio, tanto che la sentenza venne appellata e anche il nuovo collegio giudicante affermò la presenza di un *metus* interno, senza la possibilità di provare la

118 A. Moroni indica anche quelli trattati dalla Sacra Congregazione del Concilio; cf. A. MORONI, *La volontà nell'«ordo sacer»*, 188-189. Si preferisce concentrare l'attenzione su quelli trattati dalla Rota Romana, dei quali sono state pubblicate le sentenze.

119 Cf. *Coram Prior*, 9 augusti 1922, in S. ROMANAE ROTAE, *Decisiones seu sententiae*, Vol. 13, Typis Polyglottis Vaticanis, [Città del Vaticano] 1930, 263-272 (= *Coram Prior*, 263-272).

120 L. MAFFEO, *I vizi della volontà nell'ordine sacro*, 192.

121 *Coram Prior*, 265. Continua aggiungendo che l'ordinazione sarebbe stata da considerarsi nulla ed insieme ad essa gli oneri annessi, se fosse stata ricevuta sotto *vis absoluta*.

122 Cf. *Coram Jullien*, 13 ianuarii 1928, in S. ROMANAE ROTAE, *Decisiones seu sententiae*, Vol. 20, Typis Polyglottis Vaticanis, [Città del Vaticano] 1936, 1-13 (= *Coram Jullien*, 1-13).

123 Cf. *Coram Jullien*, 10-11.

presenza di un timore grave inflitto dall'esterno come invece sosteneva l'attore.<sup>124</sup>

Le sentenze che si sono esaminate pongono in luce come la giurisprudenza su questa questione sia stata unanime. Lo osservava già Benedetto XIV distinguendo tra validità dell'ordinazione e la non doverosità di sottostare agli obblighi derivanti dal sacramento ricevuto: «Juxta vigentem canonicam jurisprudentiam, si quis gravi veroque metu coactus ad ordinationem accedat, et ordines suscipiat, valida quidem habetur illus ordinatio et character ordinis ipsius anume impressus, sed nihilominus eadem ordinatio illicita reputatur, nec ordinatus adscriptus remanet continentiae voto annexum est ordini eidem collato».<sup>125</sup>

La giurisprudenza esaminata si concentra indubbiamente sul *metus*, ma lascia in second'ordine il vero nocciolo della questione:<sup>126</sup> il rapporto tra un'ordinazione ricevuta in modo non libero e l'intenzione interna del soggetto. L'argomentazione riportata nella parte *in iure* può essere ridotta ad un'affermazione che non ammette sfumature: se non c'è violenza fisica allora l'ordinazione è valida e se l'ordinando ha ricevuto il sacramento *per metum*, l'eventuale prova influirebbe sugli oneri derivanti dallo stato clericale. Alcune sentenze inoltre,<sup>127</sup> poggiano la loro argomentazione *in iure* su un passo di una decretale di Innocenzo III,<sup>128</sup> nella quale si afferma che per il sacramento del battesimo è necessario distinguere «inter invitum

124 Cf. *Coram Parrillo*, 1 augusti 1928, in S. ROMANAE ROTAE, *Decisiones seu sententiae*, Vol. 20, Typis Polyglottis Vaticanis, [Città del Vaticano] 1936, 355: «Tandem inutile ducimus super quaestione metus immorari [...], auctum non fuisse de metu *externae* incusso ab homine, seu causa libera agente, mala minitante in ordine ad status electionem, sed de timore interno, ex culpa seu conscientia laesa concepto».

125 BENEDICTUS PP. XIV, *De Synodo Diocesana*, lib. XII, cap. 4, n. 2, 159; questo passo è una fonte al can. 214 CIC/17.

126 È paradigmatica questa considerazione che spesso viene ripresa con parole diverse in altre sentenze: «Si quis recepit sacram Ordinationem vi non absoluta, quae nullam et irritam ipsam prorsus reddit, seu causativa seu conditionalis, id est per gravem metum, qui cadit in virum constantem et sit ab extrinseco directe incussus ad Ordines suscipiendos, eius Ordinatio valida habetur»: *Coram Florczak*, 16 aprilis 1928, in S. ROMANAE ROTAE, *Decisiones seu sententiae*, Vol. 20, Typis Polyglottis Vaticanis, [Città del Vaticano] 1936, 128.

127 Cf., per esempio, *coram Prior*, 265-266.

128 Cf. X. III, t. 42, cap. 3, in *Corpus Iuris Canonici*, Editio lipsiensis secunda post Aemilii Ludouici Richteri curas ad librorum manu scriptorum et editionis romanae fidem recognouit et adnotatione critica instruxit Aemilius Friedberg, Pars secunda, *Decretalium collectiones*, Lipsiae 1879 (ristampa: Graz 1995), 644-646 (FRIEDBERG II, 644-646).

et invitum, coactum et coactum»,<sup>129</sup> in modo tale da potere affermare che «se taluno che patisce un *metus* consente al sacramento, perché egli ha voluto il sacramento anche se solo *conditionaliter*, però ha voluto e “coacta voluntas, voluntas est”».<sup>130</sup> Ma non bisogna dimenticare facilmente che nello stesso capitolo Innocenzo III aggiunge un’importante affermazione quando dice: «Ille vero, qui nunquam consentit, sed penitus contradicit, nec rem, nec characterem suscipit sacramenti, quia plus est expresse contradicere quam minime consentire».<sup>131</sup> Un consenso minimo, come quello dato da chi si accosta al battesimo, e per analogia all’ordine, sotto la pressione del *metus* fa sì che il sacramento imprima il carattere. Ma subito si precisa che chi nutre un dissenso interiore («sed penitus contradicit»), questo dissenso prevale sul consenso minimo che è presente nel soggetto solo perché causato *per metum*.

Non solo allora la coazione di una forza esterna alla quale il soggetto non poté resistere deve essere considerata come elemento invalidante l’atto sacramentale, ma bisogna cercare di non confondere l’elemento discriminante dalle sue cause. Ora l’elemento che deve essere presente come condizione intrinseca all’ordinando è la volontà (tralasciamo per il momento quale) e la sua mancanza può essere causata dalla *vis absoluta*, ma anche da altre realtà che turbando la formazione libera dell’azione umana fanno sì che l’ordinando compia una serie di azioni esterne che per nulla rispecchiano la sua interiore e imprescindibile volontà.

### c) *L’attenzione delle Regulae della CCDDS*<sup>132</sup>

L’articolo 68 della Costituzione Apostolica *Pastor Bonus*<sup>133</sup> afferma che la Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti è «anche

129 X. III, t. 42, cap. 3, in FRIEDBERG II, 646.

130 A. MORONI, *La volontà nell’“ordo sacer”*, 195.

131 X. III, t. 42, cap. 3, in FRIEDBERG II, 646.

132 Una completa analisi della tematica si sarebbe dovuta estendere anche a considerare la disciplina che la Sacra Congregazione del Concilio utilizzava per queste cause. Si fa qui solo un breve cenno alla tematica dell’intenzione citando un paragrafo particolarmente significativo. «In causis nullitatis ordinationis, *ex capite vis et metus*, nunquam, quoad scire potui, S. Congregatio declaravit ipsam ordinationem esse nulla, quia nimirum, cum intentio sit res interna, fere impossibile est iudicem probare omnino defuisse intentionem ad ordinationem requisitam, vel adfuisse intentionem constanter contrariam»: S. MANY, *Praelectiones de Sacra Ordinatione*, 603.

133 IOANNES PAULUS PP. II, Constitutio Apostolica *Pastor Bonus*, De Romana Curia, 28 iunii 1988, in *AAS* 80 (1988), 841-912.

competente a trattare, a norma del diritto, le cause di invalidità della sacra ordinazione». <sup>134</sup> Dal tenore letterale dell'articolo vediamo allora come il legislatore, nel riordinare i dicasteri che compongono la Curia Romana, <sup>135</sup> abbia sentito la necessità di specificare che la CCDDS <sup>136</sup> ha competenza sulla dichiarazione di invalidità del sacramento dell'ordine. Infatti, se da un lato l'articolo 63 della *Pastor Bonus* aveva già conferito al dicastero una competenza circa la valida e lecita celebrazione dei sacramenti, l'aveva nel contempo "ridotta" facendo «salva la competenza della Congregazione per la Dottrina della Fede»; <sup>137</sup> in questo modo, dalla combinata lettura degli articoli 62 e 63 possiamo, in un certo senso, parlare di una competenza "residuale" che si è voluta affidare alla CCDDS evitando di definire l'ambito dettagliato per i singoli sacramenti, ma piuttosto incaricandola di favorire e tutelare «la disciplina dei Sacramenti, specialmente per quanto attiene alla loro valida e lecita celebrazione». <sup>138</sup>

La CCDDS con decreto del 16 ottobre 2001 <sup>139</sup> emanava una nuova procedura circa l'*iter* da seguire per la dichiarazione della nullità della sacra ordinazione, che innovava ed abrogava nello stesso tempo le precedenti

134 GIOVANNI PAOLO II, *Costituzione Apostolica "Pastor Bonus" sulla curia romana*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1998, art. 68 (= PB, art. 68).

135 Cf. PB, art. 2.

136 La riflessione storica sulla Congregazione ha portato a sottolineare un *iter* abbastanza travagliato anche in tempi recenti; cf. N. DEL RE, *La Curia Romana. Lineamenti storico-giuridici*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998, 118-126. «Nel 1967 Paolo VI, nella Costituzione *Regimini Ecclesiae Universae*, ribadiva le disposizioni del codice pio-benedettino per quanto riguardava la disciplina dei Sacramenti e la corrispondente Congregazione. Lo stesso Paolo VI, solo otto anni dopo, nella Costituzione *Constans Nobis* del 1975, configurava la *Congregazione per i Sacramenti e il Culto Divino*, unendo le due materie precedentemente ripartite tra la Congregazione dei Sacramenti e la Congregazione dei Riti, Giovanni Paolo II nel 1984 divise di nuovo le sezioni in autonome Congregazioni, per poi riunificarle nel 1988 con la *Pastor Bonus* [...]. Un simile itinerario è indizio di problemi d'ordine pratico, che devono essere realisticamente affrontati per l'efficacia del servizio»: D. SORRENTINO, *Prospettive canoniche e prospettive teologico-spirituali*, in *Notitiae* 40 (2004), 619-620.

137 PB, art. 62. Anche relativamente all'ordine sacro alcune fattispecie dell'eventuale nullità sarebbero da ritenersi di competenza della Congregazione per la Dottrina della Fede; si pensi per esempio ad un'ordinazione che viene accusata di nullità per una preghiera consacratrice dubbia. Il *defectus sacri ritus* esula dalla competenza della CCDDS; cf. P. AMENTA, *La nuova normativa per lo svolgimento delle cause di dichiarazione di nullità dell'ordinazione: commento e primi rilievi*, in *Folia canonica*, 5 (2002), 167.

138 PB, art. 63.

139 Cf. CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM, *Decretum quo Regulae Servandae ad nullitatem sacrae Ordinationis declarandam foras dantur*, 16 octobris 2001, in *AAS* 94 (2002), 292-300 (= *Regulae Servandae* 2001, 292-300).

regole emanate nel 1931:<sup>140</sup> «Normae vero anteaetae [...] prorsus abrogatae habendae sunt nullumque vigorem dehinc servabunt».<sup>141</sup> Le *Regulae* del 2001 muovono «i primi passi a partire dal settembre del 2000, a seguito di un carteggio con la Segreteria di Stato sulla normativa da applicare in una causa di nullità dell'ordinazione proveniente dalla Francia».<sup>142</sup> La normativa del CIC/17 era estremamente scarna su questo punto tanto da concentrarsi nel solo can. 1993 dove nei §§ 1 e 2 si ipotizzava la via giudiziaria, mentre nel § 3 si prendeva in considerazione la via amministrativa.<sup>143</sup> Il Dicastero competente aveva quindi ritenuto doveroso emanare le norme relative alla procedura da seguirsi sia per la via giudiziaria sia per quella amministrativa. Esse erano in coerenza con la generale disciplina del CIC/17 circa l'ordinazione e l'assunzione del relativo stato clericale, con i diritti ed obblighi comportanti. È allora significativo sottolineare che come il can. 1993 CIC/17 prevedeva l'impugnabilità non solo relativamente all'atto sacramentale in quanto tale, ma anche per ciò che riguardava la validità o meno dell'assunzione degli obblighi da essa derivata, così la relativa istruzione prevedeva la possibilità di agire sia nei confronti della nullità dell'ordinazione sia per ciò che riguarda gli oneri ad essa connessi.<sup>144</sup> Con il *Codex* del 1983 viene anzitutto meno la possibilità di distinguere la dichiarazione di nullità dell'ordine rispetto ad una dichiarazione di nullità degli oneri assunti

140 Cf. SACRA CONGREGATIO DE SACRAMENTIS, Decretum *Regulae Servandae in processibus super nullitate sacrae ordinationis vel onerum sacris ordinibus inhaerentium a sacra congregatione de disciplina sacramentorum editae*, 9 iunii 1931, in *AAS* 23 (1931), 457-492 (= *Regulae Servandae 1931*, , 457-492).

141 *Regulae Servandae 2001*, , 293. Si pone quindi subito un problema circa il periodo intercorso tra il 1983 e il 2001, che sta nel chiedersi quale normativa era vigente dalla promulgazione del Codice fino alla nuova procedura, che si tralascia in quanto non riguardante direttamente il tema di studio.

142 P. AMENTA, *La nuova normativa per lo svolgimento delle cause di dichiarazione di nullità dell'ordinazione*, 163-164.

143 Cf. can. 1993 CIC/17: «§ 1. In causis quibus impugnantur obligationes ex sacra ordinatione contractae vel ipsa sacrae ordinationis validitas, libellus debet ad Sacram Congregationem de disciplina Sacramentorum vel, si ordinatio impugnetur ob defectum substantialem sacri ritus, ad Sacram Congregationem S. Officii; et Sacra Congregatio definit utrum causa iudicario ordine an disciplinae tramite sit pertractanda.

§ 2. Si primum, Sacra Congregatio causam remittit ad tribunal dioecesis quae clerico propria fuit tempore sacrae ordinationis, vel, si sacra ordinatio impugnetur ob defectum substantialem sacri ritus, ad tribunal dioecesis in qua ordinatio peracta fuit; pro gradibus vero appellationis standum praescripto can. 1594-1601. § 3. Si alterum, ipsamet Sacra Congregatio quaestionem dirimit, praevio processu informativo peracto a tribunali Curiae competentis».

144 Cf. *Regulae Servandae 1931*, 458.



con essa. Ciò, insieme ad altre motivazioni,<sup>145</sup> ha portato la CCDDS ha emanare nel 2001 la normativa tutt'ora vigente.

Già a partire dalle *Regulae* del 1931 notiamo come, nel disciplinare gli atti relativi alla “previa indagine” (*De praevia inquisitione*) da effettuarsi prima della costituzione del tribunale (*De tribunalibus constituendo*), si dedichi una particolare attenzione al tema della intenzione dell'ordinando. Nel numero 6 § 2 viene infatti disposto che «praevia inquisitio in illud intendere debet ut de circumstantiis antecedentibus, concomitantibus et subsequentibus assertam ab actore coactionem aut aliam causam consensum afficientem,<sup>146</sup> cognoscatur, quibus pateat utrum preces probabili fundamento innitatur».

Nelle domande che vengono poste in appendice alle *Regulae* abrogate acquistano particolare rilievo quelle relative all'esame della “parte attrice”, in quanto si può scorgere la costante attenzione per verificare la presenza o meno di una coazione. Si indaga, infatti, sulle modalità di entrata in seminario,<sup>147</sup> su eventuali pressioni esercitate per accedere agli ordini nel periodo immediatamente precedente all'ordinazione: «Quaenam fuerit causa incitamentorum, saevitiarum, vel coactionis, pro eodem clericali amplectendo statu, et a quibus incitamenta, saevitias, vel coactionem passus sit».<sup>148</sup> L'istruttore doveva inoltre accertarsi sulla presenza dell'intenzione interna nel momento in cui il candidato «accesserit ad sacrum ordinem

145 Si è proposta una domanda ancor più profonda nel momento in cui ci si interroga sul valore giuridico delle *Regulae* del 1931: quale valore dare a tale normativa in rapporto al § 4 del can. 6 del CIC/83? La materia sull'ordine sacro, nonché la derivante condizione clericale, viene organicamente riordinata dal legislatore del 1983 e quindi troverebbe piena applicazione il disposto secondo cui sono abrogate «tutte le altre leggi disciplinari universali riguardanti materia che viene ordinata integralmente da questo codice» (can 6 CIC/83). Ben poco, d'altra parte, varrebbe appellarsi al fatto che le *Regulae* del 1931, come del resto quelle del 2001, sono da considerarsi come delle istruzioni: se sono abrogate delle leggi, a maggior ragione devono ritenersi prive di valore giuridico quelle normative che sono esecutive delle suddette leggi; cf. R. MELLI, *La Congregazione del Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti*, in P. A. BONNET – C. GULLO (Ed.), *La Curia Romana nella Cost. Ap. «Pastor Bonus»*, L'EV, Città del Vaticano 1990, 274. A tutto ciò si aggiunge il fatto che la Congregazione aveva posto in atto un'intensa attività legislativa sia per conformare i libri liturgici sia per quanto riguarda la disciplina circa il processo sul matrimonio rato e non consumato. «Questa situazione, coniugata con il dubbio sulla vigenza delle *Regulae* del 1931 è sicuramente stata all'origine della decisione di innovare la normativa»: P. AMENTA, *La nuova normativa per lo svolgimento delle cause di dichiarazione di nullità dell'ordinazione*, 173.

146 *Regulae Servandae 1931*, 459.

147 Cf. *Regulae Servandae 1931*, 484: «Num sive in Seminario sive extra defectum suae voluntatis pro suscipiendis sacris ordinibus, vel aversionem patefecerit, quando et quibus».

148 *Regulae Servandae 1931*, 484.

subdiaconatus, diaconatus et presbyteratus; qualem revera interius habuerit animum in actu sacrae ordinationis; et an communis iucunditatis tunc particeps fuerit».<sup>149</sup> Dello stesso tenore sono le domande proposte per l'interrogatorio dei genitori, nelle quali si coglie un'attenzione particolare per appurare la presenza di eventuali pressioni da parte di questi<sup>150</sup> e verificare di conseguenza l'intenzione dell'ordinando.

A differenza delle *Regulae* del 1931 quelle del 2001 «presentano caratteri interni più marcatamente amministrativi» e si riscontra in esse «una maggiore garanzia dei diritti di agire e di resistere di colui che propone la causa e di una migliore salvaguardia dei suoi diritti individuali».<sup>151</sup> L'attuale normativa ha sicuramente uno stile diverso, meno particolareggiato e non presenta, a differenza di quella abrogata, un'appendice con alcune domande per orientare l'attività istruttoria. Ugualmente si possono però individuare alcune attenzioni che si riscontrano presenti nelle *Regulae* vigenti e che fanno capire come sia necessario considerare anche altri elementi oltre alla prova del battesimo e del sesso maschile. All'articolo 17 § 1 si dice infatti che «inter documenta maioris momenti accensendae sunt medicorum attestations de morbo aliquo, quem hereditarium vel atavicum vocant, praesertim ante susceptos ordines, quo orator laboraverit».<sup>152</sup> Inoltre viene prevista la possibilità che il giudice istruttore disponga che il richiedente venga visitato da un medico specialista in psichiatria o psicologia, il quale «in scriptis referat quae indicia et argumenta iuxta medicinalis doctrinae placita, validitatem sacrorum ordinum adstruere aut excludere videatur».<sup>153</sup> Vuol forse dire che una malattia psichica di particolare gravità o «altri argomenti evidenziati dalla scienza medica» possono essere considerati come capi di nullità? Le *Regulae* non sono un testo di diritto sostanziale, ma descrivono

149 *Regulae Servandae 1931*, 484.

150 Cf. *Regulae Servandae 1931*, 486: «Num ipsi eum impulerint ad eumdem finem ut Seminarium ingrederetur, quamvis contrariam suam voluntatem patefecerit». Si vedano anche le domande proposte per l'esame dei testi; cf. *Regulae Servandae 1931*, 488-489.

151 P. AMENTA, *La nuova normativa per lo svolgimento delle cause di dichiarazione di nullità dell'ordinazione*, 175. Nella procedura del 2001, fra il resto, viene disciplinata la cosiddetta «fase romana» cioè il modo di procedere della CCDDS; di questo nulla si diceva nelle *Regulae* del 1931, secondo cui si precisava semplicemente di procedere «secondo lo stile della Curia». Inoltre si è avuto cura di modificare quelle norme che non permettevano di assumere «inde ab initio la forma di un dialogo sereno, in cui la tutela degli interessi è lasciata al giuoco onesto delle parti in contesa, bensì la forma di una polemica dura e stringente»: A. MORONI, *La volontà nell'«ordo sacer»*, 240.

152 *Regulae Servandae 2001*, 297.

153 *Regulae Servandae 2001*, 297.

una procedura amministrativa: certamente è rilevante che l'attenzione a queste problematiche, dovute anche agli sviluppi che la scienza medica in questi settori ha realizzato, vengano presi in considerazione relativamente ad una dichiarazione di nullità dell'ordine sacro.

Anche nelle *Regulae* della CCDDS assistiamo dunque a uno sviluppo della procedura che si adatta al cambiamento del diritto universale, ma che nel contempo sottolinea anche alcune sensibilità nel prendere in considerazione aspetti peculiari dell'ordinato. Conoscere le modalità concrete con le quali si è accostato all'ordinazione e sapere della presenza di eventuali difetti psicofisici possono costituire elementi preziosi per la decisione sulla validità del sacramento.

### 3 Conclusioni

Se da una parte l'analisi del can. 1024 CIC/83 chiama a raccolta una serie di problematiche che presentano risvolti ampi, non da ultimo sul piano ecumenico, i requisiti circa il battesimo e il sesso maschile, dopo gli interventi del Magistero che si sono esaminati, non creano problemi particolari per la loro comprensione. Il requisito del battesimo è infatti imprescindibile per la ricezione dei successivi sacramenti e così, se si tralascia il grado del diaconato, non vi sono dubbi nel caratterizzare come disposizioni da ritenersi come definitive ed irreformabili da parte del legislatore. Un argomento che si potrebbe definire "ancora aperto" è invece quello rappresentato dal tipo di intenzione che deve possedere l'ordinando. In questi paragrafi si cercherà di mettere in luce quali aspetti meritano di essere rivisitati e approfonditi per una maggiore chiarezza teologica e precisione normativa sulle disposizioni interne che l'ordinando deve possedere. Una prima riflessione sarà di natura teologica ed antropologica con lo scopo di evidenziare l'apporto del soggetto nel rito sacramentale; in un secondo momento ci si intratterrà sull'*intentio* che l'ordinando deve avere.

#### 3.1 Oltre ad una comprensione applicativa del carattere sacramentale

È difficile trovare contributi teologici recenti che trattino in modo specifico della dottrina del carattere sacramentale e anche nei trattati più generali di

sacramentaria questo argomento non è sviluppato particolarmente. Questa constatazione trova la sua giustificazione, secondo S. Ubbiali,<sup>154</sup> nel fatto che la stessa formulazione dogmatica sul carattere sia stata proposta in modo sobrio e preciso dagli stessi enunciati delle decisioni dogmatiche formulate nei Concili di Firenze e di Trento.<sup>155</sup> Tali affermazioni dogmatiche se collocate all'interno di un impianto sacramentario piuttosto che un altro, danno la possibilità di essere comprese secondo ottiche diverse tanto che «la comprensione della dottrina circa il carattere dipende totalmente dal modo in cui ci si muove nell'ambito della teologia sacramentaria».<sup>156</sup> La collocazione dei sacramenti in chiave cristologica ed ecclesiologica, frutto di una rinnovata intelligenza teologica nei confronti del settenario, ha permesso di approfondire la dottrina del carattere in relazione a Cristo e alla Chiesa e di considerare l'uomo secondo una visione antropologica più attenta all'azione del soggetto stesso. Si nota quindi come all'interno della comprensione teologica del carattere sacramentale si passi da una concezione “ritualista” e “fisicista” ad una comprensione di tipo “relazionale” che concepisce il *sigillum* sacramentale come ciò che «pone il soggetto in uno stato definitivo di vita nei confronti di Dio».<sup>157</sup> La realtà del carattere è stata tradizionalmente compresa dalla teologia partendo dalla sua dipendenza cristologica, ma sviluppandola attraverso categorie concettuali cosmocentriche, e concependola come una “potenza dell'anima”.<sup>158</sup> Rivisitando questi schemi concettuali si è posta un'attenzione particolare

154 Cf. S. UBBIALI, *La passività costitutiva dell'agire sacramentale*, in *Rivista Liturgica* 85 (1998), 469-474.

155 Cf. J. GALOT, *Teologia del sacerdozio* (= Nuova collana di teologia cattolica 14), Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1981, 211: «Il concilio [di Trento] si è attenuto all'affermazione essenziale di un segno spirituale indelebile, senza volerne determinare maggiormente la natura. Con questo ci fa discernere nel carattere sacramentale una realtà ontologica. Si tratta di un segno impresso nell'anima». Per una visione d'insieme del dato dogmatico fino al Concilio di Trento cf. G. BLANDINO, *La natura giuridica del carattere sacramentale*, in *Asprenas* 26 (1979), 364-368. Uno studio accurato sullo sviluppo della comprensione teologica del carattere sacramentale in epoca medievale è quello di J. GALOT, *La nature du caractère sacramental. Étude de théologie médiévale* (= Publications du Museum Lessianum 52), Louvain 1956.

156 A. CATELLA, *Alcune riflessioni in forma di conclusione*, in *Rivista Liturgica* 85 (1998), 535-538.

157 G. BLANDINO, *La natura giuridica del carattere sacramentale*, 378.

158 Cf. J. M. DONAHUE, *Sacramental character: the state of the question*, in *The Thomist* 31 (1967), 463: «The sacramental characters, thus, are physical instrumental causes connected with the words and elements of the sacraments in producing the sacramental rites and in receiving their effects, just as the Sacred Humanity was the conjoined instrument of the Divinity». Di conseguenza il carattere sacramentale viene collocato tra le “qualità” dell'anima, suscitando un dibattito ampio fra i teologi della seconda scolastica circa il genere di tale attributo; cf. J. I. SARANYANA, *Caracter sacramental y sacerdocio de Cristo*, in *Scripta theologica* 9 (1977), 543-554.

relativamente al fatto di non considerare tanto il carattere come una “facoltà dell’anima”, come un segno estrinseco ed imputato al soggetto, quanto di cogliere l’opera trasformatrice di Cristo come una realtà inerente a «ciò che vi è di più profondo ed essenziale nell’individuo, cioè la *persona*».<sup>159</sup> Più recentemente la tematica si colloca in termini di “appartenenza” del soggetto a Cristo e di “collocazione” all’interno della Chiesa, con la positiva sottolineatura dello sfondo ecclesiale e con però il rischio di non rendere sufficientemente ragione della portata ontologica dell’evento sacramentale. Affinché il sacramento non si collochi semplicemente come l’attribuzione di uno *status* ecclesiale è allora necessario integrare le due istanze recuperando da un lato l’azione cristologica e dall’altro tenere presente la doverosità dell’uomo di decidersi nei confronti del sacramento.

Sviluppando questa premessa si ha che il carattere sacramentale non può essere concepito se non come una realtà profondamente radicata nell’agire rituale, ancorato a questa mediazione ecclesiale nella quale e grazie alla quale Cristo si rende presente e operante. Questa polarità postula un altrettanto imprescindibile elemento, individuato nella volontà del soggetto adulto; essa «coincide con la libertà e l’esistenza personale ed è subordinata alla decisione assunta dall’uomo a riguardo di sé stesso».<sup>160</sup> Compresa in questi termini l’azione rituale va sicuramente oltre ad un insieme di atti posti in debito modo dal ministro deputato, per aprirsi alla risposta del consenso dell’uomo che solamente in questo modo può “accedere” al risultato di cui il rito è apportatore.<sup>161</sup> Più precisamente è la stessa azione rituale, in quanto si configura come richiamo alla decisione della libertà dell’uomo: «l’aspetto di ritualità proprio del sacramento definisce il profilo dell’accadimento e pertanto della libertà come l’elemento insostituibile nella relazione dell’uomo alla verità».<sup>162</sup> Collocati in questa prospettiva l’intervento divino e la risposta dell’uomo non vengono collocati su due piani paralleli, uno esteriore ed istituzionale, l’altro interiore e personale, per essere invece colti in un reciproco dinamismo in grado di mantenere la

159 F. S. PANCHERI, *Il carattere sacramentale in una nuova prospettiva*, in *Studia Patavina*, 4 (1957), 469.

160 S. UBBIALI, *La passività costitutiva dell’agire sacramentale*, 476.

161 Cf. S. UBBIALI, *La passività costitutiva dell’agire sacramentale*, 477: «La novità della scelta include una ripresa esplicita del senso introdotto con le forme dell’agire umano e il senso addotto da queste include il rimando necessario a una presa di posizione da parte dell’uomo attorno a se stesso».

162 S. UBBIALI, *La passività costitutiva dell’agire sacramentale*, 483.

priorità cristologica e di non svalutare l'operato umano,<sup>163</sup> colmando quella frattura che spesso si riscontra tra *ex opere operato* e *ex opere operantis*. «Il carattere è, innanzi tutto, una realtà ontologico-sacramentale che si inserisce profondamente nell'uomo» ed oltre ad essere permanente «è anche una realtà essenzialmente *dinamica*».<sup>164</sup> L'assenza dell'*obex* non può allora essere solamente ridotta alla mancanza di una volontà contraria, a meno di non "appiattare" la coscienza del soggetto ad una informe passività. Né vale richiamarsi alle difficoltà di comprendere su questo sfondo la validità dei sacramenti conferiti agli infanti e a chi come loro non è in grado di manifestare l'assenso: in questi casi, infatti, si ritiene elemento indispensabile la condizione di ricevere i sacramenti nella fede della Chiesa. Nel soggetto adulto, poi, solo un positivo atto di volontà, seppur minimo, costituirà la vera mancanza dell'*obex*, rivisitando e prendendo in questa maniera le distanze anche con argomenti teologici, dalla tesi della sufficienza della volontà neutra.

Partendo dalla riflessione teologica sui sacramenti e applicandola alla dottrina del carattere, particolarmente riferito al sacramento dell'ordine, è allora in gioco una comprensione del dato dogmatico capace di integrare un'istanza antropologica che consideri in tutta la sua complessità l'adesione della coscienza del soggetto adulto. Solo questa impostazione sacramentaria, capace di andare oltre ad una comprensione applicativa del sacramento per coglierlo invece costitutivamente implicante la decisione del soggetto,<sup>165</sup> si rifletterà anche su una normativa canonica attenta ad integrare queste istanze.

163 Cf. A. DAL MASO, *L'efficacia dei sacramenti e la "performance" rituale. Ripensare l'"ex opere operato" a partire dall'antropologia culturale* (= *Caro salutis cardo*. Studi 12), Edizioni Messaggero – Abbazia di Santa Giustina, Padova 1999, 329: «L'uso contestuale di un linguaggio visibilmente oggettivante [...] avrebbe condotto a configurare la funzione dei sacramenti come strumenti-contenitori della grazia mentre, per reazione, soprattutto a partire dall'epoca moderna, si sarebbe affermata una tendenza a enfatizzare il ruolo della coscienza individuale soggettiva in rapporto al Dio trascendente».

164 C. SEPE, *Il carattere sacramentale come fondamento teologico dell'unità e della specificità del sacerdozio comune e del sacerdozio ministeriale*, in *Lateranum* 47 (1981), 96.

165 Cf. A. DAL MASO, *L'efficacia dei sacramenti e la "performance" rituale*, 334: «La natura metaperformativa del sacramento fa sì che la partecipazione del fedele alla procedura rituale manifesti ed effettui allo stesso tempo l'"accettazione" della grazia conferita in esso».



### 3.2 Motivi per una rivisitazione del tema

Il can. 1026 CIC/83 non fa nessun accenno all'elemento volitivo e non pone un riferimento circa la volontà che il soggetto debba avere, limitandosi a stabilire un forte divieto per definire l'illiceità della coazione inflitta all'ordinando, che stando alla lettera del canone, non pregiudica gli effetti dell'ordinazione coatta rispetto al soggetto passivo. Facendo rientrare questa disposizione, con le dovute attenzioni e peculiarità, all'interno della riflessione sugli atti giuridici si ha che, come stabilisce il can. 125 § 2 CIC/83, un atto posto per timore grave o per dolo sia valido, a meno che il diritto non disponga altro. Ora il fatto che nella normativa circa i requisiti di validità dell'ordinando non si faccia neppure cenno al timore o al dolo porta ad affermare che un'ordinazione avvenuta in situazioni simili valga, per di più considerando il fatto che la particolare natura del sacramento è tale da conferire il carattere indelebile.

Dalle riflessioni fin qui condotte si nota, tuttavia, come sia necessario approfondire un aspetto che viene praticamente ignorato dalla maggioranza dei manuali, ma che, come visto, indirettamente lo si ritrova presente soprattutto nella normativa della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, e cioè il rapporto tra *metus* ed *intentio*. Se l'intenzione interna è, perlomeno nel soggetto adulto, un elemento imprescindibile per la validità dell'atto, ci si chiede quale rapporto ci possa essere tra l'intenzione dell'ordinando di ricevere l'ordinazione e la costrizione che gli proviene dall'esterno. Nel *metus*, infatti, abbiamo la presenza di un atto derivante da una volontà ridotta: il soggetto compie cioè un atto non perché lo vuole, ma come si è analizzato, perché si trova a dovere scegliere spinto dal timore di dovere subire un torto. È poi così ipotetico immaginare il caso in cui un ordinando che acceda a questo sacramento in modo non libero, per pressioni inferte dall'esterno, non abbia l'intenzione interna di volere essere ordinato? Non si vuole certo sottovalutare la difficoltà di dovere dimostrare ciò,<sup>166</sup> ma se l'argomento probatorio è arduo questo non significa che vada ad annullare la bontà di un'argomentazione che riguarda il diritto sostantivo. Inoltre «quando

166 Cf. A. MORONI, *La volontà nell'«ordo sacer»*, 230: «Quando il processo è stato intentato per difetto di intenzione da parte del soggetto, può costituire prova e quindi elementi idonei a formare la coscienza del giudice l'esame condotto sulla vita del soggetto in tutte le sue manifestazioni, prima durante e immediatamente dopo la sacra Ordinazione».



le prove di un *metus* serio e grave ci sono, sarebbe normale che il giudice sospettasse che il suscipiente abbia davvero, come egli afferma, ricevuto l'*Ordo* con un dissenso esplicito o senza consenso alcuno»,<sup>167</sup> elementi che se provati dovrebbero condurre alla dichiarazione di nullità dell'ordinazione.

Dalla critica circa l'intenzione neutra, collocata in un impianto sacramentario che tenga conto della disposizione del soggetto, si nota come non è sufficiente che vi sia un'iniziale scelta non più ritrattata in seguito, ma questa intenzione deve possedere – a nostro parere – non solo una mera abitudine, ma esplicitarsi in quella che secondo il termine classico è un'intenzione abituale esplicita. I sostenitori moderni<sup>168</sup> di questa dottrina negano apertamente la necessità di una intenzione attuale, richiamandosi all'autorità di numerose opere classiche, in parte esaminate; però ci si può chiedere che differenza possa incorrere, al di là della terminologia, tra una intenzione che viene esplicitata secondo qualche modalità (intenzione abituale esplicita) e quel seppur minimo requisito di attualità (intenzione attuale).

È poi necessario, affinché un sacramento sia celebrato validamente, che all'intenzione manifestata esteriormente corrisponda la relativa intenzione interna. Una eventuale dissociazione di queste intenzioni fa sì che l'atto sia da considerarsi come simulato<sup>169</sup> e non raggiunga gli effetti, proprio perché non voluti dal soggetto agente.<sup>170</sup> In questi casi si profila la possibilità di un «conflicto entre los dos fueros: entre el fuero externo y el fuero interno»,<sup>171</sup> che potrebbe riflettersi sull'impossibilità di provare la mancanza dell'intenzione interna, o come detto, di consentire solo un'indifferente stato di intenzione neutra, non considerata sufficiente.

167 A. MORONI, *La volontà nell'«ordo sacer»*, 237.

168 Per un esempio recente cf. W. H. WOESTMAN, *The Sacrament of Orders and the Clerical State*, 37.

169 Il Gasparri, tuttavia, nega che nel caso dell'ordine si possa parlare di una simulazione da parte dell'ordinando e basandosi sulle riflessioni di Innocenzo III e Benedetto XIV, rifiuta la tesi secondo cui per i sacramenti che imprimono il carattere si possa parlare di simulazione; cf. P. GASPARRI, *Tractatus canonicus de Sacra Ordinatione*, 428. Questa opinione, tuttavia, non può essere accettata in quanto riduce, svuotando di ogni significato, l'intenzione interna che sempre dovrà essere presa in considerazione anche per il battesimo, la confermazione e l'ordine. Di parere opposto L. MAFFEO, *I vizi della volontà nell'ordine sacro*, 97-98.

170 Anche in questo non si entra nel merito di quali possano essere le difficoltà per provare l'esistenza della simulazione.

171 J. M. DE LAHIDALGA AGUIRRE, *La coacción y la ordenación sagrada en el nuevo «Codex»: el trasfondo histórico-doctrinal del canon 1026*, 441.

Da quanto detto circa la comprensione teologica relativamente alla dottrina del carattere, «la causalità della grazia *ex opere operato* non può essere concepita quasi in forma magica, ma come una promessa irrevocabile della grazia proveniente da Dio»<sup>172</sup> che non considera la coscienza umana come una realtà puramente passiva. Questo approccio alla dottrina sacramentaria dovrebbe essere maggiormente in grado di cogliere delle prospettive differenti per quanto riguarda la dottrina del carattere impresso dall'ordine sacro in relazione agli altri due sacramenti del battesimo e della confermazione. Si è, infatti, potuto notare come ogni sacramento del settenario abbia delle caratteristiche specifiche proprie, che sono legate agli effetti particolari del sacramento stesso. Ora se il battesimo è ordinato alla salvezza del singolo, attraverso la rigenerazione come figlio di Dio, il sacramento dell'ordine ha una funzione ecclesiale intrinseca: per sua natura, si potrebbe dire, è conferito in vista dell'edificazione della Chiesa, tanto che, di per sé, non è necessario alla salvezza di chi lo riceve.

Un primo punto da approfondire è allora di indole teologica e dovrebbe incentrarsi sulla dottrina del carattere sacramentale; secondo A. Vitale una lettura sbagliata dei pronunciamenti del Concilio di Trento «diede vita ad una concezione dei sacramenti che, dal punto di vista funzionale, si può qualificare come *individualistica*, nel senso che il sacramento viene considerato esclusivamente come *medium et instrumentum iustificationis*, ossia è messo in rapporto soltanto con la salvezza personale; e dal punto di vista strutturale, si può qualificare come *magica* o *legalistica*, nel senso che, per sottolineare il fenomeno per cui la grazia si produce senza il concorso della volontà umana, mostra i sacramenti come delle cose esteriori, cui si ricollegano effetti in modo obiettivo, quasi meccanico, attraverso il principio dell'*opus operatum*».<sup>173</sup> Proprio recuperando lo sfondo ecclesiale, insito certamente in ogni azione sacramentale, ma soprattutto nell'ordine sacro, si può giungere ad una comprensione più profonda dell'assenso che giuridicamente è chiamato a dare il soggetto ordinando.

Da ciò deriva una seconda tematica di approfondimento, incentrata in sostanza sull'analisi del broccardo “*coacta voluntas est semper voluntas*”, che se non esplicitamente detto si vede essere il filo conduttore di alcune

172 A. LONGHITANO, *I sacramenti “azioni di Cristo e della Chiesa”*, in AA. VV., *I sacramenti della chiesa* (= Il codice del Vaticano II 8), EDB, Bologna 1989, 8.

173 A. VITALE, *Sacramenti e diritto*, Herder, Freiburg – Roma 1967, 17.

argomentazioni sostenute. Questo assioma elaborato nell'ambito del diritto romano era applicato ai negozi giuridici aventi come oggetto beni materiali, mentre non riguardava altri tipi di realtà, come per esempio il matrimonio.<sup>174</sup> «Este es el mismo criterio que ha seguido la Iglesia en su propia legislación: salvaguardar, por encima de todo, la plena libertad del individuo frente a los estados de la vida cristiana: el estado matrimonial, el estado religioso, el estado sacerdotal»,<sup>175</sup> che certo non sono realtà paragonabili a semplici “patti bilaterali”, partecipando per loro natura ad una dimensione trascendente. Sulla stessa linea si trova la critica che A. Moroni pone alla giurisprudenza in materia, affermando che «il giudice non dispone di principi giuridici assolutamente fissi e certi da applicare a casi concreti, come veramente sembra che in materia di sacra Ordinazione la giurisprudenza faccia intendere con la sistematica applicazione di un broccardo “*coacta voluntas, voluntas est*”, in fondo<sup>176</sup> al quale per giunta sembra, daccapo, nascondersi quasi un equivoco».

Così si deve dissentire apertamente alla dottrina sacramentaria e giuridica proposta da R. Baccari, che sembra avere smarrito il punto decisivo per ogni interpretazione dell'atto umano. Se da una parte, infatti, continuamente viene sottolineata l'esigenza della volontà attuale nel ministro che conferisce l'ordine, dall'altra si dimentica completamente la premessa che egli stesso compie nella prima parte del suo studio. Lì, infatti, sottolinea spendendo decine di pagine che un atto per essere atto umano deve essere posto liberamente, ma poiché i sacramenti non sottostanno alla teoria generale del negozio giuridico, arriva ad annullare ogni collaborazione circa l'intenzione interna dell'ordinando adulto. Con una simile impostazione cosa rimane al sacramento dell'ordine perché possa ancora essere considerato un “atto dell'uomo in quanto uomo”?

Anche l'istituto della presunzione, da più autori richiamato, meriterebbe una più attenta considerazione, non semplicemente dando per scontato che sia un elemento che non ammette la prova contraria. È la chiara posizione di A. Moroni che afferma «quando risulta da prove certe [...]

174 Cf. J. M. DE LAHIDALGA AGUIRRE, *Del canon 214 del viejo Código al canon 1026 del Código 1983: coacción y celibato*, 411.

175 J. M. DE LAHIDALGA AGUIRRE, *Del canon 214 del viejo Código al canon 1026 del Código 1983: coacción y celibato*, 411.

176 A. MORONI, *La volontà nell'“ordo sacer”*, 207-208.

che l'ordinando ha subito un *metus* di adeguata gravità, la presunzione che il suscipiente possieda una intenzione positiva non ha, si può pensare, più saldo fondamento».<sup>177</sup>

Nella storia degli istituti di diritto canonico ci si trova innanzi, in più di un caso, ad un vero e proprio sviluppo dovuto a condizioni storiche concrete che la Chiesa è chiamata ad affrontare e a disciplinare, a interventi magisteriali e non da ultimo ad una più profonda comprensione che la scienza teologica e canonistica possono fornire. Questa dinamicità degli istituti si riflette a sua volta sulla normativa canonica, che è allo stesso tempo aperta nel cogliere gli apporti che possono derivare da una maggiore comprensione dell'agire umano: si pensi, per esempio, al ruolo che la psicologia ha rappresentato in alcuni istituti, come quello del matrimonio. Se lo sviluppo è autentico esso deve procedere in modo coerente, non contraddicendo i fondamenti sui quali si basa, ma comprendendoli secondo luci e chiavi di lettura più adatte all'epoca storica nella quale l'istituto stesso è collocato.

Per quanto riguarda il sacramento dell'ordine non è difficile rendersi conto che si è davanti ad uno sviluppo per quanto riguarda la sua comprensione teologica: dall'essere inteso come il sacramento mediante il quale si trasmette un potere relativo alla celebrazione eucaristica si è passati a cogliere la sua intrinseca destinazione ecclesiale, facendo partecipare il chierico alla funzione di Cristo-capo nella sua pienezza. Così collocare la dottrina del carattere in una prospettiva sacramentaria più di tipo relazionale non è negare la trasformazione ontologica che nel soggetto avviene e di conseguenza un enunciato dogmatico, ma è approfondire con categorie teologiche diverse un verità di fede. Questa più profonda comprensione del sacramento dell'ordine, forse anche per il numero esiguo delle cause di nullità, non si è riflessa nell'applicazione delle norme di diritto sostantivo: «Quanto è infatti ampia e raffinata la giurisprudenza ecclesiastica in materia matrimoniale, tanto è “primitiva” e scarsamente elaborata la giurisprudenza

177 A. MORONI, *La volontà nell'“ordo sacer”*, 194. «Si potrà cioè presumere la validità del consenso in chi, in situazioni normali, va a ricevere il sacramento; ma immaginando taluno che non voglia assumere lo stato clericale e che si decide a comparire dinanzi al vescovo per il conferimento dell'Ordo solo dietro una grave minaccia, in tal caso dire ancora che si presume nel chierico un consenso almeno abituale, significa porsi contro la logica delle cose»: *ivi*.

in materia di ordine sacro». <sup>178</sup> Ma tali constatazioni non esimono, anzi stimolano la riflessione dottrinale sui requisiti che l'ordinando deve possedere con un'attenzione privilegiata all'intenzione.

## Bibliografia

### 1. FONTI

#### 1.1 Concili

CONCILIIUM FLORENTINUM, Bulla unionis Armeniorum *Exsultate Deo*, 22 novembris 1439, in DENZINGER, Heinrich – HÜNERMANN, Peter (Ed.), *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (= Strumenti), EDB, Bologna, <sup>37</sup> 1995, n. 1310-1328.

CONCILIIUM TRIDENTINUM, Sessio VII, *Decretum de sacramentis*, 3 martii 1547, in DENZINGER Heinrich – HÜNERMANN Peter (Ed.), *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (= Strumenti), EDB, Bologna, <sup>37</sup> 1995, n. 1600 – 1630.

SACROSANCTUM CONCILIIUM OECUMENICUM VATICANUM II, *Decretum Presbyterorum Ordinis*, 7 decembris 1965, De presbyterorum ministerio et vita, 7 decembris 1965, in *AAS* 58 (1966), 991-1024.

#### 1.2 Sommi Pontefici

PIUS PP. II, Constitutio *Cum ex sacrorum*, 17 novembris 1461, in *Codicis Iuris Canonici Fontes*, cura E.mi Petri Card. Gasparri editi, Volumen I, *Concilia Generalia – Romani Pontifices*, usque ad annum 1745, n. 1 – 364, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae MCMXXVI, n. 47, 84-85.

URBANUS PP. VIII, Constitutio *Secretis*, 11 decembris 1624, in *Codicis Iuris Canonici Fontes*, cura E.mi Petri Card. Gasparri editi, Volumen I, *Concilia Generalia – Romani Pontifices*, usque ad annum 1745, n. 1 – 364, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae MCMXXVI, n. 205, 390 – 391.

BENEDICTUS PP. XIV, Epistula *Eo quamvis tempore*, 4 maii 1745, in *Codicis Iuris Canonici Fontes*, cura E.mi Petri Card. Gasparri editi, Volumen I, *Concilia generalia – Romani Pontifices*, usque ad annum 1745, n. 1-364, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae MCMXXIII, n. 357, 890-903.

---

178 P. AMENTA, *La nuova normativa per lo svolgimento delle cause di dichiarazione di nullità dell'ordinazione*, 169.

- PIUS PP. XII, Litterae Encyclicae *Mediator Dei*, 20 octobris 1947, in *AAS* 39 (1947), 521-595.
- , Constitutio Apostolica *Sacramentum Ordinis*, 30 novembris 1947, in *AAS* 40 (1938), 5-7.
- PAULUS PP. VI, Litterae Apostolicae Motu proprio datae *Sacrum diaconatus ordinem*, 18 iunii 1967, in *AAS* 59 (1967), 697-704.
- , Litterae Apostolicae Motu proprio datae *Ministeria quaedam*, 15 augusti 1972, in *AAS* 64 (1967), 529-534.
- , Litterae Apostolicae Motu proprio datae *Ad pascendum*, 15 augusti 1972, in *AAS* 64 (1972), 534-540
- IOANNES PAULUS PP. II, Constitutio Apostolica *Pastor Bonus*, 28 iunii 1988, De Romana Curia, 28 iunii 1988, in *AAS* 80 (1988), 841-912. Traduzione italiana: GIOVANNI PAOLO II, *Costituzione Apostolica "Pastor Bonus" sulla curia romana*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1998.
- , Adhortatio Apostolica postsynodalis *Pastores dabo vobis*, 25 martii 1992, in *AAS* 84 (1992), 657-804.
- , Epistula Apostolica *De Sacerdotali ordinatione viris tantum reservanda*, 22 maii 1994, in *AAS* 86 (1994), 545-548.
- BENEDICTUS PP. XVI, *Messaggio del Santo Padre per la XLVI giornata mondiale di preghiera per le vocazioni*, in *L'Osservatore Romano* (ed. quot.) 149 (2009), n. 75, 1° aprile 2009, 8.

### 1.3 Documenti della Curia romana

- SACRA CONGREGATIO SANCTI OFFICII, (*Angliae*), 2 marti 1842, in *Codicis Iuris Canonici Fontes*, cura E.mi Petri Card. Gasparri editi, Volumen IV, *Curia Romana S. C. S. Off – S. C. Ep. et Reg.*, n. 714 – 2055, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae MCMXXVI, n. 887, 165 – 166.
- SACRA CONGREGATIO DE SACRAMENTIS, Decretum *Regulae Servandae in processibus super nullitate sacrae ordinationis vel onerum sacris ordinibus inhaerentium a sacra congregatione de disciplina sacramentorum editae*, 9 iunii 1931, in *AAS* 23 (1931), 457-492.
- , Circulares litterae *Magna equidem*, 27 decembris 1955, in OCHOA, Xaverius, *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae*, Vol. 2, Commentarium pro Religiosis, Roma 1969, 3435-3440.

SACRA CONGREGATIO RELIGIOSORUM, *Instructio Religiosorum institutio*, 2 february 1961, in OCHOA, Xaverius, *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae*, Vol. 3, Commentarium pro Religiosis, Roma 1972, 4144-4159.

CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Declaratio Inter insigniores quoad admissionem mulierum ad sacerdotium ministeriale*, 15 octobris 1976, in *AAS* 69 (1977), 98-116.

—, *Responsum ad dubium circa doctrinam in Epist. Ap. «Ordinatio Sacerdotalis» traditam*, 18 octobris 1995, in *AAS* 87 (1995), 1114.

CONGREGAZIONE DEL CULTO DIVINO E DELLA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Notificazione sulla dispensa dal difetto di età per i candidati all'ordine sacro*, in *Notitiae* 33 (1997), 281-283.

CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM, *Decretum quo Regulae Servandae ad nullitatem sacrae Ordinationis declarandam foras dantur*, 16 octobris 2001, in *AAS* 94 (2002), 292-300.

CONGREGAZIONE DEL CULTO DIVINO E DELLA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Relazione dell'Ecc.mo Mons. Domenico Sorrentino, Arcivescovo Segretario*, in *Notitiae* 41 (2005), 157-195.

CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Decretum generale de delicto attentatae sacrae ordinationis mulieris*, 19 decembris 2007, in *AAS* 100 (2008), 403.

#### 1.4 *Corpus Iuris Canonici e Codici di Diritto Canonico*

*Corpus Iuris Canonici*, Editio lipsiensis secunda post Aemilii Ludouici RICHTERI curas ad librorum manu scriptorum et editionis romanae fidem recognovit et adnotatione critica instruxit Aemilius Friedberg, Pars prior, *Decretum Magistri Gratiani*, Lipsiae 1879 (ristampa: Graz 1995).

*Corpus Iuris Canonici*, Editio lipsiensis secunda post Aemilii Ludouici Richteri curas ad librorum manu scriptorum et editionis romanae fidem recognovit et adnotatione critica instruxit Aemilius Friedberg, Pars secunda, *Decretalium collectiones*, Lipsiae 1879 (ristampa: Graz 1995).

BENEDICTUS PP. XV, *Constitutio Apostolica Providentissima Mater Ecclesia*, Venerabilibus Fratribus et dilectis Filiis Patriarchis, Primatibus, Archiepiscopis, Episcopis aliisque Ordinariis ac praeterea Catholicarum Studiorum Universitatibus ac Seminariorum Doctoribus atque auditoribus, *Professio Catholicae Fidei*, *Codex Iuris Canonici, Documenta, Index*, 27 maii 1917, in *AAS* 9 (1917), Pars II, 5-8. 9-10. 11-456. 457-510. 511-521.



*Codex Iuris Canonici*, Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, *Praefatione, fontium annotatione et indice analytico – alphabetico*, ab E.mo Petro Card. Gasparri auctus, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae MCMXVIII.

IOANNES PAULUS PP. II, Constitutio Apostolica *Sacrae disciplinae leges*, Venerabilibus Fratribus Cardinalibus, Archiepiscopis, Episcopis, Presbyteris, Diaconis ceterisque populi Dei membris: Codex Iuris Canonici promulgatur, *Praefatio, Codex Iuris Canonici, Index*, 25 ianuarii 1983, in *AAS* 75 (1983), Pars II, VII-XIV. XV-XXX. 1-301. 303-317.

PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI AUTHENTICE INTERPRETANDO, *Codex Iuris Canonici*, Auctoritate IOANNIS PAULI PP. II promulgatus, *Fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus*, LEV, Città del Vaticano 1989.

*Codice di Diritto Canonico. Testo ufficiale e versione italiana, sotto il patrocinio della Pontificia Università Lateranense e Pontificia Università Salesiana. Terza edizione riveduta, corretta e aumentata*, Unione Editori e Librai Cattolici Italiani, Roma<sup>3</sup> 1997.

### 1.5 *Revisione del Codice di Diritto Canonico*

PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Schema documenti pontifici quo disciplina canonica de sacramentis recognoscitur (Reservatum)*, Typis Polyglottis Vaticanis, [Città del Vaticano] MCMLXXV.

PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Schema Codicis Iuris Canonici*, Iuxta animadversiones S.R.E. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque ecclesiarum necnon Superiorum Institutum vitae consecratae recognitum (*Patribus Commissionis reservatum*), Libreria Editrice Vaticana, [Città del Vaticano] 1980.

PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Codicis Iuris Canonici, Schema novissimum*, Post consultationem S.R.E. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque ecclesiarum necnon Superiorum Institutum vitae consecratae recognitum iuxta placita Patrum Commissionis deinde emendatum atque SUMMO PONTIFICI praesentatum, [Typis Polyglottis Vaticanis], E Civitate Vaticana 25 martii 1982.

## 1.6 Giurisprudenza

*Coram Prior*, in S. ROMANAE ROTAE, *Decisiones seu sententiae*, 9 augusti 1922, Vol. 13, Typis Polyglottis Vaticanis, [Città del Vaticano] 1930, 263-272.

*Coram Jullien*, in S. ROMANAE ROTAE, *Decisiones seu sententiae*, 1 decembris 1928, Vol. 20, Typis Polyglottis Vaticanis, [Città del Vaticano] 1936, 1-13.

*Coram Florczak*, in S. ROMANAE ROTAE, *Decisiones seu sententiae*, 16, aprilis 1928, Vol. 20, Typis Polyglottis Vaticanis, [Città del Vaticano] 1936, 127-137.

*Coram Parrillo*, in S. ROMANAE ROTAE, *Decisiones seu sententiae*, 1 augusti 1928, Vol. 20, Typis Polyglottis Vaticanis, [Città del Vaticano] 1936, 347-355.

## 2. STUDI

AA. VV., *Codice di Diritto Canonico commentato*, Ancora, Milano 2001.

AA. VV., *Il posto della donna nel ministero delle chiese non cattoliche*, in *Concilium* (ed. italiana) 4 (1968), 181-197.

ALLMEN, Jean-Jacques von, *L'ordine è un sacramento? Una risposta protestante*, in *Concilium* (ed. italiana) 8 (1972), 680-689.

AMBROGIUS, Epistula 63, in *Patrologiae cursus completus. Series latina*, a cura di J.-P. MIGNE, 222 volumi, Paris 1844-1855, Vol. 16, col. 1206 (= PL 16, 1206).

AMENTA, Piero, *La nuova normativa per lo svolgimento delle cause di dichiarazione di nullità dell'ordinazione: commento e primi rilievi*, in *Folia canonica* 5 (2002), 163-177.

AUGUSTINUS, *Sermo 335*, in AGOSTINO, *Opere*, Nuova Biblioteca Agostiniana, a cura della Cattedra agostiniana presso l'Augustinianum di Roma, 44 volumi, Città Nuova Editrice, Roma 1965-2007, vol. 34, 246 (= AUGUSTINUS, *Sermo 335*, in NBA 34, 246).

—, *Epistula 126*, in AGOSTINO, *Opere*, Nuova Biblioteca Agostiniana, a cura della Cattedra agostiniana presso l'Augustinianum di Roma, 44 volumi, Città Nuova Editrice, Roma 1965-2007, vol. 22, 24 (= AUGUSTINUS, *Epistula 126*, in NBA 22, 24).

BACCARI, Renato, *La volontà nei sacramenti* (= Pubblicazioni dell'Istituto di scienze giuridiche, economiche, politiche e sociali della R. Università di Messina 16), Giuffrè, Milano 1941.

- BENEDICTUS PP. XIV, *De Synodo Diocesana*, Impensis Jo. Manfrè, Ferrariae MDCCLVIII.
- BERLINGÒ, Salvatore, *Ordine sacro*, in AA. VV., *Enciclopedia del Diritto*, Vol. 30, Giuffrè, Milano 1980, 1124a-1144a.
- BLANDINO, Giovanni, *La natura giuridica del carattere sacramentale*, in *Asprenas* 26 (1979), 364-384.
- CAPPELLO, Felix M., *Tractatus Canonico-Moralis de sacramentis*, Vol. 4, *De Sacra Ordinatione*, Marietti, Taurini – Romae<sup>3</sup> 1951.
- CATELLA, Alceste, *Alcune riflessioni in forma di conclusione*, in *Rivista Liturgica* 85 (1998), 535-538.
- CENALMOR Daniel – MIRAS Jorge, *El derecho de la Iglesia. Curso básico de Derecho Canónico*, EUNSA, Navarra 2004.
- , *Comentario al can. 1024*, in MARZOA, Angel – MIRAS, Jorge – RODRIGUEZ-OCAÑA, Rafael (Ed.), *Comentario exegetico al Código de Derecho Canónico*, Vol. 3/1, EUNSA, Pamplona<sup>3</sup> 2002, 929-934.
- , *Comentario al can. 1026*, in MARZOA Angel – MIRAS Jorge – RODRIGUEZ-OCAÑA Rafael (Ed.), *Comentario exegetico al Código de Derecho Canónico*, Vol. 3/1, EUNSA, Pamplona<sup>3</sup> 2002, 939-941.
- CHIAPPETTA, Luigi, Voce *Simulazione del consenso nel matrimonio*, in CHIAPPETTA Luigi, *Prontuario di Diritto Canonico e Concordatario*, Edizioni Dehoniana, Roma 1994, 1145a-1148b.
- , *Il Codice di Diritto Canonico. Commento giuridico pastorale*, Vol. 1, *Libri I-II*, Edizioni Dehoniane, Roma<sup>2</sup> 1996.
- , voce *Atto giuridico*, in CHIAPPETTA Luigi, *Prontuario di Diritto Canonico e Concordatario*, Edizioni Dehoniana, Roma 1994, 93a-95b.
- , voce *Sacramenti*, in CHIAPPETTA, Luigi, *Prontuario di Diritto Canonico e Concordatario*, Edizioni Dehoniana, Roma 1994, 1086°-1092b.
- CIPROTTI, Pio, *Atto giuridico canonico*, in AA. VV., *Enciclopedia del diritto*, Vol. 4, Giuffrè, Milano 1959, 214a-220a.
- , *Invalidità (dir. can.)*, in AA. VV., *Enciclopedia del Diritto*, Vol. 22, Giuffrè, Milano 1972, 622a-625b.

- , *Lezioni di diritto canonico. Parte generale*, Cedam, Padova 1943.
- DAL MASO, Alberto, *L'efficacia dei sacramenti e la "performance" rituale. Ripensare l'"ex opere operato" a partire dall'antropologia culturale* (= Caro salutis cardo. Studi 12), Edizioni Messaggero – Abbazia di Santa Giustina, Padova 1999.
- DE LAHIDALGA AGUIRRE, José M., *Del canon 214 del viejo Código al canon 1026 del Código 1983: coacción y celibato*, in *Scriptorium victoriense* 35 (1988), 386-412.
- , *El trasfondo histórico-jurisprudencial del canon 1026*, in *Scriptorium victoriense* 35 (1988), 57-89.
- , *La coacción y la ordenación sagrada en el nuevo "Codex": el trasfondo histórico-doctrinal del canon 1026*, in *Scriptorium victoriense* 34 (1987), 403-446.
- DEL RE, Nicola, *La Curia Romana. Lineamenti storico-giuridici*, LEV, Città del Vaticano 1998.
- DONAHUE, John M., *Sacramental character: the state of the question*, in *The Thomist* 31 (1967), 445-464.
- EPIPHANIUS, *Epistula Ad Johannem Episcopum Jerosolymorum*, in *Patrologiae cursus completus. Series latina*, a cura di J.-P. MIGNÉ, 222 volumi, Paris 1844-1855, Vol. 22, col. 518 (= PL 22, 518).
- EJEH, Benedict N., *The Freedom of Candidates for the Priesthood* (= Dissertationes. Series canonica 7), Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2002.
- ERRÁZURIZ, Carlos J., *Il battesimo degli adulti come diritto e come causa di effetti giuridico-canonici*, in *Ius Ecclesiae* 2 (1990), 3-21.
- , *Il battesimo degli adulti nell'attuale diritto canonico*, in *Monitor Ecclesiasticus* 115 (1990), 81-111.
- , *Intorno ai rapporti tra sacramenti e diritto della Chiesa*, in *Il diritto ecclesiastico* 78 (1988), 415 – 433.
- , *Sacramenti e sacramentali*, in AA. VV., *Enciclopedia del diritto*, Vol. 41, Giuffrè, Milano 1989, 202 – 203.
- GALOT, Jean, *La nature du caractère sacramentel. Etudes de théologie médiévale* (= Publications du Museum Lessianum 52), Louvain 1956.

- , *Teologia del sacerdozio* (= Nuova collana di teologia cattolica 14), Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1981.
- GASPARRI, Pietro, *Tractatus canonicus de Sacra Ordinatione*, Vol. 1, Delhomme et Briguet Editores, Parisiis 1893.
- GHIRLANDA, Gianfranco, *Episcopato e presbiterato nella «Lumen Gentium»*, in *Communio* 59 (1981), 53 – 70.
- , *Il diritto nella Chiesa mistero di comunione. Compendio di diritto ecclesiale*, Editrice Pontificia Università Gregoriana – Edizioni San Paolo, Roma – Cinisello Balsamo (Milano)<sup>4</sup> 2006.
- , *L'ordine sacro*, in AA. VV., *Isacramenti della chiesa* (= Il codice del Vaticano II 8), EDB, Bologna 1989, 251 – 297.
- GONZALEZ DEL VALLE, José M., *Libertad en la ordenación* (= Colección canónica de la Universidad de Navarra. Cuadernos 12), Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1971
- GRAULICH, Markus, *Baptismo homo constituitur persona in Ecclesia. Anthropologische Implikationen des Kirchenrechts*, in *Salesianum* 64 (2002), 455-474.
- , *Unterwegs zu einer Theologie des Kirchenrechts. Die Grundlegung des Rechts bei Gottlieb Söhngen (1892-1971) und die Konzepte der neueren Kirchenrechtswissenschaft* (= Kirchen- und Staatskirchenrecht 6), Ferdinand Schöningh, Paderborn – München – Wien – Zürich 2006.
- HUELS, John M., *Liturgy and Law. Liturgical Law in the System of Roman Catholic Canon Law* (= Collection Gratianus), Wilson & Lafleur, Montréal 2006.
- LONGHITANO, Adolfo, *Isacramenti “azioni di Cristo e della Chiesa”*, in AA. VV., *Isacramenti della chiesa* (= Il codice del Vaticano II 8), EDB, Bologna 1989.
- LOZA, Fernando, *Comentario al can. 1034*, in MARZOA, Angel – MIRAS, Jorge – RODRIGUEZ-OCAÑA, Rafael (Ed.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, Vol. 3/1, EUNSA, Pamplona, 2002, 962-963.
- , *Comentario al can. 1036*, in MARZOA, Angel – MIRAS, Jorge – RODRIGUEZ-OCAÑA, Rafael (Ed.), *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, Vol. 3/1, EUNSA, Pamplona 2002, 966-967.

- MAFFEO, Luigi, *I vizi della volontà nell'ordine sacro* (= Memorie dell'Istituto Giuridico – Serie II 56), Giappichelli, Torino 1960.
- MANY, Seraphinus, *Praelectiones de Sacra Ordinatione*, Apud Letouzey et Ané Editores, Parisiis 1905.
- MELLI, Raffaele, *La Congregazione del Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti*, in BONNET, Piero Antonio – GULLO, Carlo (Ed.), *La Curia Romana nella Cost. Ap. «Pastor Bonus»*, LEV, Città del Vaticano 1990, 269-280.
- MOGAVERO, Domenico, *I ministri sacri o chierici*, in AA. VV., *Il diritto nel mistero della Chiesa*, Vol. 2, *Il popolo di Dio. Stati e funzioni del popolo di Dio. Chiesa particolare e universale. La funzione di insegnare* (= Quaderni di Apollinaris 9), Pontificia Università Lateranense, Roma 1990, 75-141.
- MONTAN, Agostino, *Gli atti sacramentali come atti giuridici*, in AA. VV., *L'atto giuridico nel Diritto Canonico* (= Studi giuridici 59), LEV, Città del Vaticano 2002, 43-64.
- , §*Liturgia – iniziazione cristiana – Eucaristia – penitenza – unzione degli infermi – ordine (cann. 834-1054)*, in AA. VV., *Il diritto nel mistero della Chiesa*, Vol. 3, *La funzione di santificare della Chiesa. I beni temporali della Chiesa. Le sanzioni nella Chiesa. I processi. Chiesa e comunità politica* (= Quaderni di Apollinaris 10), Pontificia Università Lateranense, Roma 1990, 11-164.
- MORONI, Attilio, *La volontà nell'«ordo sacer»* (= Biblioteca degli annali dell'Università di Macerata 4), Giuffrè, Milano 1957.
- MÖRS DORF, Klaus, *De sacra potestate*, in *Apollinaris* 40 (1967), 41-57.
- , *Die Rechtssprache des Codex Juris Canonici. Eine kritische Untersuchung* (= Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaften im katholischen Deutschland 74), F. Schönigh, Paderborn 1937 (ristampa 1967).
- PANCHERI, Francesco S., *Il carattere sacramentale in una nuova prospettiva*, in *Studia Patavina*, 4 (1957), 459-472.
- PIGHIN, Bruno F., *Diritto sacramentale* (= Manuali dell'Istituto di Diritto Canonico San Pio X. Vol. 1), Marcianum Press, Venezia 2006.
- RINCÓN-PÉREZ, Tomás, *Disciplina canónica del culto divino*, in AA. VV., *Manual de Derecho Canonico*, EUNSA, Pamplona 1991, 459-603.

- ROBERTI, Franciscus, *De sacra ordinatione ex metu suscepta et de poenis in eos qui quoquo modo cogerint (concordia canonum 214 § 1 et 2352)*, in *Apollinaris* 11 (1928), 48-52.
- SARANYANA, José I., *Character sacramental y sacerdocio de Cristo*, in *Scripta theologica* 9 (1977), 541-583.
- SCHALK, Ricardus I., *De coactione morali in sacris ordinibus suscipiendis. Inquisitio historico-iuridico-moralis in C.I.C. can. 214 (= Pontificium Institutum Utriusque Iuris. Thesis ad lauream 98)*, Tipografia della Provincia Patavina dei Frati Minori Conventuali, Padova 1955.
- SEPE, Crescenzo, *Il carattere sacramentale come fondamento teologico dell'unità e della specificità del sacerdozio comune e del sacerdozio ministeriale*, in *Lateranum* 47 (1981), 94-97.
- SLUSSER, Michael, *The ordination of male infants*, in *Theological Studies* 57 (1996), 313-321.
- SORCI Pietro, *Il Diaconato: ordine o ministero?*, in *Rivista liturgica* 83 (1996), 583 – 599.
- SORRENTINO, Domenico, *Prospettive canoniche e prospettive teologico-spirituali*, in *Notitiae* 40 (2004), 618-626.
- THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae* in DOCTORIS ANGELICI DIVI THOMAE AQUINATIS, *Opera Omnia*, apud Ludovicum Vivès Bibliopolam Editorem, Parisiis 1895.
- TILLARD, Jean Marie, *A proposito dell'intenzione del ministro e del soggetto dei sacramenti*, in *Concilium* (ed. italiana) 4 (1968), 131-147.
- UBBIALI, Sergio, *Il carattere sacramentale. La passività costitutiva dell'agire sacramentale*, in *Rivista liturgica* 85 (1998), 469-486.
- UJHÁZI, Lóránd I., *Psychological suitability in relation to holy orders* (= Thesis ad Doctoratum in Iure Canonico totaliter edita), Szent István Társulat, Budapest 2007.
- VITALE, Antonio, *Sacramenti e diritto*, Herder, Freiburg – Roma 1967.
- WERNZ, FRANCISCO X. – VIDAL Petrus, *Ius Canonicum*, Tomus II, *De Personis*, Pontificia Universitas Gregoriana, Romae<sup>2</sup> 1928.



—, *Ius Canonicum*, Tomus IV/1, *De Rebus*, Pontificia Universitas Gregoriana, Romae 1934.

—, *Ius Decretalium*, Tomus II<sub>2</sub>, pars prima, Typografia Polyglotta S.C. de Propaganda Fide, Romae 1906.

WOESTMAN, William H., *The Sacrament of Orders and the Clerical State. A Commentary on the Code of Canon Law*, Faculty of Canon Law – Saint Paul University, Ottawa 2001.