

La sacramentalità del matrimonio cristiano: fra ecclesiologia, diritto naturale e giurisprudenza canonica

Libero Gerosa

Facoltà di Teologia (Lugano)

Durante tutto il primo millennio la Chiesa aveva sempre considerato il matrimonio come una realtà fondata nel mistero della creazione e dunque, come tale, intrinsecamente sacra anche prima di essere stata elevata da Gesù Cristo alla dignità di sacramento. Tuttavia la patristica non distinguendo ancora chiaramente il *diritto naturale* dal *diritto divino positivo* non aveva saputo individuare in questa realtà sacra del matrimonio un elemento naturale contrattuale ed un elemento divino-sacramentale. Solo la teologia scolastica nella prima metà del secondo millennio iniziò, sul piano puramente concettuale, ad operare questa distinzione, senza tuttavia intaccare l'unità del matrimonio in forza del principio «*Gratia perficit, non destruit naturam*»¹. In epoca moderna, dopo la Riforma di Martin Lutero, per il quale il matrimonio era solo una realtà mondana, ma soprattutto dopo l'evoluzione laicista dello Stato nei secoli XVIII e XIX, questa distinzione viene ridotta ad una radicale separazione. Da una parte il carattere sacro del matrimonio viene confinato nel solo elemento sacramentale, pure ridotto a un semplice aspetto accidentale o accessorio rispetto al contratto, dall'altra si finisce per negare al matrimonio come tale ogni carattere sacro e religioso². Dalla fine del XVIII secolo in poi al Magistero pontificio

¹ Cfr. E. CORECCO, *L'inseparabilità tra contratto matrimoniale e sacramento alla luce del principio scolastico «Gratia perficit, non destruit naturam»*, in *Communio* 16 (1974) 1010-1023. In questa prima parte (per la seconda parte, cfr. E. CORECCO, *L'inseparabilità tra contratto matrimoniale e sacramento alla luce del principio scolastico «Gratia perficit, non destruit naturam»*, in *Communio* 17 [1974] 1108-1129) l'analisi degli sviluppi della dottrina cattolica circa il rapporto di reciprocità fra *ratio sacramentis* e *ratio contractus* si appoggia (cfr. nota 2) sul lavoro di licenza del suo allievo: L. GEROSA, *Il matrimonio fra cristiani. Studio del rapporto fra contratto matrimoniale e sacramento nella teologia del XVI secolo* (manoscritto), Friburgo 1974.

² Cfr. J. BASDEVANT, *Des rapports de l'Église et de l'État dans la législation du mariage du Concil de Trente au Code Civil*, Paris 1900; H. DOMBOIS, *Kirche und Ehe recht. Studium und Abhandlungen 1953-1972*, Stuttgart 1974.

non è stato dunque facile recuperare la dottrina del primo millennio sulla sacralità del matrimonio. Se un primo tentativo in questo senso fu compiuto da Papa Leone XIII nell'enciclica *Arcanum divinae* del 10 febbraio 1880, è però solo Papa Pio IX che riuscirà a precisarne il pensiero affermando esplicitamente, nell'enciclica *Casti connubii*, che il carattere sacro e religioso del matrimonio non deriva solo dal suo essere stato elevato da Gesù Cristo a sacramento, ma dalla sua stessa natura, la quale fin dalle origini poteva essere considerata una «quaedam incarnationis Verbi Dei obumbratio»³. Questo recupero della sacralità intrinseca del matrimonio e l'esplicita affermazione del suo compimento nell'elevazione a sacramento permettono al Concilio Vaticano II di cogliere nella nozione di patto (*foedus*) e nel ruolo ecclesiale di questo sacramento due elementi fondamentali di tutta la teologia cattolica sul matrimonio. Quali sono le sue conseguenze per la prassi giurisprudenziale canonica, e in particolare rotale, post-conciliare? Quale luce getta sulle difficoltà interpretative del cosiddetto *actus formali, defectionis ab Ecclesia catholica* del can. 1117 a livello del diritto matrimoniale canonico? La complessità delle domande impone di limitarsi in questa sede all'individuazione di alcune prospettive fondamentali, all'interno delle quali dovrebbe essere possibile all'inizio del terzo millennio dell'era cristiana trovare una risposta adeguata alle stesse.

1. La sacramentalità del matrimonio alla luce del Concilio Vaticano II

1.1. Il matrimonio come patto e sua dimensione religiosa

Il Concilio Vaticano II – preso atto che nella società contemporanea il matrimonio come istituzione è costantemente messo in questione dalla «poligamia, dalla piaga del divorzio, dal cosiddetto libero amore e da altre deformazioni», nonché sempre più spesso «profanato dall'egoismo, dall'edonismo e da usi illeciti contro la generazione» (GS 47, 2) – ripropone in diversi testi alcuni punti fondamentali della dottrina cattolica sul matrimonio⁴.

In particolare nella Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo i Padri del Concilio pongono l'accento sul carattere personale di questa istituzione, alla base di ogni società umana, gettando una luce diversa anche sui suoi ele-

³ Pio IX, *Casti connubii*, in AAS 22 (1930) 539-592, qui 570.

⁴ Cfr. a esempio LG 11, 2; 35, 3 e 41, 4; AA 11 e 29; GS 12, 4; 61, 2; 67, 3; 87 e soprattutto 47-52.

menti tradizionali. Quest'accento è in nuce interamente contenuto nella nozione di patto matrimoniale (*foedus coniugii*), che i Padri del Concilio preferiscono al concetto tradizionale latino di *contractus matrimonialis*⁵.

Anche se un'analisi più dettagliata del testo conciliare mostra che il mutamento terminologico non significa un completo abbandono dell'idea di contratto, tuttavia non si può negare che il termine di patto sia teologicamente più adeguato ad esprimere la realtà personale e religiosa del matrimonio. Anzi, esso recupera in sé anche gli elementi che fanno dell'istituto matrimoniale un contratto *sui generis* ossia un contratto la cui durata ed i cui effetti giuridici essenziali sono sottratti all'arbitrio dei contraenti⁶. In altri termini, il fatto che secondo il testo conciliare i nubendi non stipulano un contratto, ma un patto matrimoniale significa che la peculiarità della realtà denominata nel diritto matrimoniale latino *contractus sui generis* è meglio espressa nel concetto più ampio di patto, la cui origine biblica meglio sottolinea che è Dio stesso il creatore ed il fondatore dell'istituto del matrimonio: «Ipse vero Deus est auctor matrimonii, variis bonis ac finibus praediti»⁷. Con l'introduzione della nuova espressione *foedus matrimoniale* il Concilio Vaticano II non solo recupera pienamente il carattere sacro dell'istituzione matrimoniale ma individua anche il *proprium* che distingue il matrimonio da qualsiasi altro contratto ed apre così la strada verso una corretta concezione del matrimonio-sacramento. Quest'ultimo non è un'aggiunta accidentale al matrimonio come *institutum naturae*, ma lo sviluppo di quel *prorium* in una dimensione radicalmente nuova e più profonda rispetto all'ordine della creazione⁸. Come è stato giustamente osservato: «Se il matrimonio non fosse stato elevato a sacramento il rapporto uomo-donna rimarrebbe sottratto alla restaurazione specifica della Grazia: troppo corrotto per essere ancora capace di svolgere la funzione culturale assegnatagli da Dio per il destino dell'umanità. Senza il sacramento del matrimonio anche la Chiesa rimarrebbe disincarnata e in posizione estrinseca rispetto all'esperienza storica dell'umanità, entro la quale il

⁵ Fra i diversi studi pubblicati su questa tematica, cfr. J. EDER, *Der Begriff des «foedus matrimoniale» im Eherecht des CIC*, St. Ottilien 1989; N. LÜDECKE, *Eheschliessung als Bund. Genese und Exegese der Ehelehre der Konzilskonstitution «Gaudium et spes» in kanonistischer Auswertung*, Würzburg 1989.

⁶ A tale riguardo cfr. P. KRÄMER, *Kirchenrecht I. Wort-Sakrament-Charisma*, Stuttgart-Berlin-Köln 1992, 102-104, soprattutto 103; H. ZAPP, *Kanonisches Eherecht*, Freiburg 1988⁷, 22 ss.; D. BAUDOT, *L'inséparabilité entre le contrat et le sacrement de mariage. La discussion après le Concile Vatican II*, Roma 1987, 322-333.

⁷ GS 48, 1; cfr. il commento di W. AYMANS, *Il matrimonio-sacramento: alleanza istituita da Dio e forma di attuazione della vita della Chiesa*, in Id., *Diritto canonico e comunione ecclesiale. Saggi di diritto canonico in prospettiva teologica*, Torino 1993, 187-221, qui 190-192 e 200.

⁸ Cfr. J. AUER-J. RATZINGER, *Kleine Katholische Dogmatik*, vol. 7, Regensburg 1972, 249.

matrimonio ha conservato, sia pure in modo non esclusivo, la centralità di significato ricevuto nell'economia della creazione. La Chiesa diventerebbe in questo modo una semplice sovrastruttura rispetto alla storia reale dell'uomo, poiché non la compenetrerebbe con l'efficacia della sua Grazia in uno dei suoi elementi imprescindibilmente costitutivi»⁹.

Il *proprium* del sacramento del matrimonio, oggetto primario del diritto matrimoniale canonico, non è dunque separabile dal suo ruolo costituzionale nella Chiesa, messo in luce dal Concilio Vaticano II sia nella Costituzione dogmatica sulla Chiesa, sia nel Decreto sull'apostolato dei laici.

1.2. Il sacramento del matrimonio e sua dimensione ecclesiale

Se parlando dell'apostolato dei laici il Concilio Vaticano II definisce la famiglia «*tanquam domesticum sanctuarium Ecclesiae*» (AA 11, 4), nel descrivere la struttura costituzionale del Popolo di Dio la stessa istituzione viene designata addirittura come «*velut Ecclesia domestica*» (LG 11, 2). Benché non sia agevole stabilire con esattezza il significato teologico di queste due formule conciliari, e soprattutto misurare le loro conseguenze per il diritto canonico, tuttavia appare chiaro l'intento dei padri conciliari: sottolineare la dimensione ecclesiale della società coniugale ed attraverso di essa il ruolo costituzionale del sacramento del matrimonio.

Questa riscoperta della dimensione ecclesiale del sacramento del matrimonio impedisce a livello generale di legittimare le diverse facili riduzioni intimistiche a cui spesso oggi si va incontro anche nella Chiesa e a livello più strettamente canonistico di disgiungere la valutazione della sacramentalità del matrimonio dall'appartenenza alla comunione ecclesiale, regolata dal Concilio Vaticano II con il principio della *gradualitas in comunione*.

Per quanto riguarda quest'ultima, ossia la dimensione ecclesiale del sacramento del matrimonio, la sua valorizzazione a livello normativo sembra però presentare qualche aspetto problematico. Infatti, a partire dalla concezione tradizionale del rapporto contratto-sacramento, riproposta nel can. 1055 § 2, sembra doversi concludere che «la sacramentalità del matrimonio cristiano scaturisca esclusivamente, quasi in una casualità sacramentale, dal fatto del battesimo dei coniugi»¹⁰. A livello applicativo lo confermerebbe il fatto che un errore circa la «dignità sacramentale, a meno che non determini la volontà, non vizia il consenso matrimoniale» (can.

⁹ E. CORECCO, *Il sacramento del matrimonio: cardine della costituzione della Chiesa*, in *Communio* 51 (1980) 96-122, qui 108.

¹⁰ W. AYMANS, *Il matrimonio-sacramento*, cit., 200.

1099). Di conseguenza sembrerebbe necessario concludere che per il diritto matrimoniale canonico la sacralità di questo patto sia totalmente indipendente dalla fede dei nubendi ed esclusivamente legata alla fede della Chiesa cattolica. A tale concezione è stato da più parti obiettato, non senza qualche fondamento, un eccessivo automatismo¹¹. Essa è comunque in contraddizione sia con alcune disposizioni codicili, sia e soprattutto con l'ecclesiologia di comunione e la riscoperta dimensione ecclesiale dei sacramenti, entrambe sviluppate dal Concilio Vaticano II.

Per la teologia sacramentaria cattolica non è certo una novità che la fede personale del singolo abbia un ruolo relativamente subordinato a quello della comunità credente nella realizzazione di un sacramento, come ad esempio nel battesimo di bambini. Tuttavia ciò non significa né che la fede del singolo battezzato sia generalmente priva di rilevanza per l'amministrazione valida dei sacramenti, né che tale irrilevanza sia particolarmente da sottolineare nelle norme canoniche relative al sacramento del matrimonio, che devono evidentemente garantire nel migliore dei modi la sicurezza giuridica, onde evitare il più possibile matrimoni invalidi. Infatti, sia l'errore sulla sacramentalità che determina la volontà di uno dei nubendi (can. 1099), sia l'atto positivo di volontà con cui uno dei due esclude la sacramentalità (can. 1101 § 2) intacca alla radice il consenso matrimoniale ed impedisce il costituirsi valido del matrimonio. Dunque, per lo meno a livello negativo, la fede del singolo se determina la volontà matrimoniale incide sul realizzarsi valido o non valido del sacramento¹².

Ora, alla luce dell'ecclesiologia conciliare profondamente informata dal principio della gradualità nella comunione, questa fede del singolo fedele anche in rapporto alla sacramentalità del matrimonio non può più essere completamente disgiunta dalla sua concreta appartenenza ecclesiale. In altri termini, i singoli cristiani non cattolici non possono più essere considerati come dei fedeli isolati da ogni contesto ecclesiale, quasi fossero dei cattolici giuridicamente impediti¹³. Il fatto che essi vivano separati dalla *communio plena* della Chiesa cattolica non significa che siano esclusi da ogni esperienza di comunione ecclesiale, in cui siano più o meno presenti gli elementi costitutivi della Chiesa di Cristo. Per cui il fatto che il Concilio

¹¹ Cfr. ad es. L. M. GROGHAN, *Ist die Taufe der entscheidende Faktor?*, in *Wie unauflöslich ist die Ehe?*, a cura di J. DAVID (e altri), Aschaffenburg 1969, 238-248; P. HUIZING, *Kirchenrecht und zerrüttete Ehe*, in *Concilium* 9 (1973) 458.

¹² Lo conferma anche la giurisprudenza rotale; cfr. M. WEBER, *Die Totalsimulation. Eine Untersuchung der Rechtsprechung der Römischen Rota*, St. Ottilien 1994, 164-179.

¹³ È questa la concezione di appartenenza alla Chiesa soggiacente al can. 87 del CIC/1917.

Vaticano II riconosca che essi vivono in Chiese separate o comunità ecclesiali non può essere trascurato a livello giuridico¹⁴, nemmeno nel diritto matrimoniale canonico. Di conseguenza nella valutazione della sacramentalità di un matrimonio di cristiani non cattolici occorre tenere presente che tale «matrimonio non può essere giudicato senza riguardo alla professione di fede, dalla quale scaturisce e nella quale viene inserito. In questa prospettiva il matrimonio è paragonabile al battesimo stesso. Non verrebbe in mente a nessuno di riconoscere come sacramento il battesimo di una comunità ecclesiale, per la cui professione di fede esso è esplicitamente solo un atto penitenziale umano, non un'azione di Dio sotto un segno visibile. Alla capacità di essere segno sacramentale anche il matrimonio può giungere solo come forma di attuazione della vita ecclesiale, quando ciò appartenga al credo di quella confessione, intorno a cui si sviluppa la concreta vita ecclesiale»¹⁵. Se poi tale valutazione dovesse portare alla conclusione che si tratta di un matrimonio valido ma non sacramentale, ciò non sarebbe nulla di veramente nuovo, perché da sempre il diritto canonico conosce una simile fattispecie, come mostrano i matrimoni conclusi con la dispensa dall'impedimento di *disparitas cultus* (can. 1086 § 2). Ammettere oltre a quest'ultima, altre eccezioni al principio dell'inseparabilità del contratto e del sacramento nel matrimonio cristiano (can. 1055 § 2), non significa rifiutare tale dottrina tradizionale, mai dogmatizzata, ma divenuta comunque parte integrante del magistero ecclesiastico sul matrimonio. Quest'ultima asserzione è confermata da almeno tre motivi.

Innanzitutto, anche la Commissione Teologica Internazionale pur mantenendo fermo il principio dell'inseparabilità tra contratto e sacramento nel matrimonio cristiano nel suo documento del dicembre 1977 non nega ai battezzati, che hanno perso completamente la fede e non hanno alcuna intenzione di celebrare il loro matrimonio in Chiesa, il diritto naturale ad un matrimonio¹⁶. In secondo luogo se il can. 1059 del CIC – che a differenza del vecchio can. 1016 si limita a regolare il matrimonio dei cattolici e non di tutti i battezzati – dimostra un maggior rispetto del diritto matrimoniale di altre confessioni cristiane, il can. 780 del CCEO afferma

¹⁴ A tale riguardo cfr. O. SAIER, «*Communio*» in *der Lehre des Zweiten vatikanischen Konzils. Eine rechtsbegriffliche Untersuchung*, München 1973, 103-132.

¹⁵ W. AYMANS, *Il matrimonio-sacramento*, cit., 211. Sia pure sotto una diversa prospettiva il parallelo fra battesimo e matrimonio non era estraneo alla teologia scolastica: cfr. E. CORECCO, *L'inseparabilità tra contratto matrimoniale e sacramento*, cit., 1019.

¹⁶ Cfr. COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS, *Propositiones de quibusdam quaestionibus doctrinalibus ad matrimonium christianum pertinentibus*, in Z. GROCHOLEWSKI, *Documenta recentiora circa rem matrimoniale et processualem*, vol. II, Roma 1980, 22-32.

addirittura esplicitamente nel suo secondo paragrafo che «il matrimonio tra una parte cattolica e una parte battezzata acattolica, salvo restando il diritto divino, è regolato anche dal diritto proprio della Chiesa o della Comunità ecclesiale alla quale la parte acattolica appartiene»¹⁷. Infine, quanto affermato sulla necessità di valutare la sacramentalità del matrimonio anche a partire dalla fede della Chiesa o della Comunità ecclesiale a cui i membri appartengono non è un rifiuto, bensì un'ulteriore precisazione, alla luce del Concilio Vaticano II, del principio dell'inseparabilità tra contratto e sacramento nel senso che il fedele appartenente alla *plena communio* non può scegliere tra un matrimonio sacramentale ed un matrimonio non sacramentale. *Nella comunione ecclesiale piena il matrimonio è per sé e non per volontà degli sposi un sacramento, ma questo per sé è possibile senza alcun automatismo proprio perché tale comunione è piena e dunque presuppone naturalmente l'intenzione minima di fare ciò che fa la Chiesa*¹⁸.

Nei cristiani non cattolici, che come tali non sono nella piena comunione con la Chiesa cattolica, non è però possibile presumere questa intenzione minima, perché essa è «... in indissolubile dipendenza dalla fede della Chiesa, essa deve essere necessariamente intesa nel suo contesto ecclesiologico. La forma minima tridentina, secondo cui è richiesta al ministro del sacramento *l'intenzione saltem faciendi quod facit Ecclesia*, deve essere intesa diversamente, dopo il Concilio Vaticano II, in relazione al concetto di Chiesa che tutto lo sottende. In questo contesto *Ecclesia* non può venire intesa nel significato della Chiesa di Gesù Cristo, alla quale appartengono tutti i battezzati, indipendentemente dalla loro professione di fede e, addirittura, dalla loro personale situazione salvifica: in caso contrario, l'agire della Chiesa sarebbe completamente relativizzato. Questo però non significa, d'altro canto, che tale intenzione esista o possa esistere solo nella *plena communio* della Chiesa cattolica. L'intenzione, che relativizza la fede del singolo, serve, da un punto di vista giuridico-costituzionale, ad assegnare il singolo cristiano alla sua comunità e con ciò a una determinata professione di fede»¹⁹.

Questa rilettura della dottrina tridentina sull'intenzione minima alla luce della dimensione ecclesiale del sacramento del matrimonio potrebbe infine permettere di superare ogni automatismo ed ogni soggettivismo anche nella difficile valutazione

¹⁷ Per un commento cfr. D. SALACHAS, *Il sacramento del matrimonio nel Nuovo Diritto canonico delle Chiese Orientali*, Roma-Bologna 1994, 52-60.

¹⁸ Il Concilio di Trento ha formulato questo principio di teologia sacramentaria a proposito del ministro di un sacramento nel can. 11 della Sessio VII *De Sacramentis in genere*; cfr. DS 1611.

¹⁹ W. AYMANS, *Il matrimonio-sacramento*, cit., 218-219.

della sacramentalità del matrimonio di quei fedeli che hanno abbandonato la Chiesa cattolica con atto formale e che perciò – a norma del can. 1117 – sono dispensati dalla forma canonica. Anche in questi casi non sono pochi gli autori che ritengono che il semplice matrimonio civile possa essere riconosciuto valido dalla Chiesa, senza tuttavia essere sacramentale²⁰. Su questo argomento occorrerà però ritornare dopo aver analizzato la giurisprudenza rotale e le conseguenze per il diritto matrimoniale canonico della Circolare, inviata alle Conferenze dei Vescovi il 13 marzo 2006, dal Pontificio Consiglio per i testi legislativi.

2. Patto (*foedus*), contratto e sacramento nella dinamica giurisprudenziale della Rota Romana²¹

2.1. Il principio tradizionale: non la fede dei nubenti, ma solo il loro consenso costituisce il matrimonio

Quella del possibile rilievo invalidante della volontà intenzionale del nubente in relazione al solo valore sacramentale del matrimonio è una tematica molto dibattuta nell'ambito della giurisprudenza rotale.

Questa tematica sottende una ulteriore e composita riflessione, determinata dalla diretta interazione di una componente giuridica (il *contractus* o *foedus* che lega le due persone dei coniugi) e di una componente sacramentale, che mette in evidenza la continua tensione tra le due dimensioni caratterizzanti, in modo esclusivo, il matrimonio cristiano e che, inevitabilmente, rimandano alla dibattuta questione circa la vera natura del matrimonio²².

²⁰ Molti autori concordano su questo punto, cfr. per tutti: P. KRÄMER, *Kirchenrecht I*, cit., 108; R. PUZA, *Katholischen Kirchenrecht*, Heidelberg 1986, 274. Naturalmente, come nei casi previsti dal can. 1086 § 2, all'unità ed indissolubilità di questi matrimoni validi ma non sacramentali manca quella *peculiare fermitatem* che esse assumono nel matrimonio cristiano a motivo del sacramento (can. 1056).

²¹ Per la redazione di questa seconda parte della relazione, mi sono avvalso della preziosissima collaborazione di Paola Barbero, docente di diritto matrimoniale e di diritto processuale canonico presso l'Istituto di Diritto Canonico e di Diritto Comparato delle Religioni (DiReCom) della Facoltà di Teologia di Lugano (FTL).

Per la presentazione dei programmi e delle ricerche dell'Istituto DiReCom rinvio all'articolo: L. GEROSA, *Fede e diritti umani. Origine, sviluppo e prospettive dell'Istituto universitario DiReCom di Lugano*, in RTLu 2 (2008) 271-275.

²² Si tratta di una questione molto dibattuta in ambito dottrinale, che non potrà certo risolversi attraverso una sterile contrapposizione dialettica tesa ad evidenziare ora la sola componente pattizia ora la sola componente sacramentale del coniugio cristiano. Il matrimonio canonico presenta una struttura del tutto peculiare, composta da un elemento terreno (il *foedus*) e da un elemento soprannaturale (il sacramento):

Alla luce di questi primi rilievi, viene da chiedersi, come già osservava il Card. Pompedda, se sia lecito e concepibile: «distinguere tra due volontà, l'una rivolta a costituire un valido matrimonio secondo il diritto di natura, e l'altra contrapposta, mirante a realizzarlo privato della sua sacramentalità, o meglio della sua capacità di significare quello che per *diritto divino naturale* è chiamato a significare e non altro»²³.

Indiscusso punto di partenza della riflessione in materia è il tradizionale principio secondo cui non la fede del nubente, ma il consenso costituisce il matrimonio²⁴:

ciò giustifica l'utilizzazione della categoria del contratto *sui generis*. Di questa specificità strutturale sembrano convinti ad esempio: J. F. CASTANO, *Il matrimonio è contratto? (Quaestio disputata)*, in *Periodica* 82 (1993) 474-475; G. LO CASTRO, *Il foedus matrimoniale come consortium totius vitae*, in G. LO CASTRO, *Tre studi sul matrimonio*, Milano 1992, 20: «Non ha confuso i due momenti, in ogni modo, il legislatore del codice di diritto canonico del 1917 (cfr. can. 1012 § 1), e neanche il legislatore del recente codice del 1983 (cfr. can. 1055 § 1) e del codice dei canoni delle Chiese orientali (cfr. can. 776 § 1 e 2) i quali hanno distinto, in modo ineccepibile, sia sotto il profilo teologico sia sotto quello giuridico l'*operatio naturalis* (contratto o *foedus* che dir si voglia), imputabile all'uomo, dall'*operatio spiritualis*, imputabile a Cristo: hanno, in altri termini distinto il contratto dal sacramento». Molto critica è, invece, la posizione di Mons. Serrano circa la terminologia utilizzata (contratto / *foedus*) che, a suo modo di vedere, potrebbe riflettersi negativamente nella individuazione della vera natura del matrimonio canonico; cfr. J. M. SERRANO RUIZ, *Il carattere personale ed interpersonale del matrimonio: alcune riflessioni su questioni di terminologia e di merito come preambolo per una rilettura delle cause canoniche di nullità*, in *Quaderni dello Studio Rotale* 14 (2004) 52.

²³ M. F. POMPEDDA, *Intenzionalità sacramentale*, in AA.VV., *Matrimonio e sacramento*, Città del Vaticano 2004, 41.

²⁴ *coram* Stankiewicz, decisio diei 29 aprilis a. 1982, in *SRRDec.* 74 (1987) 247, n. 4: «Non si può certo negare che la giurisprudenza del Nostro Tribunale, non una volta sola, ha dichiarato che la fede non è necessaria per celebrare validamente il matrimonio, ma è necessario il solo consenso, poiché, ogni qual volta che gli sposi battezzati pongono in essere tutto ciò che è necessario secondo il diritto di natura, ovvero, la forma legittima ed il vincolo indissolubile, per ciò stesso si compie il sacramento. E ciò non dipende dalla fede dei nubenti o dalla loro volontà, ma dalla volontà di Cristo» [*Infitiandum non est quin iurisprudentia Nostri Fori haud semel enuntiaverit ad validum contrahendum matrimonium fidem necessariam non esse, sed unum consensum, quoniam, quoties sponsi baptizati omnia, quae iure naturae necessaria sunt, ponunt legitime forma, vinculum indissolubile et ipsum sacramentum fit. Quod quidam non a fide contrahentium nec ab eorum voluntate, sed a voluntate Christi pendet*]. Analogamente: *coram* Doney, decisio diei 18 februarii a. 1959, in *SRRDec.* 51 (sine anno) 59, n. 2: «È un principio noto della dottrina cattolica che il sacramento produce il suo effetto *ex opere operato* e non *ex opere operantis*: [...] Cristo, istituendo il sacramento del matrimonio non ha creato un nuovo istituto, ma ha riconosciuto lo stesso naturale contratto, creato, sin dai primordi del genere umano, dalla provvidenza di Dio, cosicché questo già esisteva nel mondo ed era già noto agli uomini e lo ha elevato alla dignità di sacramento: cosicché da Cristo non si richiede niente altro e niente di più perché si compia il sacramento, se non il rispetto dei requisiti che sono propri della essenza naturale del contratto stesso (can. 1012 C.I.C.)» [*Notum est ex doctrina catholica sacramenta novae Legis suum effectum consequi "ex opere operato" non "ex opere operantis": (...) instituens Christus matrimonii sacramentum, non peculiari ac prorsus novo istituto existentium decrevit, sed ipsum naturalem contractum, Dei providentia, in primordiis humani generis creatum, sic ut in mundo existeret et ab hominibus frequentabatur, ad nobilissimam sacramentalem dignitatem exivit: ita ut a Christi asseclis nihil aliud, ac nihil amplius, ut sacramentum perficiatur, poni debet,*

«quando il consenso viene manifestato secondo la forma prescritta, per ciò stesso si realizza il sacramento tra i battezzati, poiché il sacramento tra i nubenti non dipende da loro stessi, ma dalla volontà di Cristo»²⁵.

In forza della peculiarità del matrimonio cattolico, che il Redentore elevò alla dignità di sacramento, non può perciò darsi nel nubente battezzato una intenzione sacramentale disgiunta o diversa dalla intenzione pattizia: «tra i cristiani, infatti, il patto nuziale non può costituirsi se non si compie anche il sacramento»²⁶ afferma un'altra sentenza rotale.

Volere il matrimonio come patto naturale tra uomo e donna, uno, indissolubile e fecondo non può significare, per i battezzati, altro che sacramento, a prescindere dalla presenza di una viva e intensa volontà che si estrinsechi anche alla comprensione degli aspetti delle conseguenze soprannaturali dell'atto matrimoniale medesimo²⁷.

Nel rispetto di questi presupposti teologici e giuridici, sotto vigenza del Codice Piano-Benedettino del 1917²⁸, la giurisprudenza della Rota Romana si era consolidata sulla ben nota posizione espressa dal Card. Gasparri²⁹ secondo cui si poteva

praeter quam ea, quae essentiae naturalis contractus omnino propria sunt (can. 1012 C.I.C.). Cfr. M. ZALBA, *Num aliqualis fides sit necessaria ad matrimonium inter baptizatos celebrandum*, in *Periodica* 80 (1991) 97-98.

²⁵ *Dummodo consensus in forma praescripta eliciatur, eo ipso, ceteris concurrentibus, inter baptizatos sacramentum efficitur, quia sacramenti ratio inter eodem contrahentes non ex nupturientibus sed ex Christi voluntate dependet, coram Staffa, decisio diei 5 augusti a. 1949, in SRRDec. 41 (1954) 468-469, n. 2. Cfr. pure coram De Jorio, decisio diei 23 aprilis a. 1975, in SRRDec. 67 (1986) 186, n. 4.*

²⁶ *Inter christianos etenim contractus dari non potest quin eo ipso conficiatur sacramentum, coram Pompedda, decisio diei 9 maii a. 1970, in SRRDec. 62 (1980) 476, n. 3.*

²⁷ Cfr. M. F. POMPEDDA, *Intenzionalità sacramentale*, in AA.VV., *Matrimonio e sacramento*, Città del Vaticano 2004, 31; cfr. C. J. ERRAZURIZ MACKENNA, *Contratto e sacramento: il matrimonio, un sacramento che è un contratto. Riflessioni attorno ad alcuni testi di San Tommaso D'Aquino*, in AA.VV., *Matrimonio e sacramento*, Città del Vaticano 2004, 43.

²⁸ Il can. 1012 CIC 1917 disponeva: «§ 1. Cristo Signore ha elevato alla dignità di sacramento il contratto matrimoniale tra i battezzati.

§ 2. Pertanto, tra i battezzati, non può sussistere un valido contratto matrimoniale che non sia anche sacramento».

[§ 1. *Christus Dominus ad sacramenti dignitatem evexit ipsum contractum matrimonialem inter baptizatos. § 2. Quare inter baptizatos nequit matrimonialis contractus validus consistere, quin sit eo ipso sacramentum*].

²⁹ P. GASPARRI, *Tractatus canonicus de Matrimonio*, Città del Vaticano 1932, 46, n. 827: «Se una parte, con positiva intenzione, esclude soltanto la dimensione sacramentale, dicendo: "voglio il matrimonio, ma rifiuto il sacramento", prevale il matrimonio e questo è vero sacramento» [*Quod si pars mentali intentione excludat tantum rationem sacramenti, dicens positive in mente sua: "volo matrimonium sed nolo sacramentum", valet matrimonium et est verum sacramentum*].

riconoscere rilievo invalidante alla positiva volontà del nubente contraria alla dignità sacramentale del matrimonio solo se essa si fosse risolta, concretamente, in un rifiuto del *matrimonium ipsum*: «voglio il matrimonio, ma rifiuto il sacramento e se il matrimonio fosse anche sacramento, allora rifiuto il matrimonio»³⁰.

In una simile ricostruzione teorica, di chiara impostazione oggettivista, la negazione (esclusione) del valore sacramentale del matrimonio cristiano può avere rilievo invalidante il consenso matrimoniale prestato dal *nubens* solo se essa assume i contorni della simulazione totale.

Come si è visto nel primo paragrafo, sono note le critiche cui questa tradizionale ricostruzione assolutizzante è andata incontro.

La feconda riflessione, in materia matrimoniale, derivante dal Magistero del Concilio Ecumenico Vaticano II³¹, caratterizzata dall'avvento della concezione personalistica del matrimonio cristiano (cfr. can. 1055 § 1) e dal riconoscimento del principio consensualistico (cfr. can. 1057), ha comportato una rivalutazione della persona ed ha condotto alla possibile configurazione di una percezione maggiormente soggettiva del costruito giuridico del matrimonio e delle sue finalità e proprietà essenziali.

L'analitica disamina del consenso matrimoniale, caratterizzata dalla comprensione delle sue più profonde componenti psicologiche ed intenzionali, non poteva certo non riflettersi nella riflessione dottrinale e giurisprudenziale circa la possibile "disarticolazione"³² del momento propriamente pattizio da quello soprannaturale-sacramentale del coniugio cristiano.

In tale contesto di una possibile scissione tra il momento pattizio ed il momento sacramentale³³, ci si domanda se si possa riconoscere una qualche rilevanza anche a situazioni interiori proprie dei destinatari dei sacramenti³⁴, ossia se la mancanza

³⁰ *Volo matrimonium, sed nolo sacramentum, et si sacramentum fieret, tunc nolo matrimonium, coram Staffa, decisio* diei 5 augusti a. 1949, in *SRRDec.* 41 (1954) 468-469, n. 2.

³¹ Cfr. CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, *Constitutio Pastoralis Gaudium et Spes*, 7 dicembre 1965, in *AAS* 58 (1966) 1067, n. 48.

³² E. CORECCO, *Il sacramento del matrimonio: cardine della costituzione della Chiesa*, in AA.VV., *Ius et Communio*, vol. II, Casale Monferrato 1997, 564. A tale riguardo cfr. pure V. DE PAOLIS, *L'errore che determina la volontà (can. 1099)*, in *Monitor Ecclesiasticus* 124 (1995) 93.

³³ *Contra*, E. CORECCO, *Il matrimonio nel nuovo Codex Iuris Canonici: osservazioni critiche*, in AA.VV., *Ius et Communio*, vol. II, Casale Monferrato 1997, 603: «una scissione tra contratto (o *foedus*) e sacramento scardinerebbe non solo il sistema canonico, ma comprometterebbe anche la posizione della Chiesa nel mondo, poiché il matrimonio è il punto di contatto tra la realtà soprannaturale e quella naturale».

³⁴ Cfr. P. LO IACONO, *Considerazioni sull'attitudine della mancanza di fede ad integrare un atto positivo di volontà*, in *Il Diritto Ecclesiastico* 106 (1995) 230; P. PELLEGRINO, *L'esclusione della sacramentalità del*

di fede del nubente possa annullare la *intentio generalis* di fare ciò che fa la Chiesa, da cui dipende la manifestazione efficace del consenso matrimoniale, e, da ultimo, se sia necessaria una *intentio* specificamente *sacramentalis* per la valida celebrazione del matrimonio³⁵.

2.2. Le prime obiezioni a livello giurisprudenziale

Le prime incrinature alla consolidata interpretazione, dottrinale e giurisprudenziale, di stampo oggettivista, possono già rinvenirsi in una *coram* Pinto del 1971³⁶.

Le sottili intuizioni dell'argomentazione giuridica elaborata dal Ponente iniziarono a porre in luce un nuovo e diverso valore da attribuirsi alla intenzionalità soggettiva del nubente, specificamente contraria alla sola dimensione soprannaturale del coniugio. Questa riflessione prende avvio dalla constatazione che il sacramento del matrimonio è sacramento della maturità cristiana e, per ciò stesso, richiede un maggiore coinvolgimento personale dei nubenti: «l'intervento delle persone degli sposi, a motivo del loro duplice coinvolgimento personale, in quanto vicendevolmente soggetti e ministri del medesimo rito nuziale, richiede una maggiore consapevolezza rispetto agli altri sacramenti cristiani: come, ad esempio, il battesimo e l'eucaristia»³⁷. Nel contempo, il Ponente ribadiva il principio generale secondo cui nel

matrimonio, in AA.VV., *Diritto matrimoniale canonico*, vol. II, *Il consenso*, Città del Vaticano 2003. Quest'ultimo afferma: «la dottrina canonistica, fino agli anni settanta, non aveva considerato espressamente il tema dell'esclusione della dignità sacramentale con atto positivo di volontà, muovendo dal presupposto che il sacramento è, in sostanza, lo stesso matrimonio celebrato tra battezzati, sicché la intenzionalità contrattuale, cioè la volontà di dar luogo al contratto matrimoniale, che si effettua con la celebrazione *coram Ecclesia*, diventa anche intenzionalità sacramentale, cioè volontà di dar luogo al sacramento» (*ibid.*, 370).

³⁵ Cfr. D. FALTIN, *L'esclusione della sacramentalità del matrimonio con particolare riferimento al matrimonio dei battezzati non credenti*, in AA.VV., *La simulazione del consenso matrimoniale canonico*, Città del Vaticano 1990, che afferma: «Nella valutazione del consenso certamente non si può prescindere dalla effettiva e reale intenzione dei contraenti. Altrimenti si cade in automatismo. È vero che la *intenzione* e la *fede* sono due realtà diverse. Ma è anche vero [...] che l'intenzione di compiere ciò che fanno Cristo e la Chiesa nasce e si nutre di fede viva e personale, *intenzione* questa che si richiede come *condizione minima* affinché il consenso, sul piano della realtà sacramentale, diventi un vero atto umano. Perciò anche se l'intenzione sacramentale e la fede personale dei contraenti non si devono confondere, tuttavia esse non si possono totalmente separare» (82). Nello stesso senso, M. F. POMPEDDA, *Mancanza di fede e consenso matrimoniale*, in *Id.*, *Studi di diritto matrimoniale canonico*, Milano 1993, 440-441: «la fede personale dei contraenti per sé non costituisce la sacramentalità del matrimonio, ma mancando del tutto la fede personale resterebbe inficiata la validità stessa del sacramento [...]. Quindi la dottrina giustamente afferma che una *traccia di fede* è necessaria, non solo per una *fruttuosa* recezione del sacramento, ma anche per la validità di tale recezione».

³⁶ Cfr. *coram* Pinto, decisio diei 28 iunii a. 1971, in *SRRDec.* 63 (1980) 591-603.

³⁷ *Interventus personarum, idque magis quia sub duplici respectu subiecti et ministri alteriusutriusque*

nubente doveva essere presente almeno una traccia di fede, al fine di potere riconoscere la validità del sacramento nuziale, poiché: «chi rifiuta il sacramento, considerandolo un rito insignificante, è, per ciò stesso, incapace di volere il sacramento»³⁸.

Questa innovativa impostazione giurisprudenziale, di stampo soggettivista³⁹, sembrerebbe essere supportata da alcune delle sedici proposizioni sul matrimonio, formulate nel 1977 dalla Commissione Teologica Internazionale⁴⁰: ad esse, pur non essendo possibile attribuire alcun valore magisteriale, deve essere riconosciuto il merito di avere influenzato e vivacizzato il dibattito dottrinale e giurisprudenziale in materia⁴¹. *Se è vero che solo il consenso dei due nubenti (e non la fede) costitui-*

unius eiusdemque ritus, requiritur plenior et magis conscius quam in aliis christianis sacramentis: v. gr. baptismi, eucharistiae, ibid., 596, n. 14.

Le argomentazioni della decisio *coram* Pinto del 28 giugno 1971 saranno riprese dalla decisio *coram* Serrano del 1° giugno 1990.

³⁸ *Qui sacramentum negat ut inanem ritum illud tenens, incapax est sacramenti volendi, coram* Pinto, decisio diei 28 iunii a. 1971, in *SRRDec.* 63 (1980) 596, n. 14.

³⁹ G. BERTOLINI, *Fede, intenzione sacramentale e dimensione naturale del matrimonio. A proposito dell'Allocuzione di Giovanni Paolo II alla Rota Romana per l'Anno Giudiziario 2001*, in *Il Diritto Ecclesiastico* 112 (2001) 1420-1421: «Da un lato vi sono coloro che risultano più sensibili ad una riflessione teologica ed indagano sull'ordine oggettivo delle cose, stabilito dal Creatore; dall'altro si collocano autori i quali sostengono una revisione dottrinale talora anche radicale, dipanando le proprie argomentazioni proprio dal punto di vista soggettivo dei nubendi, della loro fede, della loro intenzione matrimoniale, ed in ultima istanza indagano sulla facoltà di costruire un valido vincolo, sacramentale oppure no. Questi ultimi autori risultano essere più sensibili a riflessioni di tipo ecclesiologico e pastorale».

⁴⁰ Cfr. COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS, *La sacramentalité du mariage chrétien. Seize thèses de christologie sur le sacrament du mariage*, 1-6 dicembre 1977, in *Enchiridion Vaticanum* 6 (1980) 352-397; cfr. anche sopra, nota 16, per il testo in lingua latina.

⁴¹ In merito, osserva Corecco: «La CTI ha senza dubbio inteso salvare la sostanza della dottrina tradizionale formulata nel can. 1012 (CIC), affermando che: "... il matrimonio, come istituzione voluta da Dio creatore è inseparabile dal matrimonio sacramento. La sacramentalità... è inerente alla sua essenza... al punto che non potrebbe venirne separata" [...] oppure nell'affermazione che: "per la Chiesa [...] fra due battezzati non esiste matrimonio naturale separato dal sacramento, ma unicamente un matrimonio naturale elevato alla dignità di sacramento". Malgrado queste affermazioni, la CTI arrischia di dare adito a delle ambiguità dottrinali, ammettendo che per i battezzati "che negano la fede o non hanno intenzione di fare ciò che fa la Chiesa... il diritto naturale di contrarre il matrimonio non viene meno" [...]. In effetti, non è possibile ammettere per i cristiani l'esistenza di un diritto naturale al matrimonio dopo aver negato l'oggetto stesso di questo diritto, cioè la possibilità che per loro esista ancora l'istituto "naturale" del matrimonio. Nel testo della CTI il concetto *matrimonio naturale* tende ad assumere una duplice valenza: quella metafisicamente astratta conoscibile dalla sola ragione umana [...] e quella soteriologia applicabile all'interno dei diversi stadi dell'economia della creazione e della redenzione (a cui si riferisce la teologia e il diritto canonico) [...] Invece di continuare a fare riferimento ad un "matrimonio naturale" sarebbe teologicamente più esatto affermare [...] che nell'economia della salvezza la "natura" del matrimonio cristiano coincide con la sacramentalità. Diventerebbe allora evidente che, nel caso in cui un uomo e una donna battezzati dovessero escludere la sacramentalità, il matrimonio non esisterebbe affatto», per lo meno così come lo intendono i cristiani (E. CORECCO, *Il sacramento del matrimonio: cardine della costituzione della Chiesa*, in AA.VV., *Ius et Communio*, vol. II, Casale Monferrato 1997, 581-582, nota n. 35).

sce il matrimonio, è pur vero che in mancanza di un grado minimo di fede potrebbe dubitarsi della effettiva esistenza di una vera intenzione sacramentale del nubente di fare ciò che fa la Chiesa nella ricezione del sacramento matrimoniale stesso⁴².

Per queste ragioni, nel corso degli Anni Settanta ed Ottanta, una parte della giurisprudenza della Rota Romana⁴³ aveva iniziato ad interrogarsi sulla possibile operatività pratica della esclusione diretta della dignità sacramentale, realizzata mediante un positivo atto della volontà del nubente, quale ipotesi di simulazione parziale invalidante il consenso matrimoniale⁴⁴. La riflessione di questo innovativo orientamento interpretativo – che trova nella giurisprudenza *coram* Serrano la sua più compiuta espressione⁴⁵ – si snoda entro due distinte coordinate concettuali correlate tra loro.

In primo luogo, la giurisprudenza rotale ha cercato di descrivere quale tipo di relazione potesse sussistere tra consenso matrimoniale ed intenzionalità sacramentale del nubente. Riprendendo le argomentazioni della *pars in iure* della *coram* Pinto del 28 giugno 1971, la *coram* Serrano del 18 aprile 1986 ribadisce la necessità di una *intentio vere sacramentalis* poiché la semplice sussistenza di una *intentio naturalis*, nel nubente, non è ritenuta sufficiente per la valida costituzione del matrimonio. *Il matrimonio cristiano, sacramento della maturità cristiana, esige infatti un consenso più pieno e consapevole rispetto agli altri sacramenti*⁴⁶.

Dal riconoscimento codiciale del principio consensualistico (cfr. can. 1057) scaturisce la necessità di una valutazione della prevalenza della intenzione per verifi-

⁴² COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS, *La sacramentalité du mariage chrétien. Seize thèses de christologie sur le sacrement du mariage*, cit., 382, n. 492.

⁴³ Cfr. *coram* Serrano, decisio diei 18 aprilis a. 1986, in *RRDec.* 78 (1991) 287-298; *coram* Huot, decisio diei 10 novembris a. 1987, in *RRDec.* 79 (1992) 622-636; *coram* Serrano, decisio diei 1 iunii a. 1990, in *RRDec.* 82 (1994) 431-445. L'altro orientamento giurisprudenziale rimane nel solco della consolidata tradizione interpretativa secondo cui la mancanza di fede non comporta una mancanza di volontà matrimoniale nel nubente; ad esempio: *coram* Pompedda, decisio diei 16 ianuarii a. 1995, in *RRDec.* 87 (1998) 4, n. 6; *coram* Fiore, decisio diei 17 iulii a. 1973, in *SRRDec.* 65 (1982) 592-593, n. 4; *coram* Burke, decisio diei 26 martii a. 1987, in *RRDec.* 79 (1992) 394-396, nn. 2-4 e n. 7; *coram* Boccafolà, decisio diei 15 februarii a. 1988, in *RRDec.* 80 (1993) 89, n. 4. Sull'argomento cfr. pure M. GAS I AIXENDRI, *Essenza del matrimonio cristiano e rifiuto della dignità sacramentale. Riflessioni alla luce del recente discorso del Papa alla Rota*, in *Ius Ecclesiae* 13 (2001) 139.

⁴⁴ *coram* Serrano, decisio diei 18 aprilis a. 1986, in *RRDec.* 78 (1991) 290, n. 5: «Ai giorni nostri, e non una volta sola, si è posta la questione della possibile separabilità tra il contratto – o l'istituto – naturale e il sacramento» [*Nostris quidem temporibus haud semel facta est quaestio de separabilitate vel minus inter contractum – vel totius institutum – naturalem et sacramentum*].

⁴⁵ Cfr. *coram* Serrano, decisio diei 18 aprilis a. 1986, in *RRDec.* 78 (1991) 287-298; *coram* Serrano, decisio diei 1 iunii a. 1990, in *RRDec.* 82 (1994) 431-445.

⁴⁶ *coram* Serrano, decisio diei 18 aprilis a. 1986, in *RRDec.* 78 (1991), p. 291, n. 5.

care, nella dimensione probatoria, la consistenza di una presunta esclusione diretta della dignità sacramentale, compiuta dal nubente⁴⁷.

Dalle argomentazioni delle *partes in iure* delle due decisioni *coram* Serrano derivano alcune chiare conseguenze:

- a) il superamento dell'automatismo sacramentale,
- b) la possibilità della esclusione diretta della sola dignità sacramentale del matrimonio, realizzata attraverso un atto positivo di volontà del nubente,
- c) l'equiparazione della dignità sacramentale alle proprietà essenziali del matrimonio cristiano, ai sensi del combinato disposto del can. 1099 e del can. 1101 § 2.

Contributi

2.3. La *intentio vere sacramentalis* al servizio della *intentio naturalis*?

Le considerazioni del paragrafo precedente invitano a riflettere su di un altro ed ulteriore aspetto, non meno problematico nella dinamica processuale e probatoria, che attiene ai possibili profili di nullità matrimoniale, ovvero, come possa operare concretamente la mancanza di fede del nubente nella struttura sacramentale del matrimonio cristiano all'interno delle cause di nullità matrimoniale ed in particolare a quali fattispecie invalidanti il consenso si possa applicare. In altri termini: *la mancanza di fede del nubente nel sacramento del matrimonio cristiano può costituire un elemento concreto non solo della simulazione, ma anche dell'errore di diritto determinante la volontà*⁴⁸, *che si configurerebbe come fattispecie terza ed altra rispetto al fenomeno della esclusione, totale o parziale?*

Per ciò che concerne il riconoscimento autonomo della fattispecie di nullità della simulazione parziale, per esclusione diretta della dignità sacramentale del matrimonio, l'argomentazione logica, assunta a fondamento di questa impostazione – ravvisabile nel maggiore dinamismo delle componenti intellettive e volitive del consenso del nubente e nella possibile scissione psicologica/intenzionale del momento

⁴⁷ *coram* Serrano, decisio diei 1 iunii a. 1990, in *RRDec.*, 82 (1994), p. 437, n. 9 e n. 10.

⁴⁸ *coram* Stankiewicz, decisio diei 25 aprilis a. 1991, in *RRDec.* 83 (1994) 155, n. 8; cfr. *coram* Defilippi, decisio diei 22 novembris a. 1996, in *RRDec.* 88 (1999) 750, n. 7; nonché G. VERSALDI, *Exclusio sacramentalitatis matrimonii ex parte baptizatorum non credentium: error vel totius simulatio?*, in *Periodica* 74 (1990) 430 e M. F. POMPEDDA, *Mancanza di fede e consenso matrimoniale*, in M. F. POMPEDDA, *Studi di diritto matrimoniale canonico*, Milano 1993. Quest'ultimo afferma esplicitamente: «la mancanza di fede, sul piano giuridico, può ed anzi deve tradursi in termini di *error personam pervadens*, cioè di errore che, per collegarsi con la terminologia ed anzi con la norma positiva del Codice canonico, è tale da determinare la volontà. Ma aggiungo e preciso subito che non si tratta di ripercorrere la strada a ritroso per giungere all'ipotesi di esclusione positiva, bensì di stabilire una fattispecie autonoma o, se meglio piace, formalmente distinta da questa» (427).

contrattuale dal momento sacramentale – poggia sulla positiva dizione del can. 1099, che sembrerebbe assimilare la dignità sacramentale del matrimonio alle sue proprietà essenziali⁴⁹: «L'errore circa l'unità o l'indissolubilità o la dignità sacramentale del matrimonio, purché non determini la volontà, non vizia il consenso matrimoniale».

L'enunciato del can. 1099 viene correlato e completato con la positiva dizione del can. 1101 § 2, che espressamente, fa riferimento all'*aliquod elementum essenziale*, comprensivo anche della dignità sacramentale del matrimonio, cui deve essere riconosciuta la giusta autonomia⁵⁰.

Questa ricostruzione teorica, pur suggestiva, presta il fianco ad alcune critiche.

Innanzitutto, non pare metodologicamente corretto operare una equiparazione sostanziale tra la dignità sacramentale e le proprietà essenziali del matrimonio cristiano⁵¹, poiché la dignità sacramentale, realtà immanente al *foedus*, deriva dal *diritto divino positivo*, mentre le proprietà essenziali del matrimonio derivano dal *diritto divino naturale*.

In secondo luogo, la disamina della giurisprudenza rotale denota non una reciproca autonomia, ma, addirittura, un sostanziale e reciproco appiattimento delle due fattispecie di nullità (can. 1099 e can. 1101 § 2), poiché, solitamente, l'errore

⁴⁹ Z. GROCHOLEWSKI, *Crisis doctrinae et iurisprudentiae rotalis circa exclusionem dignitatis sacramentalis in contractu matrimoniali*, in Periodica 67 (1978) 292: Mi sembra che la sacramentalità del matrimonio possa escludersi allo stesso modo e con gli stessi effetti della esclusione della unità o della indissolubilità [...]. Non si capisce per quale ragione possa aversi un consenso veramente matrimoniale se si può escludere un elemento essenziale senza il quale il matrimonio non potrebbe esistere. È una contraddizione sostenere che il matrimonio valido per i battezzati non possa esistere se esso non sia anche sacramento e, nel contempo, affermare che la positiva esclusione della dignità sacramentale non invalida il consenso [Mihi videtur sacramentalitatem excludi posse eodem modo et iisdem cum effectibus ac matrimonii unitatem vel indissolubilitatem [...]. Non intelligitur quomodo haberi possit consensus vere matrimonialis si excludatur elementum absque quo matrimonium extare nequit. Est contradictio adfirmare matrimonium validum inter baptizatos consistere non posse quin sit sacramentum, et insimul dicere positivam exclusionem sacramentalitatis non vitare consensum].

⁵⁰ Cfr. A. STANKIEWICZ, *De errore voluntatem determinante (can. 1099) iuxta rotalem iurisprudentiam*, in Periodica 79 (1990) 487-488.

⁵¹ A tale riguardo cfr. E. CORECCO, *Il matrimonio nel nuovo Codex Iuris Canonici: osservazioni critiche*, in AA.VV., *Ius et Communio*, vol. II, Casale Monferrato 1997, che afferma: «La sacramentalità dovrebbe [...] essere richiesta come contenuto già nel can. 1057 § 2, che dovrebbe precedere dal profilo sistematico il can. 1056. infatti prima si deve trattare della natura del matrimonio e dopo delle proprietà» (605); analogamente C. BURKE, *La sacramentalità del matrimonio: riflessioni canoniche*, in AA.VV., *Sacramentalità e validità del matrimonio nella giurisprudenza del Tribunale della Rota Romana*, Città del Vaticano 1995, che osserva: «La sacramentalità non è una sovrastruttura soprannaturale aggiunta alla realtà naturale del matrimonio. È un errore considerarlo come una "proprietà" essenziale o come un "elemento" costitutivo del matrimonio cristiano. Una proprietà come l'indissolubilità o l'unità delinea un aspetto dell'essenza, mentre il sacramento trasforma l'intera essenza del matrimonio» (146).

di diritto viene a configurarsi come una *optima causa simulandi remota* della asserita esclusione, totale o parziale, della dignità sacramentale⁵².

Lo stesso *modus operandi* si ravvisa anche nel fenomeno simulatorio (parziale), nella interazione della dignità sacramentale con le proprietà essenziali del matrimonio cristiano⁵³. *Ciò induce a ritenere che l'esclusione diretta della dignità sacramentale del matrimonio cristiano possa qualificarsi come motivo invalidante il consenso nuziale solo se assurge agli estremi di una simulazione totale*; mentre, negli altri casi, la sacramentalità del matrimonio cristiano è destinata ad interagire con le proprietà essenziali del coniugio o a rimanere assorbita in esse⁵⁴.

Questa ultima constatazione creerebbe una sorta di contraddizione intrinseca nella ricostruzione argomentativa di quanti vorrebbero sostenere la praticabilità della nullità del consenso matrimoniale derivante dalla sola esclusione diretta della sacramentalità del matrimonio.

La più recente giurisprudenza rotale, percepite le difficoltà e le contraddizioni insite in una simile impostazione interpretativa⁵⁵, sembrerebbe essere (ora) maggiormente incline a ricondurre l'efficacia invalidante della intenzione del nubente contro il valore sacramentale del matrimonio cristiano, ancora una volta, entro la tradizionale e consolidata fattispecie della simulazione totale: «Alla luce dei ricordati principi dottrinali e giurisprudenziali, sembra potersi logicamente desumere che, se è vero che tra due battezzati non può sussistere un valido contratto matrimoniale che non sia anche sacramento (can. 1055, § 2), da questa constatazione ne deriva che: chi, tra i battezzati, con un positivo atto della volontà, esclude il sacramento, o, meglio, la dignità sacramentale del matrimonio, per ciò stesso esclude il patto nuziale e perciò il matrimonio stesso»⁵⁶.

⁵² Cfr. *coram* Sabattani, decisio diei 11 decembris a. 1964, in *SRRDec.* 56 (1974) 928, n. 4, lett. b).

⁵³ Cfr. *coram* Boccafolo, decisio diei 15 februarii a. 1988, in *RRDec.* 80 (1993) 90-91; cfr. *coram* Giannecchini, decisio diei 14 iunii a. 1988, in *RRDec.* 80 (1993) 398-399.

⁵⁴ Cfr. *coram* Bruno, decisio diei 26 februarii a. 1988, in *RRDec.* 80 (1993) 168, n. 3; *coram* Serrano, decisio diei 1 iunii a. 1990, in *RRDec.* 82 (1994) 437, n. 10; e infine cfr. *coram* Caberletti, decisio diei 27 novembris a. 1998, in *RRDec.* 90 (2003) 815, n. 4.

⁵⁵ Cfr. *coram* Corso, decisio diei 30 maii a. 1990, in *RRDec.* 82 (1994) 416, n. 15.

⁵⁶ *coram* Faltin, decisio diei 16 aprilis a. 1997, in *RRDec.* 89 (2002) 306, n. 10: *Ex supra allatis principiis, doctrinae atque H.A.T. iurisprudentiae, logice deduci posse videtur, quod si verum est, non posse inter baptizatos validum contractum consistere, quin sit eo ipso sacramentum (can. 1055, § 2), sequitur: qui, inter baptizatos, positivo voluntatis actu, excludit sacramentum, seu melius sacramentalem matrimonii dignitatem, eo ipso excludit contractum, ideoque matrimonium ipsum.*

Constatate queste difficoltà interpretative sull'argomento è poi intervenuto anche il Pontefice Giovanni Paolo II nelle sue Allocuzioni del 2001 e del 2003 pronunciate alla Rota Romana⁵⁷. Questi discorsi offrono infatti nuovi spunti di riflessione e si pongono come un momento decisivo per le successive elaborazioni dottrinali e le pronunce giurisprudenziali.

Le parole del Pontefice hanno ribadito da una parte «l'insegnamento tradizionale sulla dimensione naturale del matrimonio e della famiglia»⁵⁸ e dall'altra la *stretta connessione esistente tra l'indole naturale del matrimonio canonico e la sua sacramentalità*⁵⁹. Anzi, a proposito di questa stretta connessione fra matrimonio naturale e sacramento del matrimonio Giovanni Paolo II afferma che: «l'importanza della sacramentalità del matrimonio, e la necessità della fede per conoscere e vivere pienamente tale dimensione potrebbe anche dar luogo ad equivoci, sia in sede di ammissione alle nozze che di giudizio sulla loro validità. La Chiesa non rifiuta la celebrazione delle nozze a chi è *bene dispositus*, anche se imperfettamente preparato dal punto di vista soprannaturale, purché abbia *la retta intenzione di sposarsi secondo la realtà naturale della coniugalità. Non si può infatti configurare, accanto al matrimonio naturale, un altro modello di matrimonio cristiano con specifici requisiti soprannaturali*. Questa verità non va dimenticata al momento di delimitare l'esclusione della sacramentalità (cfr. can. 1101 § 2) e l'errore determinante circa la dignità sacramentale (cfr. can. 1099) come eventuali capi di nullità. Per le due figure è decisivo tener presente che *un atteggiamento dei nubenti che non tenga conto della dimensione soprannaturale del matrimonio può renderlo nullo solo se ne intacca la validità sul piano naturale nel quale è posto lo stesso segno sacramentale*»⁶⁰.

⁵⁷ Secondo l'opinione espressa da alcuni Autori, le Allocuzioni del Pontefice alla Rota Romana costituiscono una interpretazione autentica della legge ex can. 16 o una esplicitazione della *mens Legislatoris* ex can. 17. Cfr. A. STANKIEWICZ, *Acta Tribunalium S. Sedis. Romanae Rotae Tribunal*, in Periodica 82 (1993) 544; J. T. MARTIN DE AGAR, *Magisterio de Juan Pablo II sobre incapacidad consensual*, in AA.VV., *Incapacidad consensual para las obligaciones matrimoniales*, Pamplona 1991, 88. Secondo l'opinione espressa da altri Autori, le Allocuzioni del Pontefice offrono un orientamento interpretativo generale per i giudici e gli operatori dei tribunali, mancando i requisiti formali per potere asserire che si tratti di una interpretazione autentica, cfr., J. J. GARCIA FAILDE, *La nulidad matrimonial, hoy. Doctrina y jurisprudencia*, Barcelona 1994, 205-207; S. PANIZO ORALLO, *La capacidad psíquica necesaria para el matrimonio*, in Revista Española de Derecho Canónico 44 (1987) 441-442.

⁵⁸ M. GAS I AIXENDRI, *Essenza del matrimonio cristiano e rifiuto della dignità sacramentale*, cit., 123.

⁵⁹ IOANNES PAULUS II, P.P., *Allocutio ad Romanae Rotae iudices*, diei 30 ianuarii a. 2003 habita, in AAS 95 (2003) 395, nn. 4-5.

⁶⁰ *Ibid.*, 397, n. 8.

Da ciò ne deriva che il sacramento del matrimonio: «non è qualcosa di aggiunto (e pertanto separabile) all'istituto matrimoniale; *il sacramento è lo stesso matrimonio* celebrato tra battezzati; *ipse contractus, ipsa institutio matrimonialis, ipsum coniugium*. Questo significa che è lo stesso matrimonio ciò che, essendo stato costituito come segno dell'unione di Cristo con la Chiesa, ha ricevuto per istituzione di Cristo, una dimensione soprannaturale di grazia. Questa elevazione soprannaturale non è qualcosa che si aggiunge ad ogni matrimonio in forza di circostanze o di fatti che incidano sui singoli matrimoni (celebrazione davanti al sacerdote, benedizione, riti liturgici), ma è un fatto che riguarda l'istituzione stessa»⁶¹.

L'inseparabilità tra il *foedus* coniugale ed il sacramento, enunciata a chiare lettere dalla dizione del can. 1055 § 2, principio fondante della dottrina cattolica sul matrimonio: «vuole esprimere [...] che tra battezzati, matrimonio e sacramento sono un'unica e medesima realtà»⁶².

Se, pertanto, il sacramento si compie ogni volta che il matrimonio viene celebrato tra due battezzati, a prescindere dalla *praevalens intentio sacramentalis* del nubente, non può non convenirsi che vi sia una continua ed immanente referenza tra le due dimensioni: terrena – quella del *foedus* – e soprannaturale – quella del sacramento – dell'istituto matrimoniale⁶³.

La sacramentalità, infatti, altro non è che: «l'assunzione del contratto nell'ordine soprannaturale e non dipende dalla intenzione dei contraenti, ma dall'istituzione divina»⁶⁴.

Per questa ragione: «l'introdurre per il sacramento requisiti intenzionali o di fede che andassero al di là di quello di sposarsi secondo il piano divino del “principio” [...] porterebbe inevitabilmente a voler separare il matrimonio dei cristiani da quello delle altre persone. Ciò si opporrebbe profondamente al vero senso del disegno divino, secondo cui è proprio la realtà creazionale che è un “mistero grande” in riferimento a Cristo e alla Chiesa»⁶⁵. In altri termini: l'intenzione generale di fare

⁶¹ J. HERVADA, *Studi sull'essenza del matrimonio*, Milano 2000, 349-350. Cfr. pure G. VERSALDI, *Exclusio sacramentalitatis matrimonii ex parte baptizatorum non credentium: error vel totius simulatio?*, in *Periodica* 74 (1990) 427.

⁶² J. HERVADA, *Studi sull'essenza del matrimonio*, Milano 2000, 350.

⁶³ Cfr. M. MINGARDI, *L'esclusione della dignità sacramentale dal consenso matrimoniale nella dottrina e nella giurisprudenza recenti*, Roma 2001, 27.

⁶⁴ P. MONETA, *Il matrimonio nel nuovo diritto canonico*, Genova 1994, 141.

⁶⁵ IOANNES PAULUS II, P.P., *Allocutio ad Romanae Rotae tribunal*, diei 1 februarii a. 2001 habita, in *AAS* 93 (2001) 364, n. 8.

ciò che fa la Chiesa, presente negli sposi, fa sì che questi abbiano «accolto il progetto di Dio sul matrimonio e, quindi, almeno implicitamente, acconsentono a ciò che la Chiesa intende fare quando celebra il matrimonio»⁶⁶. Ma per quanto minima questa intenzione deve essere presente nei subenti. Di conseguenza soltanto quando: «questa minimalità non si riscontra nel caso concreto [...] il sacramento del matrimonio diviene teologicamente e canonicamente impossibile»⁶⁷.

3. Il significato in rapporto alla sacramentalità di un matrimonio della Circolare sull'*actus formalis defectionis ab Ecclesia catholica*

La Circolare pubblicata il 13 marzo 2006 dal Pontificio Consiglio per i testi legislativi⁶⁸ non ha posto fine, bensì ha riaperto la discussione attorno alla corretta applicazione del can. 1117, che recita: «La forma qui sopra stabilita⁶⁹ (cfr. cann. 1108-1116) deve essere osservata se almeno una delle parti contraenti il matrimonio è battezzata nella Chiesa cattolica o in essa accolta e non separata dalla medesima con atto formale, salvo le disposizioni dal can. 1127 § 2»⁷⁰. L'analisi più dettagliata dei contenuti di questa circolare e dei loro significati per la corretta applicazione del diritto matrimoniale canonico è quella di Ludger Müller⁷¹, che giunge alle

⁶⁶ IOANNES PAULUS II, P.P., Esortazione Apostolica *Familiaris Consortio*, 22.11.1982, in AAS 74 (1982) 165, n. 68.4.

⁶⁷ P. A. BONNET, *Essenza, proprietà essenziali, fini e sacramentalità*, in AA.VV., *Diritto matrimoniale canonico*, vol. I, Città del Vaticano 2002, 144.

⁶⁸ Cfr. *Communicationes* 38 (2006) 175-177.

⁶⁹ Ossia nei cann. 1108-1116; fra di essi occorre tener presente soprattutto il can. 1108 sull'obbligatorietà della forma canonica ordinaria (un uomo e una donna come nubenti, 2 testimoni, 1 assistente) e il can. 1116 sulla forma canonica straordinaria (scambio del consenso davanti ai soli testimoni); inoltre non vanno dimenticati i canoni relativi alla dispensa della forma canonica (can. 1079 § 1 e § 2; cann. 1121 § 3 e 1127) e alla licenza di assistere ai matrimoni misti (can. 1127 § 2).

⁷⁰ A proposito del nuovo dibattito interpretativo sull'applicazione di questa norma, cfr. H. J. F. REINHARDT, *Das Konzept des "actus formalis" in c. 1117 CIC und die Anwendungsprobleme dieser Neuregelung*, in *Im Dienst von Kirche und Wissenschaft. Festschrift für Alfred E. Hierold zur Vollendung des 65. Lebensjahres*, hrsg. von W. Rees, S. Demel und L. Müller, Berlin 2007, 610-614, qui 613; cfr. pure Id., *Religionsfreiheit aus kanonistischer Sicht*, in *Neue Positionen des Kirchenrechts*, hrsg. von K. Lüdicke, H. Paarhammer und D. A. Binder, Graz 1994, 181-201, qui 198 s.; H. SCHMITZ, *Kirchenaustritt als "actus formalis"*. Zum Rundschreiben des Päpstlichen Rates für die Gesetzestexte vom 13. März 2006 und zur Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz vom 24. April 2006, in AfKKR 174 (2005) 502-509, qui 505.

⁷¹ L. MÜLLER, *Die Defektionsklanseln im kanonischen Ehe recht. Zum Schreiben des Päpstlichen Rates für*

seguenti convincenti conclusioni: a) La menzionata Circolare non tratta né della questione di come sanzionare atteggiamenti contrari alla comunione ecclesiale, né di problemi relativi ai sistemi di finanziamento pubblico della Chiesa, bensì semplicemente di una questione di diritto matrimoniale canonico; b) Quest'ultima concerne il "cosa" bisogna intendere con il termine *actus formalis* usato dal legislatore del 1983 nei cann. 1086 § 1, 1117 e 1124, tutti appartenenti al titolo VII sul matrimonio del libro IV sulla funzione di santificare della Chiesa. Questo atto si concretizza in una decisione interna di uscire dalla Chiesa Cattolica manifestata esternamente all'autorità ecclesiastica competente. Come tale esso non è per nulla equiparabile all'istituto ecclesiasticistico o statuale della "Kirchenaustritt", regolato dagli ordinamenti giuridici di alcuni Cantoni Svizzeri, della Germania e dell'Austria. A livello di diritto matrimoniale canonico ed in particolare in rapporto alla questione della sacramentalità del matrimonio fra cristiani ciò significa: a) Le clausole di defezione della Chiesa cattolica dei cann. 1086 § 1, 1117 e 1124 del CIC hanno concretamente un significato molto limitato⁷²; b) I battezzati cattolici che avessero dichiarato alle autorità statali, ad esempio per ragioni fiscali, la loro "Kirchenaustritt" se si sposassero non sono esonerati automaticamente dalla forma canonica e quindi, nel caso in cui non avessero chiesta la *dispensa* dalla stessa all'autorità ecclesiastica competente il loro matrimonio sarebbe invalido.

Quest'ultima conseguenza corrisponde alla profonda preoccupazione pastorale della Chiesa verso tutti i fedeli che intendono sposarsi con un non cattolico o un fedele che di fatto non vive più nella piena comunione con la Chiesa Cattolica. Infatti, il diverso presupposto teologico-culturale di cui è portatrice la parte non più in piena comunione con la Chiesa Cattolica, particolarmente per ciò che concerne la dimensione sacramentale del matrimonio cristiano, potrebbe costituire un potenziale rischio non solo per la stabilità, ma anche per la validità stessa del matrimonio cristiano celebrato con la parte cattolica: per questo motivo, il codice di diritto canonico intende: «*sconsigliare* il matrimonio tra una parte che è ancora fedele, ed un'altra parte che non lo è mai stata o che non lo è più»⁷³. Anzi, come in tutti i matrimoni misti la successiva concessione della *licenza* da parte dell'ordinario è *necessaria proprio per potere celebrare validamente il matrimonio canonico*, pur-

Gesetzestexte an die Vorsitzenden der Bischofeskongregationen vom 13. März 2006, in AfKR 175 (2006) 374-396.

⁷² Cfr. K. LÜDICKE, in MK CIC 1086/5, Rd. Nr. 4a (Stand von April 2007) e le conclusioni di L. Müller.

⁷³ S. VILLEGIANTE, *Dispensabilità dalla forma di celebrazione del matrimonio e problematica inerente all'abbandono della fede con atto formale*, in AA.VV., *I matrimoni misti*, Città del Vaticano 1998, 160.

ché si siano adempiute, previamente, tutte le condizioni prescritte al can. 1125, n. 3: «entrambe le parti siano debitamente istruite sui fini e sulle proprietà essenziali del matrimonio, fini e proprietà che nessuno dei due contraenti deve escludere»⁷⁴.

La *ratio* delle cosiddette *cautiones* non è semplicemente quella di «... ridurre entro i limiti accettabili i rischi per la fede della parte cattolica e della prole che ogni matrimonio misto comporta»⁷⁵, ma anche e soprattutto quella di garantire la validità del matrimonio. In altri termini, la *parte non più cattolica* nel processo di formazione dell'intero consenso matrimoniale non dovrà escludere nulla di essenziale, ovvero, *dovrà accettare le proprietà e le finalità essenziali del matrimonio naturale* (unità, indissolubilità e fecondità), presupposte dal suo valore sacramentale. Ciò non significa pretendere dalla parte non più cattolica anche il riconoscimento (e la conseguente accettazione) del valore sacramentale del matrimonio stesso, ma semplicemente che anch'essa a norma del can. 1125, n. 3 *non escluda le proprietà essenziali del matrimonio naturale*.

In ogni modo sia nella concessione della dispensa della forma canonica, sia nella concessione della licenza per contrarre un matrimonio misto risulta evidente – per lo meno indirettamente – che anche il legislatore ecclesiastico del 1983 ritiene *necessario verificare attraverso l'intervento dall'autorità ecclesiastica competente l'esistenza o meno in entrambi i nubenti dell'intenzione minima di fare ciò che intende la Chiesa con il concetto di matrimonio*. E ciò è certamente molto importante in un'epoca culturale, come quella caratterizzante l'inizio del III millennio, in cui non solo si parla comunemente di matrimonio fra omosessuali, ma anche in moltissimi ordinamenti giuridici statuali il diritto matrimoniale e famigliare è sempre più dominato dalla tendenza a lasciare che i coniugi siano gli arbitri assoluti non solo della durata ma anche dei contenuti e degli effetti del contratto matrimoniale. *Oggi non è più possibile come negli anni '70 del secolo scorso affermare che per il costituirsi valido del sacramento del matrimonio bastano il battesimo e la volontà matrimoniale dei nubenti*⁷⁶: è più che mai necessario che la Chiesa verifichi con strumenti giuridicamente adatti l'oggetto di questa volontà, la sua corrispondenza a ciò che

⁷⁴ *Ibid.*, 142. Cfr. pure D. FALTIN, *L'esclusione della sacramentalità del matrimonio con particolare riferimento al matrimonio dei battezzati non credenti*, cit., 80.

⁷⁵ Cfr. J. T. MARTIN DE AGAR, *Le competenze della Conferenza Episcopale: cc. 1126 e 1127§2*, in AA.VV., *I matrimoni misti*, Città del Vaticano 1998, 139.

⁷⁶ È il binomio minimo sostenuto ancora da U. NAVARRETE, *De notione et effectus consummationis matrimonii*, in *Id.*, *Quaedam problemata actualia de matrimonio*, Roma 1979, 136 e da D. BAUDOT, *L'inseparabilité entre le contrat et le sacrement de mariage*, cit., 349.

la dottrina cattolica definisce come matrimonio naturale. Le Chiese Orientali lo fanno attraverso le norme giuridiche che fanno della benedizione nuziale del presbitero un elemento costitutivo del consenso matrimoniale; la Chiesa Cattolica latina è libera di evidenziare in altri modi la sua funzione mediatrice e strumentale nel costituirsi del sacramento del matrimonio, ma non può più limitarsi ad affermare astrattamente i principi del *consensus facit nuptias* e dall'identità assoluta fra sacramento e contratto matrimoniale.

4. Conclusione: l'importanza dell'intervento strumentale della Chiesa anche a livello del matrimonio naturale

L'analisi dei dibattiti dottrinali e giurisprudenziali sulla sacramentalità del matrimonio cristiano, con particolare attenzione a quelli successivi alla promulgazione del CIC/1983 e alla pubblicazione della citata circolare sull'*actus formalis defectio- nis ab Ecclesia catholica*, conferma la bontà di alcune conclusioni che Eugenio Corecco tirava nel suo articolo, per alcuni versi davvero lungimirante ed ecumenico, intitolato *Il Sacerdote ministro del matrimonio?* e pubblicato proprio all'inizio degli anni '70 del secolo scorso. Scriveva allora il canonista svizzero: «Se è vero che la causa efficiente del contratto, nell'ordinamento canonico attuale, è unicamente la volontà dei coniugi, non si può però considerare il consenso come causa efficiente anche del sacramento. È semplicemente causa strumentale. Non si può affermare perciò che il consenso è l'unica causa del matrimonio cristiano, neppure nel caso che si dovessero considerare i coniugi come ministri del sacramento. Il principio giuridico *consensus facit nuptias* si riferisce alla causa efficiente del contratto, non a quella strumentale del sacramento. Di conseguenza è possibile che la causa strumentale venga posta anche da altri, che non siano i contraenti. Dal canto suo il principio della identità e della inseparabilità tra contratto e sacramento, intesi come nei termini espressi dalla Commissione Teologica Internazionale, non implicano un'identità assoluta e adeguata tra contratto e sacramento, quasi che tra questi due poli non possa inserirsi, con valore costitutivo, un altro elemento. È solo una identità la quale esclude che il sacramento possa essere ritenuto, in senso gallicano, elemento estrinseco ed eterogeneo al contratto. I principi della identità e inseparabilità non impediscono di vedere nel negozio matrimoniale un istituto che risulti dal concorso

della volontà dei coniugi e della volontà mediatrice e strumentale della Chiesa, che si esprime attraverso quella del sacerdote»⁷⁷.

Questo intervento strumentale della Chiesa non è né estrinseco né accessorio. Non è estrinseco perché la benedizione impartita agli sposi dal ministro rappresentante la Chiesa (come pure la concessione della dispensa o della licenza!) si coniuga perfettamente con il battesimo dei nubenti nella struttura sacramentale della *communio Ecclesiae*; non è accessorio perché attesta che la volontà matrimoniale dei nubenti corrisponde oggettivamente a ciò che la Chiesa intende per matrimonio, anche sotto il profilo strettamente naturale. A tale riguardo annotava ancora Eugenio Corecco: «Essenziale per la comprensione del problema è rendersi conto del fatto che il matrimonio cristiano dipende sempre nella validità della sua esistenza istituzionale dall'intervento mediatore della Chiesa. Esso è valido nella misura in cui è ritenuto tale dalla Chiesa, la quale, pur essendo vincolata sia dal *diritto divino* che da *quello naturale*, ha anche la funzione di garantire una lettura corretta degli stessi»⁷⁸.

Concludendo, nel contesto culturale attuale, segnato profondamente dal relativismo, *l'intervento strumentale della Chiesa è assolutamente necessario per verificare la «retta intenzione di sposarsi secondo la realtà naturale della coniugalità»*⁷⁹ e quindi il costituirsi del matrimonio come sacramento. Certo, il suo simbolismo sacramentale-ecclesiologico sarà compiutamente esplicitato solo quando anche nella Chiesa Cattolica latina l'intervento del ministro rappresentante la Chiesa sarà rivalutato nella sua pienezza⁸⁰, grazie ad una reale unificazione della forma canonica con quella liturgica. Ma ciò presuppone un ulteriore approfondimento teologico e giuridico delle relazioni, reciproche ed intrinseche, esistenti fra *diritto divino positivo* e *diritto divino naturale*, nonché dal carattere razionale di quest'ultimo, così fondamentale per la universalizzazione dei diritti umani⁸¹. Anzi, se è assoluta-

⁷⁷ E. CORECCO, *Il sacerdote ministro del matrimonio? Analisi del problema in relazione alla dottrina della inseparabilità tra contratto e sacramento, nei lavori preparatori del Concilio Vaticano I*, in *Ius et Communio. Scritti di Diritto Canonico*, a cura di G. BORGONOV - A. CATTANEO, Lugano 1997, vol. II, 349-445, qui 439 (l'articolo era stato pubblicato la prima volta in *La Scuola cattolica* 98 [1970] 343-372; 427-476).

⁷⁸ *Ibid.*, 443.

⁷⁹ IOANNES PAULUS II, *Allocutio ad Romanae Rotae indices*, 30.01.03, cit., n. 4.

⁸⁰ Non è solo l'auspicio di E. CORECCO, ma anche di M. SCHMAUS, *Katholische Dogmatik*, IV/1: *Die Lehre von den Sakramenten*, München 1964, 806 ss.

⁸¹ Sull'argomento, tanto caro a Papa Benedetto XVI, cfr. L. GEROSA, *Politica senza religione? Laicità dello*

mente vero che quest'ultimi «non sono comprensibili senza presupporre che l'uomo, nel suo stesso essere, sia portatore di valore e norme da riscoprire e riaffermare»⁸², è altrettanto vero che ciò vale a maggior ragione per l'istituto del matrimonio, dove sacro e profano si coniugano completamente: in questo campo più che altrove la fede cristiana deve dimostrare concretamente di essere la miglior difesa della razionalità della vita.

Stato, appartenenze religiose e ordinamento giuridico. Relazione finale, in *Annuario DiReCom VII* (2008) 85-110.

⁸² BENEDETTO XVI, *Discorso ai membri della Commissione Teologica Internazionale*, in *L'Osservatore Romano*, 2 dicembre 2005, 12; cfr. AAS 97 (2005) 1039-1041, qui 1040.