

## SACRAMENTALITÀ E NULLITÀ DEL MATRIMONIO:

### PROFILI DOTTRINALI

***Mons. Mauro Rivella***

Sottosegretario della Conferenza Episcopale Italiana

Vorrei trarre lo spunto per questa relazione da alcuni recenti interventi, di carattere colloquiale, del Santo Padre Benedetto XVI, che – stimolato dal clero di Aosta, di Belluno e di Treviso – ha manifestato in maniera semplice ed eloquente il suo punto di vista sulla dibattuta questione della rilevanza della sacramentalità in ordine al matrimonio fra battezzati.

Il primo intervento risale al 25 luglio 2005. Incontrando il clero valdostano, il Papa rispose così a un sacerdote che gli prospettava il problema dell'ammissione alla Comunione di fedeli divorziati risposati:

“Sappiamo tutti che questo è un problema particolarmente doloroso per le persone che vivono in situazioni dove sono esclusi dalla comunione eucaristica e naturalmente per i sacerdoti che vogliono aiutare queste persone ad amare la Chiesa, ad amare Cristo. Questo pone un problema. Nessuno di noi ha una ricetta fatta, anche perché le situazioni sono sempre diverse. Direi particolarmente dolorosa è la situazione di quanti erano sposati in Chiesa, ma non erano veramente credenti e lo hanno fatto per tradizione, e poi trovandosi in un nuovo matrimonio non valido si convertono, trovano la fede e si sentono esclusi dal Sacramento. Questa è realmente una sofferenza grande e quando sono stato Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede ho invitato diverse Conferenze episcopali e specialisti a studiare questo problema: un sacramento celebrato senza fede. Se realmente si possa trovare qui un momento di invalidità perché al sacramento mancava una dimensione fondamentale non oso dire. Io personalmente lo pensavo, ma dalle discussioni che abbiamo avuto ho capito che il problema è molto difficile e deve essere ancora approfondito. Ma data la situazione di sofferenza di queste persone, è da approfondire”.

In effetti, la questione della sacramentalità del matrimonio dei battezzati che si sposano “senza fede” era stata da lui esplicitata ai tempi in cui era Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, quando aveva scritto:

“Ulteriori studi approfonditi esige la questione se cristiani non credenti – battezzati, che non hanno mai creduto o non credono più in Dio – veramente possano contrarre un matrimonio sacramentale. In altre parole: si dovrebbe chiarire se veramente ogni matrimonio tra due battezzati è *ipso facto* un matrimonio sacramentale. Di fatto anche il Codice indica che solo il contratto matrimoniale ‘valido’ fra battezzati è allo stesso tempo sacramento (cf. CIC, can. 1055 § 2). All’essenza del sacramento appartiene la fede. Resta da chiarire la questione giuridica circa quale evidenza di ‘non fede’ abbia come conseguenza che un sacramento non si realizzi”<sup>[1]</sup>.

Il secondo intervento del Papa risale al 24 luglio 2007. Questa volta l'occasione fu data dall'incontro con esponenti del presbiterio di Belluno – Feltre e Treviso. La domanda verteva sui divorziati risposati, e in particolare sulle modalità con cui accompagnarli nel cammino spirituale. Il Santo Padre ha così risposto:

“È un problema doloroso e la ricetta semplice, che lo risolva, certamente non c'è. Soffriamo tutti di questo problema, perché tutti abbiamo vicino a noi persone in queste situazioni e sappiamo che per loro è un dolore e una sofferenza, perché vogliono stare in piena comunione con la Chiesa. Questo vincolo del matrimonio precedente è un vincolo che riduce la loro partecipazione alla vita della Chiesa. Cosa fare? Direi: un primo punto sarebbe naturalmente la prevenzione, per quanto possibile. La preparazione al matrimonio, quindi, diventa sempre più fondamentale e necessaria. Il diritto canonico suppone che l'uomo come tale, anche senza grande istruzione, intenda fare un matrimonio secondo la natura umana, come indicato nei primi capitoli della Genesi. È uomo, ha la natura umana, e quindi sa che cosa sia il matrimonio. Intende fare quanto gli dice la natura umana. Da questa presunzione parte il diritto canonico. È una cosa che si impone: l'uomo è uomo, la natura è quella e gli dice questo. Ma oggi questo assioma secondo cui l'uomo intende fare quanto è nella sua natura, un matrimonio unico, fedele, si trasforma in un assioma un po' diverso. “*Volunt contrahere matrimonium sicut ceteri homines*”. Non è semplicemente più la natura che parla, ma i “*ceteri homines*”, quanto fanno tutti. E quanto fanno oggi tutti non è più semplicemente il matrimonio naturale, secondo il Creatore, secondo la creazione. Ciò che fanno i “*ceteri homines*” è sposarsi con l'idea che un giorno il matrimonio possa fallire e si possa così passare ad un altro, ad un terzo e ad un quarto matrimonio. Questo modello “come fanno tutti” diventa così un modello in contrasto con quanto dice la natura. Diventa così normale sposarsi, divorziare, risposarsi e nessuno pensa che sia una cosa che va contro la natura umana o comunque si trova difficilmente uno che pensi così. Perciò per aiutare ad arrivare realmente al matrimonio, non solo nel senso della Chiesa, ma del Creatore, dobbiamo riparare la capacità di ascoltare la natura. Ritorniamo al primo quesito, alla prima domanda. Riscoprire dietro a ciò che fanno tutti, quanto ci dice la natura stessa, che parla in modo diverso da questa abitudine moderna. Ci invita, infatti, al matrimonio per la vita, in una fedeltà per la vita, anche con le sofferenze del crescere insieme nell'amore. Quindi, questi corsi preparatori al matrimonio dovrebbero essere un riparare la voce della natura, del Creatore, in noi, riscoprire dietro a quanto fanno tutti i “*ceteri homines*”, quanto ci dice intimamente il nostro stesso essere. In questa situazione, quindi, fra quanto fanno tutti e quanto dice il nostro essere, i corsi preparatori devono essere un cammino di riscoperta, per reimparare quanto il nostro essere ci dice, aiutare ad arrivare ad una vera decisione per il matrimonio secondo il Creatore e secondo il Redentore”.

Mi sembra di poter affermare che – con la linearità di pensiero e la profondità che lo contraddistingue – il Santo Padre ha indicato non solo i termini della questione, ma anche la possibile risposta.

Facciamo, però, un passo indietro. A ben vedere, la soluzione della problematica connessa, anche in ordine alla pronuncia dell'eventuale dichiarazione di nullità, alla rilevanza della volontà del battezzato di contrarre con una parte battezzata un vincolo che non sia sacramento, è inscindibilmente connessa con la questione dell'inseparabilità o meno tra il patto nuziale fra battezzati e il sacramento. Se, come tiene per fermo la dottrina tradizionale e comune<sup>[2]</sup>, nel matrimonio tra battezzati non può esistere separazione tra contratto e sacramento, nel senso che, quando a sposarsi sono due battezzati, il loro vincolo è sempre sacramentale, l'eventuale intenzione di uno o entrambi i contraenti di escludere la sacramentalità del vincolo non incide sull'oggetto del consenso, essendo tale profilo indisponibile alla volontà delle parti. Il matrimonio sarebbe tuttavia nullo qualora il rifiuto della sacramentalità fosse talmente radicato, da indurre il soggetto a rifiutare il matrimonio stesso, nel caso in cui esso non possa che avere carattere sacramentale. Nella stessa

linea, l'assenza di fede viva nelle parti non inciderebbe sulla validità del consenso, purché entrambi i contraenti, sposandosi, intendano “fare ciò che fa la Chiesa”, cioè vogliano liberamente e consapevolmente realizzare la comunione di tutta la vita, ordinata al bene reciproco e alla procreazione ed educazione della prole, mediante un vincolo unico e indissolubile.

Se, invece, come sostengono alcuni autori recenti<sup>[3]</sup>, l'esclusione della dignità sacramentale fosse assimilabile all'esclusione di una proprietà essenziale (come l'indissolubilità e la fedeltà) o di un fine (come la procreazione della prole e il *bonum coniugum*), nel caso in cui un battezzato contraesse il matrimonio escludendone positivamente la sacramentalità, si configurerebbe la nullità del medesimo per *simulazione parziale*, proprio come avviene quando chi si sposa esclude l'uno o l'altro fine o una proprietà essenziale.

Diverso è, almeno concettualmente, il caso dell'“errore circa la dignità sacramentale”, che, secondo il tenore del can. 1099, sortisce la nullità del matrimonio solo se “determini la volontà”. Ciò avviene quando l'errore, cioè il giudizio falso circa il carattere non sacramentale del matrimonio, è così radicato nel modo di pensare del soggetto (è la cosiddetta *pervicacia*), da rendergli impossibile in concreto acconsentire a un matrimonio che abbia in sé la nota della sacramentalità.

Dal punto di vista storico, il problema dell'ammissione al matrimonio dei cosiddetti cattolici non credenti e la possibilità di invocare l'assenza di fede viva e personale come motivo di nullità del loro matrimonio per difetto di intenzione sacramentale sono piuttosto recenti. Essi affiorano nel periodo postconciliare, sotto la spinta delle urgenze pastorali, non solo a causa della presenza sempre più diffusa, in larghi strati della società occidentale, di fedeli che, battezzati in tenera età, una volta diventati adulti si mostrano indifferenti, se non addirittura ostili, nei confronti degli insegnamenti della Chiesa, rigettando l'esperienza di fede, ma anche perché le risposte teologiche e canoniche tradizionali circa l'ininfluenza della credenza soggettiva in ordine alla validità del matrimonio sono parse inadeguate rispetto alla prospettiva personalistica del matrimonio cristiano contenuta nella costituzione conciliare *Gaudium et spes*. È illuminante approfondire la questione ripercorrendo i principali pronunciamenti magisteriali recenti in materia<sup>[4]</sup>.

## 1. Due documenti della Commissione Teologica Internazionale

Il punto di svolta postconciliare può individuarsi in due documenti approvati nel dicembre 1977 dalla Commissione Teologica Internazionale, il primo in forma generica (sedici tesi di cristologia sul sacramento del matrimonio)<sup>[5]</sup>, il secondo in forma specifica (proposizioni su alcune questioni dottrinali riguardanti il matrimonio cristiano)<sup>[6]</sup>. Pur non trattandosi propriamente di testi magisteriali, meritano attenta considerazione perché hanno grandemente influenzato la riflessione dottrinale successiva e la giurisprudenza rotale. Bisogna peraltro precisare che la finalità precipua dei due documenti consisteva nel negare la possibilità di separare il contratto dal sacramento, nel caso di matrimoni fra battezzati. Sono particolarmente rilevanti due proposizioni contenute nel secondo testo. La prima di esse afferma:

«Al pari degli altri sacramenti, il matrimonio conferisce esso pure, in ultima analisi, la grazia in virtù dell'azione compiuta da Cristo e non solo in forza della fede di coloro che lo ricevono. Ciò tuttavia non significa che nel sacramento del matrimonio la grazia venga conferita fuori della fede o senza fede alcuna. Ne segue – secondo i principi classici – che la fede viene presupposta come «causa

dispositiva» dell'effetto fruttuoso del sacramento; però, la validità del matrimonio non implica necessariamente che questo sia fruttuoso. L'esistenza di «battezzati non-credenti» pone oggi un nuovo problema teologico e un grave dilemma pastorale, soprattutto se appare evidente la mancanza, anzi il rifiuto della fede. L'intenzione di compiere ciò che fa Cristo e la Chiesa è la condizione minima richiesta affinché il consenso diventi, sul piano della realtà sacramentale, un vero «atto umano». Benché il problema circa l'intenzione e quello concernente la fede personale dei contraenti non debbano essere confusi fra loro, tuttavia non possono venir totalmente separati. In ultima analisi la vera intenzione nasce e si nutre di fede viva; dove quindi non c'è nessuna traccia di fede in quanto tale (nel senso del termine «Gläubigkeit», «croyance» = essere disposto a credere), e non si riscontra alcun desiderio della grazia e della salvezza, sorge il dubbio di fatto se vi sia o no la predetta intenzione generale e veramente sacramentale, e se il matrimonio contratto sia valido o no. Come s'è notato, 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. Questo fatto fa nascere nuovi problemi ai quali finora non s'è trovata una risposta sufficiente, e impone responsabilità pastorali assai gravi per quanto riguarda il matrimonio cristiano. «Per prima cosa i pastori fomentino e nutrano la fede dei futuri sposi: il sacramento del matrimonio, infatti, suppone e richiede la fede» (*Rito del matrimonio, premesse*, n. 7)» (2.3).

La proposizione argomenta a partire dall'affermazione tradizionale, in base alla quale la presenza della fede nel nubente-ministro incide direttamente sulla fruttuosità, ma non sulla validità, del sacramento celebrato. Tuttavia, considerando la nuova situazione pastorale suscitata dal diffondersi di «battezzati non credenti», di fedeli cioè che si accostano alla celebrazione del matrimonio dichiarandosi privi di fede, o, addirittura, manifestando un atteggiamento di aperto rigetto degli insegnamenti dottrinali della Chiesa, viene posto l'interrogativo circa la validità di tali matrimoni e si afferma implicitamente che l'assenza di fede viva, o almeno di un incipiente desiderio di grazia e di salvezza, farebbe venir meno il requisito essenziale per la validità di ogni atto sacramentale, cioè l'intenzione di compiere ciò che fa Cristo e la Chiesa: «mancando del tutto la fede personale resterebbe inficiata la validità stessa del sacramento». È evidente che la tesi della Commissione Teologica Internazionale è corretta se è vero che l'intenzione per contrarre matrimonio-sacramento richieda necessariamente nel nubente-ministro un certo grado di fede. I membri della Commissione Teologica erano peraltro consapevoli del fatto che esigere un qualche livello di fede per la valida celebrazione del matrimonio porta alla conseguenza il negare l'esercizio del diritto fondamentale alle nozze proprio ai cosiddetti «battezzati non credenti», dal momento che il documento stesso escludeva in linea di principio la possibilità di separare il contratto dal sacramento e la validità per i cattolici del matrimonio contratto nella forma civile. A questa difficoltà intendeva rispondere la proposizione n. 3.5:

«Sarebbe contraddittorio affermare che i cristiani battezzati nella Chiesa cattolica possano veramente e realmente regredire a uno stato coniugale non sacramentale, quasi ritenendosi soddisfatti dall'ombra, mentre Cristo offre loro la realtà del suo amore sponsale. Tuttavia non si possono escludere casi in cui, anche presso alcuni cristiani, la coscienza sia a tal punto deformata dall'ignoranza o da errore invincibile, da far ritenere loro sinceramente di poter contrarre matrimonio escludendo il sacramento. In tale situazione, da una parte – a motivo della negazione della fede e mancando l'intenzione di fare ciò che fa la Chiesa – sono incapaci di contrarre un matrimonio valido sacramentale; dall'altra, rimane loro il diritto naturale di contrarre matrimonio. In siffatte circostanze essi sono capaci di darsi e di accettarsi a vicenda come sposi con l'intenzione di contrarre un impegno irrevocabile. Questa mutua e irrevocabile donazione crea fra loro un rapporto psicologico, che per sua interna struttura è diverso da una relazione puramente transitoria. Questo rapporto, pur presentando i caratteri del matrimonio, in nessun

modo può essere riconosciuto dalla Chiesa come società coniugale, anche se non sacramentale. Per la Chiesa, infatti, tra due battezzati non esiste un matrimonio naturale separato dal sacramento, ma solo il matrimonio naturale elevato a dignità di sacramento».

Non meraviglia che la strada del “rapporto psicologico irrevocabile” non sia stata recepita dalla dottrina, essendo evidente la fragilità della tesi, preoccupata da una parte di ribadire l’inseparabilità fra contratto e sacramento nel matrimonio tra battezzati e di riconoscere dall’altra alla coppia di battezzati non credenti un qualche legame che non riduca il loro rapporto a una mera convivenza di fatto. Si evidenzia così un effetto paradossale derivante da questa posizione: i “cattolici non credenti” si troverebbero – loro soli – nell’impossibilità di contrarre un vero matrimonio.

## 2. *L’esortazione apostolica Familiaris consortio*

Un indubbio passo in avanti nella chiarificazione della problematica è costituito dall’esortazione apostolica di Giovanni Paolo II *Familiaris consortio* (22 novembre 1981), in cui sono raccolti e rielaborati i frutti della V Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi (Roma, 26 settembre – 25 ottobre 1980), dedicata al tema della *famiglia cristiana*. La questione è trattata al n. 68, intitolato “*celebrazione del matrimonio ed evangelizzazione dei battezzati non credenti*”. Il testo è consapevole del disagio dei pastori a cui si accostano quanti chiedono di celebrare il matrimonio con «disposizioni morali e spirituali» carenti, ma li invita a «comprendere le ragioni che consigliano alla Chiesa di ammettere alla celebrazione anche chi è imperfettamente disposto». L’argomentazione viene sviluppata a partire dal fondamento biblico del matrimonio, «sacramento di una realtà che già esiste nell’economia della creazione», essendo «lo stesso patto coniugale istituito dal Creatore “al principio”». Dal momento che «la decisione dell’uomo e della donna di sposarsi secondo questo progetto divino, la decisione cioè di impegnare nel loro irrevocabile consenso coniugale tutta la loro vita in un amore indissolubile e in una fedeltà incondizionata implica realmente, anche se non in modo pienamente consapevole, un atteggiamento di profonda obbedienza alla volontà di Dio, che non può darsi senza la sua grazia», ne consegue che i nubendi «sono già inseriti in un vero e proprio cammino di salvezza». Dando per scontata l’eventualità che taluni chiedano di sposarsi in chiesa per motivi di carattere più sociale che autenticamente religioso, l’esortazione apostolica invita a non dimenticare che «questi fidanzati, in forza del loro battesimo, sono realmente già inseriti nell’alleanza sponsale di Cristo con la Chiesa e che, per la loro retta intenzione, hanno accolto il progetto di Dio sul matrimonio e, quindi, almeno implicitamente, acconsentono a ciò che la Chiesa intende fare quando celebra il matrimonio». Ne deriva che «il solo fatto che in questa richiesta [di matrimonio religioso] entrino anche motivi di carattere sociale non giustifica un eventuale rifiuto da parte dei pastori». Il voler stabilire ulteriori criteri di ammissione alle nozze, basati sulla valutazione del grado di fede dei contraenti, comporterebbe, infatti, gravi rischi: «pronunciare giudizi infondati e discriminatori; sollevare dubbi sulla validità di matrimoni già celebrati (...); contestare o mettere in dubbio la sacramentalità di molti matrimoni di fratelli separati dalla piena comunione con la Chiesa cattolica, contraddicendo così la tradizione ecclesiale». Il numero si conclude osservando che il diniego dell’ammissione alle

nozze è doveroso e giustificato nel caso in cui non sia possibile riscontrare nei fidanzati una vera intenzione matrimoniale:

«Quando, al contrario, nonostante ogni tentativo fatto, i nubendi mostrano di rifiutare in modo esplicito e formale [*aperte et expresse*] ciò che la Chiesa intende compiere quando si celebra il matrimonio dei battezzati, il pastore d'anime non può ammetterli alla celebrazione. Anche se a malincuore, egli ha il dovere di prendere atto della situazione e di far comprendere agli interessati che, stando così le cose, non è la Chiesa, ma sono essi stessi a impedire quella celebrazione che pure domandano».

La questione-chiave sta nell'interpretare l'esatta portata del passaggio: «quando i nubendi mostrano di rifiutare in modo esplicito e formale ciò che la Chiesa intende compiere quando si celebra il matrimonio dei battezzati». È evidente che in siffatti casi la mancata ammissione alle nozze è giustificata dall'esigenza di non consentire un atto sacrilego, permettendo la celebrazione di un sacramento viziato di nullità. Il testo afferma in maniera inequivocabile che la mancanza di fede, in sé considerata, non costituisce ragione di nullità del matrimonio. In secondo luogo, sostiene la necessità di un'intenzionalità retta, che consiste appunto nella volontà di acconsentire a ciò che la Chiesa intende fare quando si celebra un matrimonio. Più controversa è la delimitazione dell'eventualità negativa, cioè quella in cui i contraenti rifiutano *aperte et expresse* detta intenzionalità: in quest'unico caso sarebbe legittimo e doveroso il rifiuto opposto dai pastori all'ammissione alle nozze, motivato dall'esigenza di scongiurare (anche se il testo non lo afferma espressamente) una celebrazione invalida. Il fatto che l'esortazione apostolica non espliciti in che cosa consista il minimo di intenzionalità richiesta ha permesso ai commentatori di interpretare il passo in modo assai diverso: si va da quanti ritengono che l'intenzione sufficiente si identifichi con la mera accettazione del progetto matrimoniale di Dio sul piano della creazione, a chi giudica necessaria l'accettazione esplicita delle verità della fede cattolica[7]. Pare perciò prudente e corretto affermare che la questione non ha trovato nella *Familiaris consortio* una risposta inequivocabile.

### 3. Le allocuzioni alla Rota Romana del 2001 e del 2003

Le allocuzioni alla Rota Romana del 2001 e del 2003 offrono interessanti precisazioni in ordine al nostro tema. Nell'allocuzione pronunciata il 1° febbraio 2001[8], Giovanni Paolo II intese «ribadire l'insegnamento tradizionale sulla dimensione naturale del matrimonio e della famiglia» (n. 2). In tale ottica, assume particolare rilevanza la rivalutazione del carattere unitario dell'istituto matrimoniale, al fine di evitare la tentazione di "ideologizzarne" la nozione, con la conseguenza di teorizzare l'esistenza di un duplice matrimonio: uno *naturale*, attingibile a prescindere dal dato rivelato e dall'esperienza di fede, e uno *sacramentale*, derivato dalla rivelazione e dotato di distinti caratteri essenziali:

«Il fatto che il dato naturale sia autoritativamente confermato ed elevato a sacramento da nostro Signore non giustifica affatto la tendenza, oggi purtroppo largamente presente, a ideologizzare la nozione del matrimonio – natura, essenziali proprietà e finalità –, rivendicando una diversa valida concezione da parte di un credente o di un non credente, di un cattolico o di un non cattolico, quasi che il sacramento fosse una realtà successiva ed estrinseca al dato naturale e non lo stesso dato naturale, assunto ed elevato da Cristo a segno e mezzo di salvezza» (n. 4).

La riflessione sul carattere unitario del matrimonio, fondamento del nesso inscindibile che esiste fra il contratto e il sacramento, motiva la riproposizione della questione della sacramentalità. Giovanni Paolo II non sembra negare gli elementi positivi presenti nei tentativi postconciliari di prospettare in modo rinnovato la questione, laddove parla di “rivitalizzazione” dell’aspetto sacramentale, probabilmente consapevole delle delicate problematiche pastorali da cui hanno tratto ispirazione. Nel contempo, tuttavia, ne segnala con lucidità i limiti, non solo per ragioni di opportunità o di prudenza, ma perché essi sono la conseguenza del fraintendimento del «vero senso del disegno divino sul matrimonio»: proprio perché non c’è una differenza sostanziale nel matrimonio – dal punto di vista della natura, delle proprietà essenziali e delle finalità – tanto se lo si considera sul piano della creazione quanto se lo si analizza su quello sacramentale, non si giustifica la richiesta della fede quale requisito necessario per l’ammissione alle nozze.

«Desidero soffermarmi brevemente sul rapporto tra l’indole naturale del matrimonio e la sua sacramentalità, atteso che, a partire dal Vaticano II, è stato frequente il tentativo di rivitalizzarne l’aspetto sacramentale anche mediante proposte teologiche, pastorali e canonistiche estranee alla tradizione, come quella di richiedere la fede quale requisito per sposarsi. (...) 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», – oltre ai gravi rischi che ho indicato nella *Familiaris consortio* (n. 68): giudizi infondati e discriminatori, dubbi sulla validità dei matrimoni già celebrati, in particolare da parte di battezzati non cattolici –, 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» (n. 8).

Non è infatti possibile applicare al matrimonio il cosiddetto *ilemorfismo* sacramentale, dal momento che in esso si dà perfetta coincidenza fra il segno sacramentale e il sacramento: a differenza di quanto avviene per gli altri sacramenti, nel caso del matrimonio, il segno sacramentale non è qualcosa di diverso dalla stessa realtà matrimoniale<sup>[9]</sup>.

Nell’allocuzione tenuta il 30 gennaio 2003<sup>[10]</sup>, Giovanni Paolo II riprese e sviluppò i temi affrontati nell’intervento precedente. In linea con l’insegnamento del n. 68 di *Familiaris consortio*, viene esclusa la possibilità di rifiutare l’ammissione alle nozze a chi è «imperfettamente preparato dal punto di vista soprannaturale», purché «abbia la retta intenzione di sposarsi secondo la realtà naturale della coniugalità». Il testo, che implicitamente afferma che l’assenza di fede non costituisce ragione di nullità del matrimonio per l’esclusione della sacramentalità, chiarisce al di là di ogni ragionevole dubbio che l’intenzione necessaria e sufficiente per contrarre valido matrimonio fra battezzati è la libera volontà di assumere la realtà naturale – direi *creaturale* – della coniugalità, accettandone l’essenza, i fini e le proprietà essenziali<sup>[11]</sup>. Da ciò deriva conseguentemente che «un atteggiamento dei nubendi che non tenga conto della dimensione soprannaturale nel matrimonio, può renderlo nullo solo se ne intacca la validità sul piano naturale»: tale osservazione detta gli orientamenti per individuare, ai fini dell’attività processuale, i contenuti specifici dell’esclusione invalidante della sacramentalità, ai sensi del can. 1101 § 2, e dell’errore circa la dignità sacramentale, secondo il can. 1099:

«L'importanza della sacramentalità del matrimonio, e la necessità della fede per conoscere e vivere pienamente tale dimensione, potrebbe anche dar luogo ad alcuni 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 deve essere dimenticata al momento di determinare 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 nubendi che non tenga conto della dimensione soprannaturale nel matrimonio, può renderlo nullo solo se ne intacca la validità sul piano naturale nel quale è posto lo stesso segno sacramentale» (n. 8).

Credo che nelle allocuzioni pontificie alla Rota Romana sopra citate possa trovarsi la risposta alla questione affrontata, ma non inequivocabilmente risolta, dal n. 68 di *Familiaris consortio*, cioè in che cosa consista e come sia possibile determinare il grado minimo di intenzionalità sacramentale necessario per consentire l'accesso al matrimonio da parte dei battezzati, pena l'invalidità del matrimonio stesso: è necessaria e sufficiente quell'intenzione che si dirige a contrarre le nozze nella loro dimensione *naturale*, dal momento che nel matrimonio fra battezzati tale intenzione è già oggettivamente e univocamente rivolta al matrimonio *sacramentale*[\[12\]](#).

Detta tesi si applica anche al matrimonio dei cosiddetti “battezzati-non credenti”, dal momento che la semplice volontà di contrarre un matrimonio non sacramentale è ininfluenza in ordine alla nullità del consenso, finché lascia sussistere un'autentica volontà matrimoniale. Possiamo pertanto ribadire su questo punto la validità dell'indirizzo giurisprudenziale tradizionale: il rifiuto della sacramentalità consegue efficacia invalidante solamente nel caso in cui risulti prevalente rispetto alla volontà di contrarre matrimonio.

Come ampiamente illustrato nelle due allocuzioni alla Rota, tale tesi non rappresenta una forzatura oggettivizzante della retta comprensione del significato sacramentale del matrimonio cristiano né un impoverimento del suo significato spirituale, se solo si considera che la realtà naturale elevata da Cristo allo stato di grazia non costituisce «una sorta di *matrimonio* civile»[\[13\]](#), da intendersi in senso giusnaturalista-razionalista come un istituto estraneo, se non antitetico, alla volontà divina manifestata nel piano della creazione, ma come *restaurazione* di un istituto dotato dal principio di un significato e di una finalizzazione sacra, e tuttavia bisognoso di redenzione a causa del decadimento dell'uomo corrotto dal peccato. La grazia di Cristo non ha creato una nuova realtà né ha aggiunto al matrimonio, come era “al principio”, un nuovo *bene*, una nuova *proprietà* o un nuovo *elemento essenziale*, tale da modificare anche la natura del consenso richiesto ai nubenti. Non esistono, infatti, obbligazioni esclusivamente e formalmente ricollegabili alla dignità sacramentale, che non siano già incluse nei contenuti necessari e sufficienti per contrarre un valido matrimonio secondo il diritto naturale[\[14\]](#).

Da quanto qui affermato, deriva che se la volontà non è viziata e sussiste un'intenzione autenticamente matrimoniale, tanto la carenza di fede quanto l'asserita esclusione della dignità sacramentale non possono costituire ragione per negare ai battezzati l'ammissione alle nozze e tanto meno inficiano la validità del matrimonio eventualmente contratto.



Per queste ragioni, posto che la sacramentalità non costituisce un ulteriore bene o proprietà essenziale del matrimonio rispetto a quelli individuati sul piano della creazione, ritengo che debba ancora oggi seguirsi l'opinione tradizionale, secondo cui l'esclusione della sacramentalità con atto positivo di volontà consegue efficacia invalidante soltanto nel caso in cui si configuri come esclusione del matrimonio stesso, cioè secondo la condizione: "*contraho tecum sed nolo sacramentum, et si sacramentum fieret, tunc nolo matrimonium*". In tal caso, ci troveremmo di fronte a una *simulazione totale* del consenso, dal momento che il contraente agisce volontariamente «impedendo che nasca lo stesso vincolo coniugale, sostituendo il patto coniugale con un segno nuziale vuoto»[\[15\]](#).

Quanto all'errore circa la dignità sacramentale che determina la volontà, secondo la fattispecie espressamente contemplata dal can. 1099, la dottrina e la giurisprudenza sono concordi nel ritenere che esso assuma efficacia invalidante nel solo caso in cui non si limiti al piano intellettuale, identificandosi con un giudizio errato sulla natura e le caratteristiche del vincolo coniugale fra battezzati – è il cosiddetto *error simplex*, secondo la terminologia del can. 1084 del Codice del 1917 – ma sia talmente pervicace da determinare positivamente l'oggetto del consenso[\[16\]](#), inducendo il contraente a non volere il matrimonio se non nel modo in cui, del tutto scorrettamente, lo intende. Anche in questa fattispecie, l'efficacia invalidante è legata alla concreta prevalenza del rifiuto della sacramentalità sull'intenzione matrimoniale. Si deve peraltro osservare che, mentre al riguardo delle proprietà dell'unità e dell'indissolubilità non meraviglia il fatto che dall'errore intellettuale il contraente passi all'applicazione volitiva in ordine al proprio matrimonio, attese le rilevanti conseguenze pratiche derivanti dalla libertà di poter coltivare un rapporto sentimentale con un'altra persona o di poter decidere discrezionalmente il venir meno del vincolo, «è molto poco probabile che un errore circa la dignità sacramentale del matrimonio conduca ad una vera esclusione della sacramentalità o alla determinazione in tal senso dell'oggetto del proprio consenso»[\[17\]](#), dal momento che chi non crede difficilmente può essere indotto a rifiutare qualcosa che per lui è inesistente e non comporta conseguenze pratiche. È invece assai probabile – ma anche in questo caso non è possibile, ai fini processuali, limitarsi a una generica presunzione – che colui che nutre riserve circa la sacramentalità sia portatore di una mentalità distorta nei confronti dell'indissolubilità del vincolo e che tale modo di pensare condizioni la sua scelta matrimoniale: si tratta di un aspetto che può essere approfondito nella fase previa all'introduzione della causa ed, eventualmente, anche nel corso dell'istruttoria, ai fini di individuare con precisione il capo di nullità oggetto del giudizio. Potremmo trovare qui un richiamo a quel contrarre il matrimonio "*sicut ceteri homines*", a cui ha fatto riferimento Benedetto XVI nel suo intervento del luglio 2007.

Resta comunque certo che, per quanto la mancanza di una fede personale e attiva, in sé sola considerata, non comporti l'invalidità del matrimonio, essa costituisce comunque un elemento probatorio di fondamentale rilevanza per dimostrare in maniera adeguata l'esclusione della sacramentalità, contribuendo a configurare la *causa simulandi* remota o, nel caso di errore radicato, l'orizzonte intellettuale in cui il soggetto ha maturato la sua volizione[\[18\]](#).

---

[\[1\]](#) J. RATZINGER, *Introduzione a CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Sulla pastorale dei divorziati risposati*, Città del Vaticano 1998, pp. 27-28.

[2] Secondo A. STANKIEWICZ, «l'inseparabilità [...] nell'ambito teologico-canonico e giurisprudenziale conserva la qualifica della verità *proxima fidei*, o almeno della dottrina cattolica e *theologicæ certæ*» (*La giurisprudenza in tema di esclusione della sacramentalità del matrimonio*, in AA.VV., *Matrimonio e sacramento*, Città del Vaticano 2004, p. 96). Z. GROCHOLEWSKI la considera opinione «prevalente o piuttosto assai comune» nella stagione anteriore alla revisione codiciale (*L'esclusione della dignità sacramentale del matrimonio come capo autonomo di nullità matrimoniale*, in «Monitor Ecclesiasticus» 121 [1996] 224). A.C. JEMOLO scriveva già nel 1941: «Non ci sono dubbi sul carattere sacramentale del matrimonio, che ormai è punto indiscusso nella teologia cattolica; solo i teologi enunciano vari argomenti a sostegno della sacramentalità» (*Il matrimonio nel diritto canonico. Dal Concilio di Trento al Codice del 1917*, Bologna 1993, p. 44).

[3] Cf M. MINGARDI, *L'esclusione della sacramentalità del matrimonio*, in «Quaderni di diritto ecclesiale» 19 (2006) 416-436.

[4] Ho affrontato in maniera specifica la questione in due contributi, ai quali qui mi rifaccio: *Il matrimonio dei cattolici non credenti e l'esclusione della sacramentalità*, in AA.VV., *Matrimonio e sacramento*, cit., pp. 111-120; *Gli sviluppi magisteriali e dottrinali sull'esclusione della dignità sacramentale del matrimonio*, in H. FRANCESCHI – J. LLOBELL – M.A. ORTIZ (a cura di), *La nullità del matrimonio: temi processuali e sostantivi in occasione della «Dignitas Connubii»*, Roma 2005, pp. 299-315. Ringrazio per la cortesia il Prof. Miguel Ángel Ortiz, che mi ha messo a disposizione il testo della relazione, ancora inedita, *Scristianizzazione della società e validità del matrimonio (Il problema del rapporto tra fede e matrimonio)*, tenuta in occasione del III Corso di aggiornamento in diritto matrimoniale e processuale canonico, promosso a Roma dalla Pontificia Università della Santa Croce, dal 17 al 21 settembre 2007.

[5] COMMISSION THEOLOGIQUE INTERNATIONALE, *La sacramentalité du mariage chrétien*, 1-6 dicembre 1977, in EV 6, 463-478.

[6] ID., *Foedus matrimoniale*, 1-6 dicembre 1997, in EV 6, 480-510.

[7] Per una classificazione dei diversi orientamenti, cf. M. MINGARDI, *L'esclusione della dignità sacramentale...*, cit., p. 99.

[8] In AAS 93 (2001) 358-365.

[9] Cf 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) 132. Il fulcro della questione è illustrato in maniera assai suggestiva da P.J. VILADRICH, *Il consenso matrimoniale*, cit., p. 262: «A Cana di Galilea, non è che i fidanzati portano l'acqua (il matrimonio naturale) e Cristo il vino (il sacramento), l'unione dei quali crea un nesso inseparabile fra le due sostanze, che costituirebbero il matrimonio-sacramento. La realtà è un'altra e la chiave di tutto è la sua comprensione: i fidanzati portano "l'acqua che riempie le giare" – la retta intenzione iscritta dal Creatore nella natura dell'uomo e della donna di impegnarsi ad un amore indissolubile e a una fedeltà incondizionata – e *questa stessa acqua* – il matrimonio naturale integro senza riduzioni né perversioni – è quella che Cristo trasforma nel miglior vino, ossia, nella condizione e nella grazia di partecipare nel modo in cui Cristo-Sposo ama e si unisce alla Chiesa: *la dignità sacramentale*. Il patto coniugale o "acqua" non ha il potere intrinseco di generare da solo la sua dignità

sacramentale, e in questo senso, il matrimonio riceve la sua dignità da una causa estrinseca, che è il potere supremo di Cristo, che può incorporare l'umano al divino. La capacità di ricevere questa trasformazione, piuttosto che di autogenerarla, la possiede il patto coniugale naturale fra battezzati, perché attraverso il battesimo i cristiani sono nel loro intrinseco essere e nella loro vita incorporati a Cristo e, per questo, il loro dono e il loro impegno nuziale, se conformi al piano del Creatore sul matrimonio "dal principio", hanno l'attitudine a ricevere una nuova Cristoconformazione, che in ogni caso è un dono gratuito estrinseco o voluto da Cristo».

[10] In AAS 95 (2003) 393-397.

[11] «La sacramentalità non è un'aggiunta esterna ma piuttosto una *condizione* o *stato* del matrimonio. Lo stato non è qualcosa di aggiunto; rappresenta bensì un cambiamento accidentale, che senza intaccare l'essenza riguarda l'ontologia di quella realtà, è un *modo di essere* nell'ordine dell'esistenza. Analogamente, la qualità sacramentale non altera l'essenza del matrimonio che continua ad essere la stessa. La sacramentalità è una dimensione soprannaturale che suppone, riprende, sana, solleva ed ingrandisce l'istituzione naturale; la perfeziona ma non la assorbe né la minimizza»: M. GAS I AIXENDRI, *Sul rapporto tra realtà naturale e dimensione soprannaturale nel matrimonio: alcune conseguenze sul piano giuridico canonico*, in *Ius Ecclesiae* 15 (2003) 282.

[12] Cf M. MINGARDI, *L'esclusione della dignità sacramentale...*, cit., pp. 278-279.

[13] Cf G. BERTOLINI, *Fede, intenzione sacramentale e dimensione naturale del matrimonio*, in «Il diritto ecclesiastico» 112 (2001) I/1438.

[14] *Ibid.*, 1436.

[15] P.J. VILADRICH, *Il consenso matrimoniale*, cit., p. 272.

[16] Cf Z. GROCHOLEWSKI, *L'errore circa l'unità, l'indissolubilità e la sacramentalità del matrimonio*, in AA.VV., *Diritto matrimoniale canonico. Vol. II.*, cit., pp. 233-245.

[17] *Ibid.*, p. 243.

[18] Cf A. STANKIEWICZ, *La giurisprudenza in tema di esclusione della sacramentalità del matrimonio*, in AA.VV., *Matrimonio e sacramento*, cit., p. 110.