



**Salvatore Berlingò**

(ordinario di Diritto canonico nella Facoltà di Giurisprudenza  
dell'Università degli Studi di Messina)

***"Ursakrament" e "magnum sacramentum"***

**A quarant'anni dal volume di Francesco Zanchini di Castiglionchio  
"La Chiesa come ordinamento sacramentale" \***

1 - Vi è senza dubbio nella compagine ecclesiastica una progenie che risulta "da subito rapita verso Dio e verso il suo Trono" (Ap 12,5), quale segno indefettibile del permanente richiamo alla tensione escatologica propria dell'ordinamento della Chiesa. Ricorre, tuttavia, una precisa ragione, io credo, se anche questo segno della continua presenza nel tempo e nello spazio di una "regalità" trascendente viene declinato dalla Scrittura secondo le categorie e nei termini propri di un paradigma "familiare" (*progenie*).

Con questa notazione preliminare intendo porre in evidenza quanto precorritrice e feconda sia stata l'intuizione che – secondo le stesse parole di Zanchini – "ha retto fin dall'inizio" la sua indagine, e cioè l'intuizione che ben si compendia in questo asserto: "Non potersi comprendere l'essenza della Chiesa, se non nel mistero nuziale; non potersi comprendere l'essenza del matrimonio, se non nel mistero della Chiesa"<sup>1</sup>.

Poco più di un decennio fa pervenni ad analoghe conclusioni, sia pure sulla scorta di un diverso itinerario di ricerca, quando espressi il convincimento che la "istituzione sacramentale del matrimonio e della famiglia si rende (...) necessaria nell'economia della nuova alleanza al fine di garantire alla Chiesa la permanenza e la integrità di un modello che risulta imprescindibile e prioritario per la struttura ordinamentale della comunità dei suoi fedeli". "In altre parole – chiarivo allora, e oggi con più sicurezza posso ribadire alla luce della rilettura del lavoro di

---

(\*) Contributo alla Tavola rotonda organizzata sul tema dalla Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Napoli "Federico II", giorno 20 aprile 2009.

<sup>1</sup> Cfr. F. ZANCHINI DI CASTIGLIONCHIO, *La Chiesa come ordinamento sacramentale*, Giuffrè, Milano, 1971, 47. Alla luce di questa affermazione, non sorprende, del resto, che l'A. abbia ripreso detta tematica in uno scritto successivo: *Ipotesi di sviluppo della dottrina del matrimonio dopo il Concilio Vaticano II*, Giuffrè, Milano, 1971.



Zanchini – la sacralità della famiglia è indispensabile per la Chiesa, non solo e non già perché senza di essa il popolo di Dio si estinguerebbe materialmente; ma anche e soprattutto perché senza di essa l’istituzione ecclesiale non sarebbe potuta nascere con le peculiarità e con le caratteristiche che le sono proprie o, quanto meno, si sarebbe ben presto ed ineluttabilmente inaridita quanto alla sua capacità di significazione”. E ciò motivavo in ragione del fatto che, se fosse stato altrimenti, “l’intero disegno redentivo e la sua proiezione storico-istituzionale (...) si sarebbero manifestati in modo poco plausibile agli occhi degli uomini. Sarebbero (...) apparsi come frutto (...) di una scelta puramente volontaristica, e non come spontanea e, al tempo stesso, ineludibile efflorescenza dell’Amore Trinitario”, ossia come “il risultato di un patto (*foedus*) nuovo, la Nuova Alleanza; nuovo proprio perché non più fondato solo sulla volontà, la signoria (*dominium*) o il timore, ma innanzi tutto e principalmente sull’agape divina, di cui la famiglia umana è, fin dal principio, immagine (*magnum sacramentum*)”<sup>2</sup>.

Solo a questa condizione, di un suo ricorsivo rapporto col “*sacramentum magnum*”, la Chiesa può assurgere davvero a “*Ursakrament*” o, per come si esprime l’esordio di *Lumen Gentium*, “in Christo veluti sacramentum seu signum et instrumentum intimae cum Deo unionis totiusque generis humani unitatis”. Infatti – come bene scrive Zanchini – nella “vicenda di Gesù Cristo, è stata esaudita l’invocazione costante dell’umanità religiosa primitiva, sempre alla incerta ricerca, talora profetica, del sacramento di Dio: e questo si è rivelato come amore santificante, venuto a garantire – vincendone le miserie – la salvezza di tutto l’umano”<sup>3</sup>.

Nella radice sacramentale dell’intero genere umano – secondo una percezione fatta propria, ancora una volta, da Zanchini –, nel principio ordinamentale conduttore dell’“*aeterna salus animarum*”, si scioglie, con un perfetto capovolgimento dialettico, l’imbarazzante (da un punto di vista cristiano) aporia dell’assioma “*extra ecclesiam nulla salus*”<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> Cfr. S. BERLINGÒ, “*Chiesa domestica*” y derecho de familia en la Iglesia, in P.-J. Viladrich, J. Escrivà-Ivars, J.-J. Banares, J. Miras (dir.), *El matrimonio y su expresión canónica ante el III Milenio*, EUNSA, Pamplona, 2000, 654-657.

<sup>3</sup> Cfr. F. ZANCHINI DI CASTIGLIONCHIO, *La Chiesa*, cit. (*supra*, nt. 1), 21.

<sup>4</sup> Cfr. F. ZANCHINI DI CASTIGLIONCHIO, *La Chiesa*, cit. (*supra*, nt. 1), 63. Per un’aggiornata ed approfondita ricerca su questo assioma, si veda ora G. CANOBBIO, *Nessuna salvezza fuori dalla Chiesa? Storia e senso di un controverso principio teologico*, Queriniana, Brescia, 2009. La problematica è stata di nuovo affrontata anche da H. KUENG, *La mia battaglia per la libertà. Memorie*, trad. it., Diabasis, Reggio Emilia, 2008, in specie 475 s., con alcune notazioni polemiche nei riguardi della dichiarazione vaticana “*Dominus Jesus*”.



2 - Del resto, come ai tempi del Vaticano II si è compiuta definitivamente la svolta da una ecclesiologia del “*totatus*” ad una ecclesiologia più matura, mirabilmente assimilata dal Nostro Autore ed imbastita sui nessi tra Parola e Sacramento<sup>5</sup>, può similmente osservarsi che un’ulteriore evoluzione ecclesiologica si è avviata in questi decenni ed ha incrociato i paralleli progressi registrabili nella riflessione teologica sviluppatasi ai nostri giorni sul “*magnum sacramentum*”. Ne sono scaturite suggestioni tali da indurre a rivisitare il ministero della Chiesa alla luce del mistero trinitario e quindi alla stregua del paradigma “sponsale” o del modello “familiare” con cui il divino (il “*numinoso*”), oggetto di fede da parte dei cristiani, ha scelto di rendersi visibile nella storia dell’umanità<sup>6</sup>.

Questo più ravvicinato tornante dell’ecclesiologia convince a fare un passo innanzi rispetto agli esiti, già avanzati, cui Zanchini era pervenuto in base alle sue elaborazioni su Corpo mistico e Chiesa Giuridica. L’ulteriore torsione da imprimere oggi al corso delle indagini sull’ordinamento canonico potrebbe consistere in ciò: non più ricostruire i tratti dell’istituto familiare derivandoli da un astratto modello di chiesa, ma cercare di rinvenire le strutture portanti della stessa costituzione della Chiesa nell’analisi del diritto di famiglia, inteso come “*familiare ius*”, come l’insieme delle relazioni di giustizia che si producono e si realizzano in quel luogo o ambiente dove vengono originariamente generandosi e autonomamente svolgendosi le identità personali e le vicende intersoggettive di ciascun uomo.

Non so se la dottrina che per prima ha inaugurato questa prospettiva – quando affermò che il sacramento del matrimonio dovesse intendersi come il *pivot* non del solo diritto di famiglia, nella sua ristretta accezione, ma dell’intera costituzione della Chiesa - avesse contezza dell’integrale pregnanza di questo principio<sup>7</sup>. Ad essere pienamente conseguenti, l’inversione di metodo in esso implicata comporterebbe che è il diritto di famiglia - concepito come nativa

---

<sup>5</sup> Per quel che concerne la meditata adesione di Zanchini all’ecclesiologia conciliare si veda, in modo specifico, *La Chiesa*, cit. (*supra*, nt. 1), 24-31.

<sup>6</sup> Cfr., per tutti, F. BECHINA, *Die Kirche als “Familie Gottes”. Die Stellung dieses theologischen Konzeptes im Zweiten Vatikanischen Konzil und in den Bischofssynoden von 1974 bis 1994 im Hinblick eine „Familie-Dei-Ekklesiologie“*, PUG, Roma, 1998.

<sup>7</sup> Dell’efficace metafora sul pivot il precursore è E. CORECCO, *Le sacrement du mariage, pivot de la Constitution de l’Eglise*, in *Théologie et droit canon. Ecrits pour une nouvelle théorie générale du droit canon*, édité par F. Fechter et B. Wildhaber, sous la direction de P. le Gal, Editions Universitaires, Fribourg, 1990, 169 ss.



*oikonomia*, cioè, alla lettera, come genetica o autopoietica normatività domestica o diritto familiare, “*familiare ius*” – a dover dettare i ritmi del diritto costituzionale della Chiesa, e non viceversa<sup>8</sup>.

Se ben si riflette, tutto ciò nient’altro significa che la sussistenza e la vigenza del peculiare ordine giuridico della Chiesa sono determinate ed assicurate dalla conformità ai parametri normativi della Paternità di Dio, della Figliolanza del Cristo, della Carità dello Spirito, i quali presiedono alle relazioni trinitarie secondo un modello familiare (la “famiglia di Dio”), riflesso per *speculum* o per *imaginem* (o per *figuram* o per *signum*) nell’ordine della creazione della famiglia umana rigenerata dalla grazia redentiva<sup>9</sup>.

In forza di tali considerazioni, potrebbe dirsi che la Chiesa sarà fedele alla sua istituzione solo se sarà capace di recuperare e di rendere percepibile al mondo, per il tramite delle strutture e delle vicende del proprio ordinamento, il senso della ‘prossimità’ coniugale o familiare o, se si preferisce, della *sponsalità*, come relazione primordiale di giustizia fondata sulla libertà e sulla gratuita spontaneità del sentimento amoroso, quale era “*in principio*” e quale è stato riproposto nella sua originaria caratura da Chi è, ad un tempo, Autore della Creazione e della Redenzione<sup>10</sup>.

Il patto sponsale postula e reclama, nel rapporto con l’altro – in cui ogni essere umano realizza, secondo *Gen* 1,27, l’immagine del Divino – piuttosto che un semplice sinallagma per lo scambio fra diritto e dovere – giustamente oggetto di critica da parte di Zanchini<sup>11</sup> – l’impegno non di una parte sola ma della soggettività tutta intera del promittente.

Si tratta della modalità di esplicazione più compiuta per la realizzazione di quel primigenio “debito reciproco positivo”, che consente il rinascere del sé nell’altro che non è, e propizia l’offrirsi dell’ego al giogo comune (*con-iugo*) del riconoscimento dello scarto,

---

<sup>8</sup> Cfr. S. BERLINGÒ, «Chiesa domestica», cit. (*supra*, nt. 2), 656.

<sup>9</sup> Significativi rinvii al senso più profondo del racconto biblico sulla creazione in M. DONÀ, *I ritmi della creazione*, Bompiani, Milano, 2009.

<sup>10</sup> La piena valorizzazione di questo sentimento umano fondamentale, proprio in un’epoca di profonda crisi dell’istituzione familiare, risulta determinante ai fini del recupero di una proficua prospettiva antropologica. Per più diffuse considerazioni in argomento rinvio a S. BERLINGÒ, *Valori fondamentali del matrimonio nella società di oggi: coniugalità*, in AA.VV., *Matrimonio canonico e realtà contemporanea*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005, 119 ss. Un severo giudizio su alcune coeve derivate omologanti e disumanizzanti, dettate dal “delirio di onnipotenza” di un razionalismo ridotto alla sua estrema datità empiriologica, è formulato da P. BARCELLONA e T. GARUFI, *Il futuro dell’anima: la narrazione post-umana*, Dedalo, Bari, 2008.

<sup>11</sup> Cfr. F. ZANCHINI DI CASTIGLIONCHIO, *La Chiesa*, cit. (*supra*, nt. 1), 60.



quindi del limite, del proprio essere distinto (individuale) e, insieme, dell'esigenza o della complementarità dell'altro essere, che (*in solidum*) gli si dona<sup>12</sup>. Vi si configura un impegno che, per qualche verso, attinge in sé medesimo il proprio fine, ma solo in quanto e perché concretizza un *essere in relazione*, e dunque nel bene (sempre secondo Gen 2,18: «non è bene che l'uomo sia solo»)<sup>13</sup>.

Del resto, unicamente la sequela e la realizzazione di questo paradigma possono risultare efficaci nel «persuadere» il mondo sul come e sul perché nel diritto della Chiesa la giustizia possa e debba combinarsi con la carità, in un senso opposto rispetto ai termini del rapporto che di solito intercorre, nelle altre esperienze giuridiche, tra questi due fattori. Comunemente s'intende, almeno *sub specie iuris*, che debba essere la giustizia a comandare i concreti contenuti o le specifiche «prestazioni» della carità, così che si è parlato, kelsenianamente, della «giustizia della carità»<sup>14</sup>.

Nella Chiesa vige invece – e non può non vigere – lo schema inverso di una giustizia che, per un aspetto («ad disciplinam dictante caritate»), si fa strumento della carità, ponendosi al suo servizio, in funzione prolettica e propedeutica rispetto ad ogni compimento escatologico; e, per un altro aspetto («iustitia in caritate innixa»), risulta impregnata (al punto da risultare implementata) dalla carità: di una carità, quanto più «semplice» nella sua originaria struttura agapica, tanto più «infinita» nei suoi contenuti e nelle sue prestazioni<sup>15</sup>. Per cui

---

<sup>12</sup> Fanno applicazione di questi concetti, rispettivamente, in ambiti di diritto canonico e secolare, fra gli altri, E. DIENI, *Il diritto come "cura", Suggestioni dell'esperienza canonistica*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.Statoechiese.it), giugno 2007, 59, e A. FUCCILLO, *Dare etico. Agire non lucrativo, liberalità non donative e interessi religiosi*, Giappichelli, Torino, 2008, 39, cui si rimanda per ulteriori referenze sulle dottrine ispiratrici della categoria del «debito reciproco positivo».

<sup>13</sup> Annota incisivamente H. KUENG, *Dal Theravada al Paese Puro: forme di pensiero e di vita buddistiche. Una risposta cristiana*, in H. KUENG, J. VAN ESS, H. VON STIETENCROON, H. BECHERT, *Cristianesimo e religioni universali*, trad. it., Mondadori, 1986, 469, che l'idea di «un Tu che misteriosamente parla e può essere interpellato» è «inestirpabile in tutte le religioni di origine semitica, benché nell'Occidente secolarizzato sia stata spesso dimenticata e tradita»; ed aggiunge: «nell'essere-interpellato da questo Tu l'uomo può a sua volta avvertire il proprio io in una dignità quale (...) nemmeno l'umanesimo secolare occidentale, nemmeno la tecnologia progressista e la religiosità cosmica possono garantire».

<sup>14</sup> Cfr. H. Kelsen, *Justice et droit naturel*, in H. Kelsen, CH. PERELMAN, A.-P. D'ENTREVES, B. DE JOUVENEL, N. BOBBIO, M. PRÉLOT, CH. FISENMANN, *Le droit naturel*, Presses Universitaires de France, 1959, 42 ss., con riferimento alle prestazioni filantropiche e assistenziali del *welfare State*.

<sup>15</sup> Cfr. R. GUARDINI, *La coscienza. Il bene. Il raccoglimento*, trad. it., Morcelliana, Brescia, 2001(III ed.), 18 e 51.



sembra più appropriato operare, nell'ordine giuridico della Chiesa, il richiamo ad una "carità della giustizia"<sup>16</sup>.

**3 -** Nei loro tratti essenziali i contorni di questi nuovi sviluppi appaiono idonei ad imprimere alla canonistica impulsi capaci di pervenire ad ulteriori congrui svolgimenti delle intuizioni di fondo a suo tempo enunciate da Zanchini e si prestano, per converso, a fornire un più sostenuto rimarco ad alcuni dei corollari che Egli già allora ne traeva per deduzione.

Ciò può dirsi, ad esempio, circa la necessità, affermata dal nostro Autore - «perché il messaggio cristiano possa farsi storia» - del ricorso, secondo la «voce limpida di Rosmini», di un «ordine esterno, prudenziale e disciplinare», «che si ponga al servizio del Sacramento e della Parola» e che, proprio in vista di questa funzione servente, sospinga verso lo «sfondo dell'irrilevanza il tema del conflitto d'interessi» e stemperi in una semplice delimitazione di competenza, storicamente in parte variabile, il divario fra «ecclesialità gerarchica ed ecclesialità comunitaria»<sup>17</sup>.

Così è da dire anche per l'improponibilità, nei termini propri della canonistica, della diarchia pubblico/privato, secondo la tonalità delle accentuazioni tipiche degli ordinamenti secolari. Al riguardo Zanchini fa leva sul carattere emblematico che, anche a proposito dell'ordinamento giuridico della Chiesa, viene ad assumere la celebrazione liturgica e, in modo precipuo, il culto eucaristico<sup>18</sup>. L'Eucaristia rappresenta il fulcro del sacramento universale di salvezza, proprio perché – in base a quanto chiarito per primo da San Pier Damiani – comporta l'immedesimazione della singola anima con l'universale assoluto della Chiesa, operando la trasformazione di «un numero infinito di persone in una realtà nuova, il corpo di Cristo, che è la Chiesa, in cui ciascuna di quelle persone conserva [tuttavia] la sua personalità unica e la sua funzione propria»<sup>19</sup>.

---

<sup>16</sup> Cfr. S. BERLINGÒ, M. TIGANO, *Lezioni di diritto canonico*, Giappichelli, Torino, 2008, 33.

<sup>17</sup> Cfr. F. ZANCHINI DI CASTIGLIONCHIO, *La Chiesa*, cit. (*supra*, nt. 1), 43 e 58, in nota.

<sup>18</sup> Cfr. F. ZANCHINI DI CASTIGLIONCHIO, *La Chiesa*, cit. (*supra*, nt. 1), 58 e 65.

<sup>19</sup> Cfr. J. LECLERCQ, *Ecclesia "Corpus Christi" et "Sacramentum Fidei"*, in AA. VV., *Chiesa diritto e ordinamento della "societas christiana" nei secoli XI e XII*, Vita e Pensiero, Milano, 1984, 17 s. In ultima istanza, proprio questa immedesimazione postula e fonda quanto sostenuto da Zanchini anche con riguardo alle problematiche di "foro interno": *La Chiesa*, cit., (*supra*, nt. 1), 97-107.





In questa «*complexio oppositorum*» sta il «*nexus mysteriorum*», peculiare dell'esperienza ecclesiale; ma la «*concordia discors*» di tali termini apparentemente antitetici è resa possibile e comprensibile solo dalla declinazione nel senso «sponsale», come prima illustrato, del *modus operandi* della Chiesa<sup>20</sup>.

In questo medesimo senso, solo chi diviene operativamente partecipe del patto nuziale che lega la Chiesa al Divin Fondatore può rendere pienamente conto al mondo della sua effettiva fecondità ai fini di ogni umano riscatto. E ciò può spiegare la ferma condivisione da parte di Zanchini della tesi (di Petroncelli) su di una «inaccettabilità giuridica» del battesimo impartito da un non battezzato (a meno che non sia catecumeno)<sup>21</sup>. Tuttavia, la riconduzione dell'*Ursakrament* della Chiesa al paradigma del "*sacramentum magnum*", comune a tutto il genere umano, potrebbe rappresentare quel "progresso teologico" che lo stesso Autore preconizzava come «spiegazione più convincente della teoria che vede (anche) nell'infedele un *instrumentum Dei*»<sup>22</sup>.

Infine – ma gli esempi potrebbero continuare – la individuazione del precetto evangelico della carità del prossimo come *Grundnorm* dell'intero ordinamento della Chiesa può offrire un'agevole spiegazione a quanto prefigurato da Zanchini (a differenza di Vitale) sullo stretto rapporto fra *ratio peccati* e *ratio scandali*<sup>23</sup>. Alla luce di un chiaro passo scritturistico lo scandalo è da evitare, non a difesa di un astratto interesse per l'«affidabilità» dell'Istituzione, ma proprio perché è fondamentalmente una «dimensione del peccato contro il prossimo»: «Qua propter si esca scandalizat fratrem meum: non manducabo carnem in aeternum, ne fratrem meum scandalizem» (1 Cor 8,11), secondo quanto scandito con ispirata espressione dall'Apostolo delle genti.

---

<sup>20</sup> Cfr. S. BERLINGÒ, *Il ministero pastorale di governo: titolari e contenuto*, in *Dir. e Rel.*, 2007/2, 92 ss., e ora anche in J. I. Arrieta (a cura di), *Discrezionalità e discernimento nel governo della Chiesa*, Marcianum Press, Venezia, 2008, 30 ss.

<sup>21</sup> Cfr. F. ZANCHINI DI CASTIGLIONCHIO, *La Chiesa*, cit. (*supra*, nt. 1), 86 ss.

<sup>22</sup> Cfr. F. ZANCHINI DI CASTIGLIONCHIO, *La Chiesa*, cit. (*supra*, nt. 1), 88.

<sup>23</sup> Cfr. F. ZANCHINI DI CASTIGLIONCHIO, op. ult. cit., 141.