

Miguel A. Ortiz

1. *“Andrebbe considerata la possibilità di dare rilevanza al ruolo della fede dei nubendi in ordine alla validità del matrimonio” (Relatio Synodi, n. 48)*

Il n. 48 della *Relatio Synodi*, nel contesto della necessità di agevolare le procedure per dichiarare la nullità del matrimonio, segnala: “secondo altre proposte, andrebbe poi considerata la possibilità di dare rilevanza al ruolo della fede dei nubendi in ordine alla validità del sacramento del matrimonio, tenendo fermo che tra battezzati tutti i matrimoni validi sono sacramento”. La *Relatio post disceptationem* conteneva al n. 43 la stessa considerazione, senza però il riferimento al principio dell’inseparabilità tra matrimonio e sacramento: “Secondo proposte autorevoli, andrebbe poi considerata la possibilità di dare rilevanza alla fede dei nubendi in ordine alla validità del sacramento del matrimonio”.

La considerazione segnalata dalla *Relatio* è una delle questioni sulle quali più si è scritto negli ultimi anni, senza che in dottrina si sia arrivati ad una conclusione condivisa¹.

* Pubblicato in AA.VV. (a cura di H. Franceschi), *Matrimonio e famiglia. La questione antropologica*, Roma 2015, 115-142.

¹ In queste pagine riprendo gran parte delle riflessioni espresse nella relazione “Relación fe y matrimonio”, tenuta nelle XXXIV *Jornadas de Actualidad Canónica* dell’*Asociación Española de Canonistas*, Madrid 23-25 aprile 2014, in corso di stampa.

Per Díaz Moreno, la riflessione (per lo meno quella storica) sull’argomento è quasi esaurita, in J.M. DÍAZ MORENO, *La admisión al matrimonio canónico de los cristianos que no tienen fe*, in AA.VV., *El «consortium totius vitae». Curso de Derecho matrimonial y procesal canónico para profesionales del foro*, VII, Salamanca 1986, 116.

Sull’argomento, tra la bibliografia recente cfr. P. AMENTA, *Matrimonio tra battezzati e disciplina ecclesiale: quale il rilievo della fede personale dei nubendi?*, in *Ephemerides Iuris Canonici* 53 (2013) 29-54; G. BERTOLINI, *Intenzione coniugale e sacramentalità del matrimonio*, Padova 2008; A. D’AURIA, *Fede e sacramentalità del matrimonio. La prospettiva canonica*, in A. DIRIART-S. SALUCCI (eds.), *Fides-foedus. La fede e il sacramento del matrimonio*, Siena 2014, 141-178; anche in *Ius Ecclesiae* 26 (2014) 511-534; R. DÍAZ DORRONSORO, *Il carattere battesimale e il consenso matrimoniale*, in *Fides-foedus* cit., 123-139; C. J. ERRÁZURIZ M., *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, 43-56; B. EJEH, *Il sacramento del matrimonio e la questione dell’apporto della fede nella sua configurazione*, in *Ephemerides Iuris Canonici* 53 (2013) 5-27; H. FRANCESCHI, *Il matrimonio, sacramento della Nuova Alleanza. La relazione tra battesimo, fede e matrimonio sacramentale*, in AA.VV., *Matrimonium et ius. Studi in onore di S. Villeggiante*, Città del Vaticano 2006, 369-388; 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) 279-293; IDEM, *Fede e intenzione nel sacramento del matrimonio*, in *Ius Ecclesiae* 25 (2013) 80-95; IDEM, *È possibile un matrimonio valido senza fede?* in H. FRANCESCHI-M.A. ORTIZ, *“Ius et matrimonium”. Temi di diritto matrimoniale e processuale canonico*, in corso di stampa; J. GRANADOS, *Sacramentalità della fede e fede sacramentale. Conseguenze per il dibattito*

Nella questione confluiscono diversi aspetti che riguardano, insieme al diritto canonico, anche la teologia sacramentaria e la pastorale. In questa sede cercherò di fissare lo sguardo, secondo una prospettiva canonistica, sull'incidenza della fede personale nell'esercizio del diritto al matrimonio e, parallelamente, sulla rilevanza della mancanza di fede nella validità del matrimonio celebrato. Ovviamente, sarà necessario tener presente le implicazioni delle altre discipline menzionate.

Sin dal primo momento in cui Papa Francesco ha fissato l'argomento del Sinodo dei vescovi sulla famiglia, la questione che riguarda l'incidenza della fede sulla validità del matrimonio è stata richiamata in un modo o nell'altro. Segnalo alcuni di questi momenti che ritengo significativi.

Tutti ricorderanno che il cardinale Kasper, nella relazione tenuta al Concistoro del 20 febbraio 2014, e concretamente nell'appendice al suo testo, ha segnalato la questione della rilevanza della fede sulla validità del matrimonio come uno dei punti da approfondire. Il cardinale si riferiva alla dottrina tomista della *fides* implicita: «La tradizione scolastica ha sviluppato la dottrina della *fides* implicita. Prende spunto da Eb 11, 1. 6: “La fede è

sulla relazione tra fede e matrimonio, in A. DIRIART-S. SALUCCI (eds.), *Fides-foedus. La fede e il sacramento del matrimonio*, Siena 2014, 17-38; Z. GROCHOLEWSKI, *Crisis doctrinae et iurisprudentiae rotalis circa exclusionem dignitatis sacramentalis in contractu matrimoniali*, *Periodica* 67 (1978) 283-295; IDEM, *L'esclusione della dignità sacramentale del matrimonio come capo autonomo di nullità matrimoniale*, *Monitor ecclesiasticus* 121 (1996) 223-240; C. MARTÍNEZ OLIVERAS, *¿Qué se ha de pedir para el acceso al sacramento del matrimonio? Perspectiva dogmática*, in *Estudios Eclesiásticos* 88 (2013) 361-386; F. MILLÁN ROMERAL, *La sacramentalidad del matrimonio: algunas notas desde la historia de la teología*, in *Ibidem*, 321-359; M. MINGARDI, *L'esclusione della sacramentalità del matrimonio: Quaderni di diritto ecclesiale* 19 (2006) 416-443; P. MONETA, *L'esclusione del sacramento e l'autonomia della fattispecie*, in AA.Vv., *Matrimonio e sacramento*, Città del Vaticano 2004, 75-91; M. A. ORTIZ, *Sacramento y forma del matrimonio. El matrimonio canónico celebrado en forma no ordinaria*, Pamplona 1995; IDEM, *L'esclusione della dignità sacramentale del matrimonio nel recente dibattito dottrinale e giurisprudenziale*, in H. FRANCESCHI – M.A. ORTIZ (a cura di), *Verità del consenso e capacità di donazione. Temi di diritto canonico matrimoniale e processuale*, Roma 2009, 101-127; IDEM, *L'esclusione della dignità sacramentale: la retta intenzione e la disposizione per credere*, in *Ius Ecclesiae* 22 (2010) 90-106; IDEM, *Dignidad sacramental del matrimonio (exclusión de la)*, in AA.Vv., *Diccionario General de Derecho Canónico*, vol. 4, Pamplona 2012; C. PEÑA GARCÍA, *Sacramentalidad del matrimonio y falta de fe de los contrayentes. Una cuestión candente y actual*, in E. ESTÉVEZ – F. MILLÁN (ed.), in *“Soli Deo Gloria”. Homenaje a Dolores Aleixandre, José Ramón García-Murga y Marciano Vidal*, Madrid, 2006, 355-372; IDEM, *Dimensión sacramental y celebración canónica del matrimonio: requisitos para el acceso a las nupcias* in *Estudios Eclesiásticos* 88 (2013) 387-413; M. F. POMPEDDA, *Intenzionalità sacramentale*, in AA.Vv., *Matrimonio e sacramento*, Città del Vaticano 2004, 31-42; M. RIVELLA, *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, 299-315; L. SABBARESE, *Fede, intenzione e dignità sacramentale nel matrimonio tra battezzati*, in *Periodica* 95 (2006) 261-306

fondamento delle cose che si sperano”, “chi infatti s’acosta a Dio deve credere che egli esiste e che egli ricompensa coloro che lo cercano”»².

In seguito, il cardinale faceva (almeno) due affermazioni che riguardano il nostro argomento. Da una parte, ricordava che «la tesi secondo cui, affinché il matrimonio sia valido, è sufficiente l’intenzione di contrarlo come fanno i cristiani, rimane indietro rispetto a questo requisito minimo». Dall’altra, che «una tale intenzione implica, per chi è cristiano solo per cultura, la mera intenzione di contrarre matrimonio secondo il rito della Chiesa, cosa che molti non fanno per fede, ma per la solennità e lo splendore maggiori del matrimonio religioso rispetto a quello civile». Vale a dire, non basterebbe voler celebrare “secondo il rito della Chiesa” ma bisognerebbe discernere il contenuto della volontà sponsale.

La conseguenza, per il cardinale Kasper, è che «per l’efficacia del sacramento è imprescindibile credere nel Dio vivente, quale meta e felicità dell’uomo, e nella Sua provvidenza, che ci vuole guidare nel nostro cammino di vita verso la meta e la felicità. A partire da questa convinzione di fede iniziale, ma fondamentale, quale requisito minimo per la ricezione efficace del sacramento, la catechesi per la preparazione al matrimonio religioso deve insegnare come Dio ci ha indicato concretamente questa meta e il cammino verso di essa e verso la felicità in Gesù Cristo».

Ad ogni modo, la conclusione del cardinale richiede ulteriori approfondimenti per evitare di restare nell’ambiguità, poiché da una parte si sottolinea che la fede esplicita è richiesta “per l’efficacia” del sacramento (non per la sua validità) e dall’altra questa fede ha un oggetto che non risulta facile da determinare nel caso concreto da parte di un tribunale: il “Dio vivente, quale meta e felicità dell’uomo, e nella Sua provvidenza, che ci vuole guidare nel nostro cammino di vita verso la meta e la felicità”.

² Il testo dell’intervento del cardinale fu pubblicato nel giornale *Il foglio* dell’1 marzo 2014, in [http://www.ilfoglio.it/media/uploads/2011/VaticanoEsclusivo\(1\).pdf](http://www.ilfoglio.it/media/uploads/2011/VaticanoEsclusivo(1).pdf).

Anche il cardinale Ouellet, nell'inaugurazione dell'anno giudiziale di Valencia dello scorso anno, ha posto la questione della rilevanza della mancanza di fede sulla validità del matrimonio, anche lui a proposito della pastorale con i fedeli divorziati e risposati civilmente. Si domandava: «come determinare il limite in cui la mancanza di fede annulla il sacramento? È sufficiente ancora che le persone siano battezzate e abbiano una vaga “intenzione di fare ciò che fa la Chiesa”? [...] Bisogna chiedere ai fidanzati un minimo di fede per la validità del sacramento? Il fatto che chiedano di celebrare il sacramento, è sufficiente per ritenere che hanno l'intenzione di fare ciò che fa la Chiesa? Non vi è una risposta astratta a queste domande, che debbono essere considerate nei singoli casi. Tenendo presente il ruolo della Chiesa nella celebrazione dei sacramenti, io direi che basterebbe procedere per via negativa, vale a dire negare i sacramenti (o riconoscere dopo la nullità del matrimonio celebrato) se i contraenti non si riconoscono più come membri della Chiesa per il loro battesimo o se si dichiarano apertamente non credenti e non mostrano alcun interesse a seguire un corso di preparazione che non sia una sola formalità legale. Il dialogo pastorale con i fidanzati, con rispetto e cordialità, deve far capire loro l'obbligo della chiesa rispetto alla verità dei sacramenti della fede»³.

Anche queste considerazioni risultano di non facile applicazione ai casi concreti, dovendo determinare quale contenuto dare a quel “riconoscersi come membri della Chiesa”, che in ogni caso si riscontra proprio nel fatto di chiedere la celebrazione in Chiesa.

Inoltre, lo stesso cardinale Ouellet sottolineava che «non si può sottovalutare il potenziale evangelizzatore della richiesta di celebrazione del matrimonio in Chiesa. Poche situazioni umane sono così propizie per la proclamazione del Vangelo e l'incontro con Cristo come l'evento dell'amore sponsale tra un uomo e una donna attraverso il quale possono sperimentare il mistero di Dio che è amore».

³ M. OUELLET, *El matrimonio y la familia en la sacramentalidad de la Iglesia. Desafíos y perspectivas*, Valencia 27 de marzo de 2014, pro manuscrito. La traduzione è mia.

In queste e altre considerazioni, fatte in occasione del Sinodo, che potrebbero essere qui citate, s'intrecciano diverse questioni, certamente collegate tra loro ma che si possono e si devono prendere in considerazione separatamente: la snaturalizzazione del matrimonio e la necessità di evangelizzare attraverso la famiglia; come seguire pastoralmente i divorziati risposati civilmente; il preoccupante numero di matrimoni che falliscono e in che misura la mancanza di fede può aver causato tale fallimento; in che misura la mancanza di fede fu non solo la causa del fallimento ma della nullità del matrimonio (senz'altro se portò i contraenti a escludere un elemento o proprietà essenziale); se è necessario richiedere un grado di fede negli sposi per celebrare validamente il sacramento (da un punto di vista per così dire della teologia sacramentaria).

Prima di continuare, ritengo opportuno riprendere una nota opinione (e perplessità) espressa tempo fa dal cardinale Ratzinger, "rivisitata" una volta eletto Romano Pontefice. Nel 1998, nell'introduzione a un volume della Congregazione per la Dottrina della Fede sulla pastorale con i divorziati risposati scrisse: «Ulteriori studi approfonditi esige invece 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»⁴.

Anni dopo, una volta eletto Papa, tornò sulla questione in un incontro con sacerdoti del nord Italia, in termini che sembravano una rettifica del pensiero espresso dieci anni prima: «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

⁴ J. RATZINGER, *Introduzione a CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Sulla pastorale dei divorziati risposati*, Città del Vaticano 1998, 27-28.

[dell'Eucaristia]. 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»⁵.

Con grande semplicità ed umiltà, il Papa evocava i suoi convincimenti di una volta e le sue difficoltà posteriori, nonché la necessità di approfondire ulteriormente la questione: “io personalmente lo pensavo” (che il matrimonio celebrato senza fede fosse nullo) ma poi ho capito che il problema era molto difficile e che deve essere studiato approfonditamente.

Per completare il pensiero di Benedetto XVI in proposito, possiamo ricordare le considerazioni fatte dal pontefice nel Discorso ai membri del Tribunale della Rota Romana nel 2013 (il suo ultimo discorso al tribunale apostolico) nel contesto dell'Anno della Fede⁶. Di questo discorso sottolineerei due punti. Da una parte, ciò che a mio avviso è una sorta di *leit motiv* di tutto il pensiero del pontefice, il rapporto tra *fides* e *foedus*: «Possiamo prendere come punto di partenza la comune radice linguistica che, in latino, hanno i termini *fides* e *foedus*, vocabolo, quest'ultimo, col quale il Codice di Diritto Canonico designa la realtà naturale del matrimonio, come patto irrevocabile tra uomo e donna (cfr can. 1055 § 1). Il reciproco affidarsi, infatti, è la base irrinunciabile di qualunque patto o alleanza». La *fides* – intesa sia come fede che come fiducia – si trova alla base del *foedus*, patto o alleanza. Questa affinità semantica si trova in modo ancora più palese tra *fides* e *fidelitas*, elemento essenziale del *foedus*».

D'altra parte, il Papa affronta la questione del rapporto tra fede e validità del matrimonio. La premessa da cui parte è che «il vincolo sponsale, infatti, benché realtà

⁵ BENEDETTO XVI, *Al clero della diocesi di Aosta*, 25 luglio 2005, in *Supplemento a L'Osservatore Romano* del 25 luglio 2005, Città del Vaticano 2005, 21.

⁶ BENEDETTO XVI, *Discorso alla Rota Romana*, 26 gennaio 2013, in AAS 105 (2013) 168-172.

naturale, tra i battezzati è stato elevato da Cristo alla dignità di sacramento» e di conseguenza che «il patto indissolubile tra uomo e donna, non richiede, ai fini della sacramentalità, la fede personale dei nubendi; ciò che si richiede, come condizione minima necessaria, è l'intenzione di fare ciò che fa la Chiesa».

In seguito aggiunge che «se è importante non confondere il problema dell'intenzione con quello della fede personale dei contraenti, non è tuttavia possibile separarli totalmente». E chiama in causa sia una delle proposizioni della Commissione Teologica Internazionale del 1977 – nella quale si sottolinea la necessità di riscontrare in chi si sposa una “disposizione a credere” e sulla quale torneremo subito –, sia la soluzione prospettata da Giovanni Paolo II nella *Familiaris consortio* e concretizzata nelle sue allocuzioni alla Rota del 2001 e 2003. E conclude sottolineando che «circa tale problematica, soprattutto nel contesto attuale, occorrerà promuovere ulteriori riflessioni».

2. I termini della questione. Cosa si intende per fede e per (sacramento del) matrimonio. “Fides” e “foedus”. Rivalutazione della dignità sacramentale e approfondimento dell'essenza del matrimonio

Per Benedetto XVI, dunque, il vincolo matrimoniale, la stessa realtà naturale, è stata elevata alla dignità di sacramento; agli effetti della sacramentalità non si richiede una fede personale ma l'intenzione di fare ciò che fa la Chiesa; fede e intenzione matrimoniale non si possono confondere ma neanche si possono separare completamente.

Prima di esaminare la relazione esistente tra fede e intenzione matrimoniale, è bene soffermarsi sui termini della questione: cosa si intende per fede e per matrimonio? Possiamo ricordare alcune distinzioni che offre la teologia a proposito della fede⁷. Da una parte, tra la fede come *habitus* e come atto. In questo senso, il Catechismo della Chiesa Cattolica segnala che il battesimo rende all'uomo capace di credere in Dio, sperare in Lui ed amarlo,

⁷ Rinvio alle riflessioni offerte da J. GRANADOS, *Sacramentalità della fede e fede sacramentale. Conseguenze per il dibattito sulla relazione tra fede e matrimonio* cit.

dimodoché «tutto l'organismo della vita soprannaturale del cristiano ha la sua radice nel santo Battesimo»⁸. In tal senso, come virtù infusa o come *habitus*, la fede è sempre presente nella celebrazione del matrimonio tra i battezzati: necessariamente opera sulla base della fede⁹.

D'altra parte, tra la fede come contenuto, ciò che la Rivelazione svela all'uomo (*fides quae*) e la risposta dell'uomo alla Rivelazione divina (*fides qua*). Nella trattazione del nostro argomento, si corre il rischio, a mio avviso, di rimanere imprigionati in un certo riduzionismo, quando si vuole porre l'accento soltanto su questa dimensione soggettiva della fede per determinare in che modo la mancanza di fede personale – la mancanza di risposta consapevole del soggetto – possa incidere sulla validità del matrimonio. In questo modo si lascia in ombra l'incidenza della fede in positivo, in quanto la fede sostiene le scelte veramente matrimoniali – siano consapevoli gli sposi o meno –, questione questa sulla quale torneremo in seguito.

Tutti ricordano le considerazioni dell'esortazione apostolica *Familiaris consortio*, dove Giovanni Paolo II si domandava quali fossero i vantaggi e i limiti dell'esigenza di una fede personale dei contraenti¹⁰. Lì concludeva che non era possibile la determinazione di un grado di fede personale; conclusione ripresa nei discorsi alla Rota degli anni 2001 e 2003¹¹. Nel primo sottolineò che «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* (cfr. n. 68): giudizi infondati e discriminatori, dubbi sulla validità di matrimoni già celebrati, in particolare da parte di battezzati non cattolici [nonché la stessa determinazione dell'oggetto del grado di fede richiesto]–, porterebbe inevitabilmente a voler separare il matrimonio dei cristiani da quello delle altre

⁸ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1266.

⁹ Cfr. R. DÍAZ DORRONSORO, *Il carattere battesimale e il consenso matrimoniale* cit.

Non mi soffermerò neanche sulla questione della presenza della fede della Chiesa nella celebrazione del sacramento, perfino da parte di un ministro senza fede, a patto che abbia l'intenzione di fare ciò che fa la Chiesa: Cfr. T. RINCÓN-PÉREZ, *Fe para celebrar el matrimonio*, in AA.VV., *Diccionario General de Derecho Canónico*, vol. 3, Pamplona 2012.

¹⁰ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Es. ap. *Familiaris consortio*, 22.XI.1981, in AAS 74 (1982) 81-189.

¹¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al Tribunale della Rota Romana*, 1.II.2001, in AAS 93 (2001) 358-365; Id., *Discorso al Tribunale della Rota Romana*, 30.I.2003, in AAS 95 (2003) 393-397.

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».

Inoltre, come dicevamo, un accento troppo soggettivista della fede, come percezione e risposta dell'individuo, facilmente lascerebbe in ombra l'altro aspetto del rapporto tra fede e matrimonio, che potremmo denominare positivo e che a sua volta ha due ambiti: la fede che aiuta a formare una vera intenzione matrimoniale e il matrimonio e la famiglia come vie di evangelizzazione.

In un certo senso, l'enciclica *Lumen fidei* di Papa Francesco muove in questa linea, sia quando sottolinea la struttura sacramentale della fede¹², sia quando mette in evidenza la nuova evangelizzazione con i tratti propri della famiglia che appartengono all'orizzonte della fede¹³.

Come efficacemente ha segnalato Granados, «la strada [...] non è solo quella di rafforzare la fede per poter arricchire, in questo modo, il consenso matrimoniale [e poter meglio determinare quando è valido e quando no]; ma anche quella, complementare, di rafforzare le esperienze di famiglia al fine di far maturare la fede. In questo modo, la soluzione per i casi difficili potrà essere tale che cominci dal centro della proposta cristiana,

¹² Proprio perché la fede ha una struttura sacramentale, deve essere compresa secondo la logica dei sacramenti tra i quali il matrimonio: la fede avrà dunque degli elementi comuni con la struttura dell'amore coniugale. Bisogna vedere come incide la fede nel matrimonio, certamente, ma anche come il matrimonio aiuta a comprendere la fede. «Per questo, se è vero che i Sacramenti sono i Sacramenti della fede, si deve anche dire che la fede ha una struttura sacramentale. Il ambito risveglio della fede passa per il risveglio di un nuovo senso sacramentale della vita dell'uomo e dell'esistenza cristiana, mostrando come il visibile e il materiale si aprono verso il mistero dell'eterno» (FRANCESCO, Enc. *Lumen fidei*, n. 40, con riferimento alla cost. *Sacrosanctum Concilium*, 59). Cfr. sulla questione J. GRANADOS, *Sacramentalità della fede e fede sacramentale* cit., 19.

¹³ «Il primo ambito in cui la fede illumina la città degli uomini si trova nella famiglia. Penso anzitutto all'unione stabile dell'uomo e della donna nel matrimonio. Essa nasce dal loro amore, segno e presenza dell'amore di Dio, dal riconoscimento e dall'accettazione della bontà della differenza sessuale, per cui i coniugi possono unirsi in una sola carne (cfr *Gen* 2,24) e sono capaci di generare una nuova vita, manifestazione della bontà del Creatore, della sua saggezza e del suo disegno di amore. Fondati su quest'amore, uomo e donna possono promettersi l'amore mutuo con un gesto che coinvolge tutta la vita e che ricorda tanti tratti della fede. Promettere un amore che sia per sempre è possibile quando si scopre un disegno più grande dei propri progetti, che ci sostiene e ci permette di donare l'intero futuro alla persona amata. La fede poi aiuta a cogliere in tutta la sua profondità e ricchezza la generazione dei figli, perché fa riconoscere in essa l'amore creatore che ci dona e ci affida il mistero di una nuova persona. È così che Sara, per la sua fede, è diventata madre, contando sulla fedeltà di Dio alla sua promessa (cfr *Eb* 11,11)» (FRANCESCO, Enc. *Lumen fidei*, n. 52).

e non da una “mondanizzazione dell’amore”, da un adattamento alla mentalità divorzista odierna»¹⁴.

Sono infatti due prospettive complementari: non si può guardare soltanto i casi in cui la fede è debole, ma si deve anche prendere in considerazione in che modo il matrimonio rafforza la fede poiché costituisce la principale via dell’evangelizzazione¹⁵.

Nelle proposte di rivitalizzazione della sacramentalità del matrimonio, spesso si pone l’enfasi sul ruolo della fede personale nella celebrazione del sacramento. Corecco, ad esempio, considera che i due momenti dell’istituzione divina del matrimonio, quella creazionale (accessibile alla ragione umana) e quella rivelata (conoscibile dalla fede) si sono sviluppati nella storia in un modo tale che lo *ius positivum* proprio della rivelazione ha perso forza di fronte al momento naturale, costruito sulla scia della filosofia greca¹⁶. In questo modo sarebbero andati persi i tratti specificamente cristiani, e per questo motivo Corecco propone di riscoprire il sacramento del matrimonio a partire dallo *ius divinum positivum* e in particolare, per quanto attiene al nostro argomento, a partire dalla necessità di formulare una intenzione specificamente sacramentale alimentata dalla fede personale, resa in tal modo necessaria per la validità del matrimonio.

Ma come ha fatto notare Granados, questa impostazione sembra non prendere sufficientemente in considerazione che quanto è relativo al diritto naturale (per esempio le proprietà essenziali del matrimonio) non procede esclusivamente da una concezione filosofica ma proviene dallo stesso dato rivelato così come si trova nella creazione. La natura cioè, non è una pura costruzione filosofica astratta (come potrebbe evincersi dal pensiero di Corecco) ma espressione della procedenza originaria dal Creatore; e le leggi naturali si comprendono a partire dalla fedeltà del Creatore alla sua opera.

¹⁴ J. GRANADOS, *Sacramentalità della fede e fede sacramentale* cit , 19.

¹⁵ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Lettera alle famiglie*, n. 2.

¹⁶ Cfr. E. CORECCO, *Il sacramento del matrimonio, cardine della costituzione della Chiesa*, in “*Ius et communio*”. *Scritti di Diritto Canonico*, a cura di G. BORGONOVO E A. CATTANEO, Casale Monferrato 1997, vol. II, 573, con la critica di J. GRANADOS, *Sacramentalità della fede e fede sacramentale* cit., 20-23.

Lo stesso matrimonio naturale contiene un riferimento a Dio (che ha unito) e l'amore matrimoniale naturale (*l'una caro*) si apre a un mistero che lo precede, abbraccia ed eleva al di sopra di esso. Cristo ha assunto l'amore umano non solo per elevarlo a pienezza ma anche per mostrarsi come il suo Signore originario, offrendo ai coniugi la chiave per poter vivere pienamente la dimensione creaturale del matrimonio. Cristo cioè non è solo l'omega della storia ma anche l'alfa.

L'annuncio di Gesù porta direttamente alla verità originaria e alla possibilità di vivere in pienezza il patto naturale, come sottolineato in Mt 19, 1ss e nel riferimento di Ef 5,32 e *l'una caro* di Gen 2,24. Per cui riscoprire la fede e rivitalizzare la sacramentalità del matrimonio richiede percorrere due strade: la rivelazione nella pienezza dei tempi in Cristo e l'esplorazione dell'esperienza originaria che Cristo ha ripristinato. Altrimenti, insistere sulla risposta soggettiva di fede lasciando da parte la natura comporterebbe in realtà un impoverimento della stessa fede e della sua verità concreta.

La verità originaria fu presentata da Giovanni Paolo II come "sacramento primordiale della creazione": «La comunione d'amore tra Dio e gli uomini, contenuto fondamentale della Rivelazione e dell'esperienza di fede di Israele, trova una significativa espressione nell'alleanza sponsale, che si instaura tra l'uomo e la donna. È per questo che la parola centrale della Rivelazione, "Dio ama il suo popolo", viene pronunciata anche attraverso le parole vive e concrete con cui l'uomo e la donna si dicono il loro amore coniugale. Il loro vincolo di amore diventa l'immagine e il simbolo dell'Alleanza che unisce Dio e il suo popolo»¹⁷.

Nella dottrina di Giovanni Paolo II, sia il matrimonio del principio che quello della redenzione sono segni dell'amore di Cristo verso gli uomini: prima di Cristo, come annuncio e figura del sacramento; dopo la sua venuta, in quanto realizzazione di questa unione. Per questo motivo, ogni matrimonio partecipa necessariamente (perfino quando non è sacramento in senso stretto) al disegno creazionale e salvifico voluto da Dio: in quanto

¹⁷ GIOVANNI PAOLO II, Es. ap. *Familiaris consortio* 12, con riferimento a Os 2,21; Ger 3,6-13; Is 54.

matrimoniale (non solo in quanto sacramento della Nuova Legge, cioè), l'unione coniugale ha una precisa significazione sacramentale¹⁸. Di conseguenza, non solo è irrealista (perché non può ignorarsi la concreta *historia salutis*) pensare a un matrimonio tra battezzati non sacramentale (cfr. can. 1055 § 2), ma anche affermare l'esistenza di un matrimonio "naturale" estraneo alla virtualità significativa dell'amore sponsale di Cristo. Anzi, il matrimonio sarà più "naturale" quanto più rispecchi la propria significazione, completa nel sacramento della Nuova Legge proprio perché il disegno originario di Dio consiste nell'orientamento verso Cristo che con il battesimo dei coniugi raggiunge la sua pienezza significativa.

La conclusione di Giovanni Paolo II poggia sulla specificità del sacramento del matrimonio rispetto agli altri sacramenti: «Il sacramento del matrimonio ha questo di specifico fra tutti gli altri: di essere il sacramento di una realtà che già esiste nell'economia della creazione, di essere lo stesso patto coniugale istituito dal Creatore "al principio"».

Diversamente da quanto accade con gli altri sacramenti, nel matrimonio non vi è una trasformazione di una realtà della vita ordinaria (l'acqua, il pane, l'olio) in segno di una realtà soprannaturale come riti specificamente religiosi. No, nel matrimonio è la stessa realtà ordinaria (il matrimonio appunto) che dall'interno, dalla radice, è stata elevata alla dignità di sacramento perché in se stessa contiene una connessione con la realtà significata. Lo stesso matrimonio naturale è in sé un'azione sacra senza necessità di ulteriori specificazioni, senza formule o riti che diano alla materia la forza significativa e salvifica (come accade negli altri sacramenti) poiché la stessa realtà naturale è segno e sacramento, diversamente da quanto accade nel resto dei sacramenti nei quali il segno è posto sul piano soprannaturale¹⁹.

¹⁸ Nell'enc. *Arcanum* di LEONE XIII si legge: «poiché il matrimonio ha Dio come autore, ed essendo stato fin da principio quasi una figura della Incarnazione del Verbo di Dio, perciò in esso si trova qualcosa di sacro e religioso, non avventizio, ma congenito, non ricevuto dagli uomini, ma innestato da natura. Pertanto, Innocenzo III e Onorio III, Nostri Predecessori, non a torto né senza ragione poterono affermare che "il Sacramento del matrimonio esiste presso i fedeli e gl'infedeli"» (10 febbraio 1880).

¹⁹ Cfr. M.A. ORTIZ, *Dignidad sacramental del matrimonio (exclusión de la)* cit.; M. GAS I AIXENDRI, *Fede e intenzione nel sacramento del matrimonio* cit.

Per questo motivo, Giovanni Paolo II affermava nel suo discorso del 2001 che «per identificare quale sia la realtà che già dal principio è legata all'economia della salvezza e che nella pienezza dei tempi costituisce uno dei sette sacramenti in senso proprio della Nuova Alleanza, l'unica via è quella di rifarsi alla realtà naturale che ci è presentata dalla Scrittura nella Genesi», nell'*una caro* biblica. La peculiarità del matrimonio rispetto agli altri sacramenti consiste nel fatto che «è il solo che non si riferisce ad un'attività specificamente orientata al conseguimento di fini direttamente soprannaturali», per cui è fuori luogo ritenere che il segno sacramentale consista «nella risposta di fede e di vita cristiana dei coniugi, per cui esso sarebbe privo di una consistenza oggettiva che consenta di annoverarlo tra i veri sacramenti cristiani»²⁰.

Un'attenzione incentrata esclusivamente nell'esperienza soggettiva di fede porterebbe in modo paradossale alla «negazione della sua sacramentalità. Per contro, è proprio l'adeguata comprensione di questa sacramentalità nella vita cristiana ciò che spinge verso una rivalutazione della sua dimensione naturale»²¹.

In altre parole, la rivalutazione della dignità sacramentale del matrimonio passa per l'approfondimento nella sua essenza, più che nelle manifestazioni nella vita dei coniugi²².

3. *I sacramenti "fidem non solum supponunt, sed verbis et rebus etiam alunt, roborant, exprimunt; quare fidei sacramenta dicuntur" (SC 59). Le proposizioni della CTI (1977) e del Sinodo dei vescovi (1980) e la ricezione nella Familiaris consortio (1981)*

Negli anni successivi al Concilio Vaticano II, fu ribadita più volte l'opportunità di rivedere la relazione tra la fede (più precisamente tra la sua mancanza) e il matrimonio, nel contesto di una società scristianizzata che comunque conserva alcuni elementi che hanno configurato l'identità cristiana delle nostre società. Manifestazione di questo residuo

²⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al Tribunale della Rota Romana*, 1.II.2001, cit.

²¹ *Ibidem*.

²² Cfr. C.J. ERRÁZURIZ M., *La rilevanza canonica della sacramentalità del matrimonio*, in *Ius Ecclesiae* 7 (1995) 561-

culturale è senz'altro la consuetudine di "sposarsi in Chiesa", anche se a volte essa ubbidisce a motivazioni principalmente o esclusivamente sociali.

A questa perplessità volle dare risposta la *Familiaris consortio* 68, come è noto. Tutti ricordano che la conclusione a cui giunse Giovanni Paolo II in quell'occasione fu che il fatto che si diano tali motivi sociali non impedisce necessariamente l'esistenza di una vera intenzione matrimoniale. Bisogna presumere che, a ragione della forza integratrice dell'*inclinatio naturae*, la sola intenzione di sposarsi "come gli altri" corrisponde a l'intenzione di sposarsi secondo "la verità del principio".

Ma è anche vero che i valori cristiani e semplicemente umani delle nostre culture sono spesso oscurati da elementi non cristiani o addirittura anticristiani, che possono compromettere la comprensione del matrimonio e la volontà di esprimere un consenso veramente matrimoniale, di donarsi cioè in un amore irrevocabile e fecondo. Di conseguenza, si mette in discussione sia che la volontà dei fedeli di sposarsi "come gli altri" contenga una volontà pienamente matrimoniale, sia che si possa celebrare un sacramento senza fede²³.

In questo contesto, Benedetto XVI riprese le proposizioni della Commissione Teologica Internazionale (CTI) del 1977 che cercavano di approfondire l'applicazione al matrimonio del n. 59 della costituzione conciliare *Sacrosanctum concilium* (SC) sulla liturgia: «Sacramenta ordinantur ad sanctificationem hominum, ad aedificationem Corporis Christi, ad cultum denique Deo reddendum; ut signa vero etiam ad instructionem pertinent. Fidem non solum supponunt, sed verbis et rebus etiam alunt, roborant, exprimunt; quare fidei sacramenta dicuntur».

²³ Un'esposizione del dibattito in J.B. SEQUEIRA, *Tout mariage entre baptisés est-il nécessairement sacramental? Étude historique, théologique et canonique sur le lien entre baptême et mariage*, Paris 1985; D. BAUDOT, *L'inseparabilité entre le contrat et le sacrement de mariage. La discussion après le Concile Vatican II*, Roma 1987; F. ALARCÓN, *El matrimonio celebrado sin fe*, Almería 1988; M. A. ORTIZ, *Sacramento y forma del matrimonio. El matrimonio canónico celebrado en forma no ordinaria*, Pamplona 1995; G. BERTOLINI, *Intenzione coniugale e sacramentalità del matrimonio*, cit.

La CTI, da una parte, riafferma la dottrina tradizionale sull'inseparabilità tra matrimonio e sacramento²⁴: «inter duos baptizatos non existit matrimonium naturale a sacramento separatum, sed tantum matrimonium naturale ad dignitatem sacramenti evectum»²⁵. Ogni matrimonio tra battezzati è necessariamente (se è valido matrimonio) anche sacramento.

Di seguito, si fanno due affermazioni che possono sembrare non facilmente conciliabili. Da una parte, si afferma che la fede si presuppone come “causa dispositiva” dell’effetto fruttuoso del sacramento, ma la validità non dipende dalla fruttuosità²⁶. E, dall’altra, si dice (come anni dopo avrebbe ripreso Benedetto XVI) che anche se non si deve confondere il problema dell’intenzione matrimoniale con quello della fede dei contraenti, le due questioni «tamen non totaliter separari possunt»²⁷.

Il proposito della CTI sembra essere quello di cercare un via di mezzo tra il cosiddetto “automatismo sacramentale” e la richiesta di una intenzione specificamente sacramentale, proponendo la necessità di trovare delle vestigia, una disposizione di apertura verso la fede: «Intentio vera ultimatim fide viva nascitur et nutritur. Ubi ergo nullum vestigium fidei qualis (in sensu vocis «Gläubigkeit», «croyance»: «disposición para creer») et nullum desiderium gratiae et salutis invenitur, dubium facti oritur, utrum, supradicta intentio generalis et vere sacramentalis reapse adsit, et matrimonium contractum validum sit an non. Fides personalis contrahentium per se, ut ostensum est, non constituit sacramentalitatem matrimonii, sed sine ulla fide personali validitas sacramenti infirmaretur»²⁸. Lehmann – relatore di questa serie di *Propositiones* – conclude che «dans ces conjonctures, on devra

²⁴ «Hoc ipsum matrimonium inter duos baptizatos celebratum evectum est ad significandum atque participandum amorem sponsalem Christi cum Ecclesia» (COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS-COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Propositiones* cit. 220, n. 3.1, p. 220). «Inter duos baptizatos matrimonium ut institutum Creationis, scindi nequit a matrimonio sacramento. Nam baptizatorum coniugii sacramentalitas non est ei accidentalitas, ita ut adesse vel abesse possit, sed eius essentiae ita inhaeret ut ab eo separari non possit» (*Propositiones*, n. 3.2, p. 222).

²⁵ *Propositiones*, n. 3.5, p. 224.

²⁶ «Sacramentum matrimonii, ut coetera sacramenta, ultimatim gratiam communicat ex virtute operis a Iesu Christo operati et non solum per fidem recipientum; por lo que, secundum principia classica, fides est praesuppositum et quidem «causa dispositiva» effectus fructuosi, sed validitas non necessario implicat fructuositatem matrimonii» (*Documenta*, 218).

²⁷ *Propositiones*, n. 2.3, p. 218.

²⁸ *Ibidem*.

tenir qu'une trace de croyance est nécessaire non seulement pour la réception fructueuse mais aussi pour la réception valide des sacrements»²⁹.

Il tentativo della CTI di armonizzare le posizioni portò la Commissione a concludere per la sufficienza radicale del battesimo, ma di un battesimo *per quod homini «credentes» membra Corporis Christi fiunt*. Per la CTI «connexus intimus inter baptismum, fidem et Ecclesiam efferendus est», per cui «tantum hoc modo apparet, matrimonium inter baptizatos *eo ipso*, id est non aliquo *automatismo*, sed indole interna verum sacramentum esse»³⁰.

Le riflessioni della CTI ebbero influenza sui lavori del Sinodo dei vescovi sulla famiglia del 1980. Come è noto, tra le proposizioni del Sinodo si trovava un suggerimento di rivedere la dottrina relativa alla necessità della fede per la validità del matrimonio tra battezzati³¹. La questione fu ripresa da Giovanni Paolo II nell'esortazione postsinodale *Familiaris consortio* che nel n. 68 si domandò se i “battezzati non credenti” dovessero essere ammessi alla celebrazione del matrimonio. Il Papa concluse che potevano essere ammessi se avevano la “retta intenzione” di sposarsi secondo il progetto divino.

Anzi, il Papa affermò, in un testo di notevole rilevanza, 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 ed 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. Essi sono già, pertanto, inseriti in un vero e proprio cammino di salvezza, che la

²⁹ K. LEHMANN, *Sacramentalité*, in CTI, *Problèmes doctrinaux du mariage chrétien*, Louvain-la Neuve 1979, 197.

³⁰ *Propositiones*, n. 2.4, p. 220.

³¹ *Propositio 12*: «Que l'on examine plus sérieusement si l'affirmation selon laquelle *un mariage valide entre baptisés est toujours un sacrement s'applique aussi à ceux qui ont perdu la foi*. Que l'on tire ensuite les conséquences juridiques et pastorales. *De plus, il faut rechercher quels sont les critères pastoraux qui permettent de discerner la foi chez les futurs époux et dans quelle mesure, dans l'intention de faire ce que fait l'Eglise, à un degré plus ou moins élevé, il doit y avoir l'intention minimale de croire aussi avec l'Eglise*. Que l'on affirme de nouveau les conséquences d'unité et d'indissolubilité particulières *au mariage naturel*. *Que la nouvelle législation canonique tienne compte de ce qui est contenu dans cette proposition au sujet de la nécessité de la foi*» (*Documentation catholique* 78 (1981) 540).

celebrazione del sacramento e l'immediata preparazione alla medesima possono completare e portare a termine, data la rettitudine della loro intenzione».

4. *La “retta intenzione” necessaria per celebrare il matrimonio e il “rifiuto esplicito e formale” della stessa: la soluzione di FC 68 al matrimonio dei “battezzati non credenti” e il Magistero posteriore di Giovanni Paolo II*

La fede presupposta, irrobustita ed espressa nel sacramento del matrimonio (cfr. SC 59) si ritrova dunque nella “retta intenzione” (“che non può darsi senza la sua grazia”, “anche se non in modo pienamente consapevole”). Per questo motivo Giovanni Paolo II aggiunge che «i sacramenti con le parole e gli elementi rituali nutrono ed irrobustiscono la fede: quella fede verso cui i fidanzati già sono incamminati in forza della rettitudine della loro intenzione, che la grazia di Cristo non manca certo di favorire e di sostenere»³².

Per Giovanni Paolo II, è la mancanza di retta intenzione che invalida il matrimonio. Ciò accade quando «i nubendi mostrano di rifiutare in modo esplicito e formale ciò che la Chiesa intende compiere quando si celebra il matrimonio dei battezzati».

I concetti di “rettitudine d’intenzione” e di “rifiuto esplicito e formale” di ciò che la Chiesa realizza quando celebra il matrimonio dei battezzati, pur essendo condivisi dalla dottrina e dalla giurisprudenza posteriori a *Familiaris consortio*, non sono stati pacificamente interpretati, il che ha fatto sì che continuasse viva la discussione sulla determinazione del grado minimo di intenzionalità sacramentale e la conseguente rilevanza sulla validità del matrimonio.

Le possibili incertezze d’interpretazione, per gran parte della dottrina, sono state fugate con le allocuzioni pontificie degli anni 2001 e 2003, nelle quali si trova «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

³² GIOVANNI PAOLO II, Es. ap. *Familiaris consortio*, 68.

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*»³³.

Nei Discorsi degli anni 2001 e 2003 Giovanni Paolo II si è infatti soffermato sulla relazione tra la dimensione naturale e sacramentale nel matrimonio e sull'incidenza della volontà contraria alla dignità sacramentale. Oltre a sottolineare l'unicità della realtà matrimoniale e a ribadire le difficoltà e i rischi di stabilire dei gradi di fede cui abbiamo accennato precedentemente, il Papa specificò siffatti principi in relazione all'accertamento della validità o nullità del matrimonio. Infatti, nel Discorso del 2003, il Pontefice mise in relazione i capisaldi richiamati nel discorso del 2001 con i criteri di ammissione al matrimonio e i giudizi sulla validità. Proprio perché il sacramento non muta l'essenza del matrimonio naturale, «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»³⁴.

Questo principio, conclude Giovanni Paolo II, va tenuto presente «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». In particolare, «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»³⁵.

Vediamo ora in che modo la giurisprudenza ha accolto il richiamo magisteriale.

³³ M. RIVELLA, *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, 311-312.

³⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Rota Romana*, 30 gennaio 2003, n. 8.

³⁵ *Ibidem*; la sottolineatura è nostra. Il Papa aggiunge che «la Chiesa cattolica ha sempre riconosciuto i matrimoni tra i non battezzati, che diventano sacramento cristiano mediante il Battesimo dei coniugi, e non ha dubbi sulla validità del matrimonio di un cattolico con una persona non battezzata se si celebra con la dovuta dispensa».

5. *Conseguenze della mancanza di fede sulla validità del matrimonio. La giurisprudenza della Rota Romana*

La dottrina e la giurisprudenza hanno sperimentato un'evoluzione riguardo la forza invalidante della volontà contraria alla dignità sacramentale del matrimonio³⁶. Secondo la dottrina tradizionale, una volontà positivamente rivolta verso un "vero matrimonio non sacramentale" sarebbe irrilevante agli effetti della nullità dell'unione, a meno che l'atto di volontà abbia scelto in modo prevalente la non-sacramentalità e di conseguenza fosse rivolto a un oggetto volutamente non-matrimoniale. In tal caso, la dottrina e la giurisprudenza ritenevano questa fattispecie di simulazione totale. La volontà contraria alla sacramentalità comporterebbe la nullità se segue nella mente del soggetto un itinerario configurato come una sorta di condizione impropria: "mi sposo a condizione che il mio matrimonio non sia sacramento; e se dovesse esserlo, allora non mi sposo": "sic et non aliter", come dice la giurisprudenza. Siccome la condizione non si può adempiere (non esiste un matrimonio non sacramentale tra battezzati) allora la fattispecie sarebbe di esclusione del matrimonio stesso³⁷.

Stankiewicz segnala come la giurisprudenza rotale sia passata dal considerare la volontà contraria alla dignità sacramentale rilevante soltanto quando la volontà prevalente ostacola il *matrimonium ipsum* a una apertura verso la possibilità di una esclusione

³⁶ Un'esposizione completa della questione in M. MINGARDI, *L'esclusione della dignità sacramentale dal consenso matrimoniale nella dottrina e nella giurisprudenza recenti*, Roma 1997 e M. GAS I AIXENDRI, *Relevancia canónica del error sobre la dignidad sacramental del matrimonio*, Roma 2001. In modo sintetico, M.A. ORTIZ, *Dignidad sacramental del matrimonio (exclusión de la)* cit.; IDEM, *L'esclusione della dignità sacramentale del matrimonio nel recente dibattito dottrinale e giurisprudenziale*, in H. FRANCESCHI – M.A. ORTIZ (a cura di), *Verità del consenso e capacità di donazione. Temi di diritto canonico matrimoniale e processuale*, Roma 2009, 101-127; M. RIVELLA, *Gli sviluppi magisteriali e dottrinali sull'esclusione della dignità sacramentale del matrimonio* cit.; A. STANKIEWICZ, *La giurisprudenza in tema di esclusione della sacramentalità del matrimonio*, in AA.VV., *Matrimonio e sacramento*, Città del Vaticano 2004, 93-110; M. GAS I AIXENDRI, *È possibile un matrimonio valido senza fede?* cit.; A. D'AURIA, *Fede e sacramentalità del matrimonio. La prospettiva canonica*, cit.

³⁷ Così si può dedurre anche dall'argomentazione del relatore del *coetus* di revisione del CIC, nel voler giustificare la soppressione del cenno alla dignità sacramentale nelle prime redazioni del Codice: «Error enim circa sacramentalem dignitatem, dummodo ambae partes contrahentes baptizate velint contrahere matrimonium unum et indissolubile, nihil efficit, cum tale matrimonium sit sacramentum independenter a voluntate partium – nisi utique exclusionem sacramenti consensui apposuerint ut veram condicionem, ita ut ipsum matrimonium non voluerint, si sit sacramentum; quod autem hoc non pertinet—» (P. HUIZING, in *Communicationes* 3 (1971) 76). Cfr. M.A. ORTIZ, *En torno al acto positivo de voluntad y la simulación total del consentimiento*, in *Atti del X Convegno internazionale della Consociatio Iuris Canonici Promovendo*, Pamplona 2000, 1159-1174.

autonoma. La giurisprudenza infatti cercò di riconoscere forza invalidante all'esclusione della sacramentalità, effettuata dai contraenti con l'atto positivo di volontà e indipendentemente dalla prevalenza di tale esclusione sulla volontà matrimoniale. Per questa linea giurisprudenziale, la volontà contraria alla sacramentalità potrebbe invalidare autonomamente il matrimonio, sia per via dell'*error determinans* che per via della positiva esclusione della dignità sacramentale³⁸.

Infatti, gran parte della dottrina e della giurisprudenza posteriori alla promulgazione del Codice ritennero che la fattispecie accennata dovesse comportare la nullità per esclusione autonoma della dignità sacramentale, che – si sosteneva – era da considerarsi una specie di simulazione parziale. Si riteneva che la vera intenzione matrimoniale doveva essere “vere sacramentalis” almeno in modo implicito, perché – come sostenuto dalla CTI – deve trovarsi per lo meno una “disposizione a credere”. In questo modo, l'impostazione tradizionale che considerava irrilevante la volontà contraria alla dignità sacramentale a meno che si traducesse nell'esclusione del “matrimonium ipsum”, fu da molti sostituita da un'impostazione tendente a riconoscere la forza invalidante autonoma della sacramentalità, indipendentemente della prevalenza sulla volontà matrimoniale³⁹.

Vale a dire, il caso di chi afferma di volersi sposare per tutta la vita in un'unione fedele e feconda, ma non vuole il sacramento, che per la giurisprudenza classica sarebbe stato irrilevante agli effetti della validità, per questa linea costituirebbe una fattispecie di nullità

³⁸ Cfr. A. STANKIEWICZ, *La giurisprudenza in tema di esclusione della sacramentalità del matrimonio*, in AA.VV., *Matrimonio e sacramento*, Città del Vaticano 2004, 93-110. Tale evoluzione di pensiero si riscontra anche nella stessa giurisprudenza c. Stankiewicz, come ha messo in evidenza M. MINGARDI, *L'esclusione della dignità sacramentale dal consenso matrimoniale nella dottrina e nella giurisprudenza recenti cit.*, 137-143. Cfr. anche M.A. ORTIZ, *L'esclusione della dignità sacramentale: la retta intenzione e la disposizione per credere*, in *Ius Ecclesiae* 22 (2010) 90-106, dove commentiamo l'evoluzione del pensiero di Stankiewicz, a proposito di una sua sentenza *Apuli seu Melphicten.-Ruben.-Iuvenacen.-Terlitien* del 27 febbraio 2004. La sentenza è stata commentata anche da A.P. TAVANI, *L'esclusione della dignità sacramentale nella giurisprudenza coram Stankiewicz*, in “*Iustitia et Iudicium*”, *Studi di diritto matrimoniale e processuale canonico in onore di Antoni Stankiewicz* (a cura di J. Kowal-J. Llobell), vol. II, Città del Vaticano 2010, 835-854.

³⁹ Cfr. A. STANKIEWICZ, *La giurisprudenza in tema di esclusione della sacramentalità del matrimonio*, in AA.VV., *Matrimonio e sacramento*, Città del Vaticano 2004, 93-110.

per esclusione appunto della dignità sacramentale, ritenendo nella pratica che la sacramentalità sia una proprietà o elemento essenziale del matrimonio⁴⁰.

Recentemente, Gas ha sintetizzato così la più recente giurisprudenza rotale in materia⁴¹: non sono poche le sentenze in cui si continua a considerare l'esclusione della sacramentalità quale simulazione totale, anche se non mancano i casi di esclusione parziale; in ogni caso, sempre più spesso si abbandona la considerazione della sacramentalità come elemento o proprietà essenziale del matrimonio; per la validità del matrimonio sacramentale non è necessaria una intenzione direttamente sacramentale, ma basta l'intenzione minima di realizzare il patto coniugale; non è necessaria la fede personale nella formazione del consenso matrimoniale; la mancanza di fede può incidere direttamente sulla validità del matrimonio, in quanto può comportare una falsa comprensione del matrimonio quale realtà naturale, escludendone qualche proprietà o elemento essenziale e agendo come *causa simulandi*.

La maggior parte delle sentenze degli ultimi anni riguardanti il nostro argomento sono state decise per il capo dell'esclusione: dall'anno 2000, ci sono state nove sentenze per esclusione della dignità sacramentale⁴² (di cui soltanto una ha avuto esito positivo), e due per *error determinans*⁴³, ambedue con decisione negativa.

In realtà, l'unica sentenza in cui è stata riscontrata l'esclusione della dignità sacramentale⁴⁴ riguarda una fattispecie in cui vi era una totale mancanza della volontà matrimoniale, la cui nullità – se il tribunale di primo grado avesse fissato il dubbio diversamente – poteva essere dichiarata perfettamente per esclusione del matrimonio stesso. Si trattava infatti di un caso in cui la donna atea acconsentì contro voglia alla

⁴⁰ Difendeva tale tesi Z. GROCHOLEWSKI, *Crisis doctrinae et iurisprudentiae rotalis circa exclusionem dignitatis sacramentalis in contractu matrimoniali*, in *Periodica* 67 (1978) 283-295; IDEM, *L'esclusione della dignità sacramentale del matrimonio come capo autonomo di nullità matrimoniale*, in *Monitor Ecclesiasticus* 121 (1996) 223-240. Come corollario della sua tesi, quest'autore proponeva che la dignità sacramentale venisse configurata come un quarto *bonum*, diverso dei tradizionali *tria bona*, ai quali si aggiunge: il *bonum sacramenti*, che andrebbe distinto dal *bonum vinculi* o *bonum indissolubilitatis*.

⁴¹ Cfr. M. GAS I AIXENDRI, *Fede e intenzione nel sacramento del matrimonio* cit.

⁴² Cfr. sent. c. Caberletti, 24-10-2003; c. Boccafolo 6-V-2004; c. Stankiewicz, 27-2-2004; c. Huber, 6-IV-2005; c. Turnaturi, 21-VII-2005; c. De Angelis, 10-III-2006; c. Bottone 12-V-2006; c. McKay 25-X-2011.

⁴³ Cfr. sent. c. Sable, 17-V-2001 e c. Bottone, 12-V-2006.

⁴⁴ Cfr. sent. c. Turnaturi 18-IV-2002.

celebrazione in Chiesa, solo per accontentare la famiglia del marito. Il ponente richiama una precedente decisione c. Stankiewicz nella quale si metteva in evidenza che un atteggiamento fortemente contrario alla dimensione trascendente molto probabilmente finisce per rendere impossibile la formazione di una vera intenzione matrimoniale⁴⁵.

In realtà, la discussione se l'incidenza della volontà contraria alla dignità sacramentale si debba configurare come fattispecie di simulazione totale o parziale risulta una discussione sulle parole più che sulla sostanza.

Voler sottolineare la forza invalidante autonoma dell'esclusione della dignità sacramentale, a nostro avviso, può celare un pregiudizio teorico o una visione troppo ideologizzata che non tiene sufficientemente conto della realtà.

Bisogna tener presente, da una parte, che il segno sacramentale è costituito esattamente dalla stessa realtà naturale, senza aggiunte esterne; e dall'altra, che nella formazione dell'intenzione naturale vi è sempre una necessaria apertura verso la trascendenza, proprio perché il matrimonio (naturalmente) è sempre realtà sacra e trascendente.

Ma poi vi è la constatazione di ciò che accade nella realtà delle coppie che si sposano: allo stesso modo che la fede vissuta consapevolmente aiuta a comprendere e realizzare la vocazione matrimoniale, la mancanza di fede può portare a svuotare la decisione di sposarsi di contenuto veramente matrimoniale.

Tornando alla questione della determinazione della forza invalidante della volontà contraria alla dignità sacramentale, negli ultimi anni si è verificato un cambiamento in parte della dottrina e della giurisprudenza, grazie al chiarimento operato nelle allocuzioni

⁴⁵ «Iure tenet decisio coram Stankiewicz, diei 25 aprilis 1991 quod nempe "qui ob firmam adhaesionem atheismo systematico qualemcumque a Deo dependentiam respuit, difficulter potest rectam efformare intentionem, verum scilicet matrimonium ineundi cum implicita saltem intentione faciendi quod facit Ecclesia, quoniam, praeter repudiationem dignitatis sacramentalis, etiam contra vinculum indissolubile, libertatem personalem astringens, potissimum repugnabit. Quodsi assecla atheismi huiuscemodi propter causas sociales, aut ob instantias familiarium vel compartis, fidei catholicae forte adhaerentium, matrimonium religiosum etsi pro forma tantum celebraverit, post coniugii naufragium quaeri solet, utrum consensus sub influxu placitorum erroris efformatus sufficiens fuerit ad validum constituendum matrimonium necne" (coram Stankiewicz, decisio diei 25 aprilis 1991, R.R.Dec., vol. LXXXIII, pag. 282, n. 5)».

pontificie del 2001 e 2003 che hanno aiutato all'accennata "de-ideologizzazione" o ritorno alla realtà.

In sostanza, il Magistero ha propiziato l'accennata svolta con un'interpretazione del concetto di rettitudine d'intenzione che viene meno solo quando manca «l'intenzione di sposarsi secondo la realtà naturale della coniugalità» (2003). Di conseguenza, ricordava Giovanni Paolo II, «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» (2003).

Ricordiamo che, secondo la *Familiaris consortio*, la volontà contraria alla dignità sacramentale può incidere sulla validità del matrimonio solo se comporta il rifiuto esplicito e formale di ciò che la Chiesa realizza quando celebra il matrimonio dei battezzati. Ma ciò che la Chiesa intende compiere non è altro che l'instaurazione di un'unione «secondo il progetto divino», vale a dire, «in un amore indissolubile ed in una fedeltà incondizionata» che, anche se i coniugi non sono pienamente consapevoli, «non può darsi senza la grazia» (FC 68). Di conseguenza, la mancanza di fede o il rifiuto della sacramentalità provoca la nullità «solo se ne intacca la validità sul piano naturale» che costituisce il segno sacramentale. In altre parole, se si traduce in un atto positivo di esclusione dell'unità, la fedeltà, l'indissolubilità o l'apertura alla vita, o dello stesso matrimonio.

In seguito a queste pronunce del Magistero, alcuni autori che avevano sostenuto la forza invalidante dell'esclusione della dignità sacramentale come capo autonomo hanno ripensato le proprie conclusioni. Tra questi, mi sembra particolarmente significativa la riflessione portata avanti da Moneta⁴⁶.

⁴⁶ «lo stesso [...] ho aderito alla posizione ora delineata, sostenendo che "il rifiuto dell'aspetto sacramentale del matrimonio posto in essere con volontà positiva da uno o entrambi gli sposi costituisce esclusione di un elemento essenziale ai sensi del can. 1101, vale a dire un'ipotesi di simulazione parziale che rende nullo il matrimonio"» (P. MONETA, *L'esclusione del sacramento e l'autonomia della fattispecie*, in AA.Vv., *Matrimonio e sacramento*, Città del Vaticano 2004, 78, nota 5). Cfr. anche *"Communitas vitae et amoris"*, in *Scritti di diritto matrimoniale canonico*, Pisa 2013. Fa riferimento alla sua opinione in *Il matrimonio nel nuovo diritto canonico*, Genova 2008, 140, e in relazione a quanto scriveva nell'edizione del 1998, pp. 149 ss.

La riscoperta della continuità tra la dimensione sacra di ogni matrimonio e la dimensione sacramentale dell'unione tra battezzati, nonché della radicalità del dono di sé che fanno gli sposi, porta a concludere che una volontà contraria alla dignità sacramentale possa incidere sulla validità se non rimane confinata «in una sfera teorica o di mera impostazione ideologica, ma quando assume una concreta rilevanza sul piano della vita coniugale, quando porta il nubente a porsi in contrasto con i contenuti più specificamente umani e naturali del matrimonio»⁴⁷.

Se l'intenzione matrimoniale naturale implica volere il matrimonio con una dimensione sacra e con un'inequivocabile connessione con il mistero sponsale di Cristo – indipendente dalla volontà degli sposi –, e se l'atteggiamento di rifiuto della sacramentalità non incide sull'instaurazione dell'effettiva comunione di vita tra gli sposi (se non va accompagnato dal rifiuto di qualche proprietà o elemento essenziale⁴⁸), allora si domanda Moneta: «è [...] giustificato attribuire rilevanza invalidante ad un'intenzione che non ha una diretta ricaduta sul concreto costituirsi e svolgersi della vicenda umana di un matrimonio?»⁴⁹. Ha senso dichiarare la nullità di un matrimonio in cui gli sposi vogliono un'unione fedele, indissolubile e feconda ma rifiutano per un pregiudizio ideologico gli aspetti spirituali o sacramentali di essa?

Per dire la verità, come accennavamo precedentemente, la discussione sull'ubicazione del capo di nullità come di simulazione totale o parziale risulta secondaria e sembra più una disputa sulle parole che sulla realtà, a patto che si condivida il presupposto: che la mancanza

Cfr. anche M.F. POMPEDDA, *Fede e sacramento del matrimonio. Mancanza di fede e consenso matrimoniale: aspetti giuridici*, in *Quaderni Studio Rotale* 2 (1987) 41-71, e le conclusioni diverse a cui arriva in IDEM, *Intenzionalità sacramentale*, in AA.VV., *Matrimonio e sacramento*, Città del Vaticano 2004, 31-42.

⁴⁷ P. MONETA, *Il matrimonio nel nuovo diritto canonico*, Genova 2008, 140.

⁴⁸ «Non può in effetti non suscitare seria perplessità il fatto che si dichiari nullo un matrimonio (come è avvenuto per quello deciso con la già citata sentenza 1 giugno 1990 c. Serrano), celebrato con l'intenzione di legarsi per tutta la vita (come espressamente afferma lo stesso convenuto) e che dette luogo ad una convivenza "abbastanza pacifica per 12 anni, con questo particolare, che io alla domenica non andavo in chiesa"» (P. MONETA, *L'esclusione del sacramento e l'autonomia della fattispecie*, 81, nota 9).

⁴⁹ *Ibidem*, 81.

di fede incide sulla validità quando svuota il segno sacramentale, cioè quando non rimane un atteggiamento puramente ideologico ma intacca l'ambito propriamente coniugale⁵⁰.

Un altro conto è che non di rado tali pregiudizi ideologici, tale rifiuto degli aspetti spirituali o sacramentali, possono rendere più difficile la formazione della volontà matrimoniale "naturale", il sincero dono di sé⁵¹, come vedremo di seguito.

6. *Conclusioni. Mancanza di fede e svuotamento della volontà matrimoniale. La retta intenzione naturale contiene un "vestigium fidei" o "disposizione a credere"*

La mancanza di fede ammette un'enorme varietà di situazioni, dalla mera tiepidezza all'indifferenza e all'opposizione radicale. Di conseguenza, le fattispecie sulle quali il pastore o il giudice si deve pronunciare presentano la relazione tra fede e intenzione matrimoniale in modi molto diversi.

Come abbiamo detto precedentemente, c'è una correlazione tra crisi di fede e snaturalizzazione del matrimonio: la secolarizzazione porta alla perdita dei valori familiari autentici perché disumanizza l'uomo. E la secolarizzazione – che non è una "naturalizzazione" del matrimonio, ma proprio il contrario, il suo travisamento – si combatte sia ravvivando la fede che proponendo la verità del matrimonio e della famiglia.

Allo stesso modo che la fede sostiene la scelta veramente umana ("è sostenuta dalla grazia di Dio", la rende possibile in pienezza, permette rimanere fedele perfino in momenti di tradimento e abbandono⁵²), parallelamente il rifiuto della fede rende più difficile la scelta veramente matrimoniale. Chi non mostra alcun segno di apertura alla trascendenza e

⁵⁰ Cfr. M.A. ORTIZ, *L'esclusione della dignità sacramentale del matrimonio* cit.

⁵¹ «Ipotesi questa che non è certo di rara evenienza, perché chi appiattisce il dono sponsale nella mera materialità sarà inevitabilmente portato ad impoverire la comunione di vita coniugale, a mettere in comune con l'altro non tutto se stesso, a non accettare, nella sua piena integrità, quel modello di matrimonio voluto dal Creatore quale espressione della pienezza dell'amore umano» (*Il matrimonio nel nuovo diritto canonico*, Genova 2008, 140).

⁵² «Proprio queste esperienze, contrassegnate dalla fede, fanno comprendere come, ancor oggi, sia prezioso il sacrificio offerto dal coniuge abbandonato o che abbia subito il divorzio, se – riconoscendo l'indissolubilità del vincolo matrimoniale valido – riesce a non lasciarsi "coinvolgere in una nuova unione ... In tal caso il suo esempio di fedeltà e di coerenza cristiana assume un particolare valore di testimonianza di fronte al mondo e alla Chiesa"» (BENEDETTO XVI, Discorso alla Rota Romana, 26 gennaio 2013, con citazione di FC 83).

perfino nega ogni dimensione spirituale o soprannaturale al matrimonio, riesce più difficilmente a formulare una vera intenzione matrimoniale che *per sé* è orientata (costitutivamente) verso il mistero di Cristo.

Riteniamo che le indicazioni magisteriali dei tre ultimi pontefici vadano in questa linea. Come abbiamo visto, Giovanni Paolo II riteneva che la volontà matrimoniale “naturale” implicasse realmente, anche se non in modo pienamente consapevole, un atteggiamento di obbedienza alla volontà di Dio, che non può darsi senza la sua grazia.

Anche Benedetto XVI ha sottolineato che la relazione tra fede e matrimonio e l'incidenza sulla validità dello stesso vista in due sensi. Da una parte, il rifiuto della proposta divina rende l'uomo meno umano: «conduce ad uno squilibrio profondo in tutte le relazioni umane, inclusa quella matrimoniale, e facilita un'errata comprensione della libertà e dell'auto realizzazione, che, unita alla fuga davanti alla paziente sopportazione della sofferenza, condanna l'uomo a chiudersi nel suo egoismo ed egocentrismo»⁵³.

Dall'altra, «al contrario, l'accoglienza della fede rende l'uomo capace del dono di sé, nel quale soltanto, “aprendosi all'altro, agli altri, ai figli, alla famiglia... lasciandosi plasmare nella sofferenza, egli scopre l'ampiezza dell'essere persona umana”»⁵⁴. Di conseguenza, «la fede in Dio, sostenuta dalla grazia divina, è dunque un elemento molto importante per vivere la mutua dedizione e la fedeltà coniugale»⁵⁵.

Il Papa ribadisce che non intende affermare che la fedeltà, come le proprietà essenziali del matrimonio, sia irraggiungibile nel matrimonio naturale celebrato tra non battezzati, dove si può riscontrare una vera ubbidienza della fede, un seme di verità più forte che in molte unioni celebrate in paesi di tradizione cristiana⁵⁶.

⁵³ BENEDETTO XVI, *Discorso alla Roma Romana*, 26 gennaio 2013, con citazione del *Discorso alla Commissione Teologica Internazionale* [7 dicembre 2012], in *L'Osservatore Romano*, 8 dicembre 2012, p. 7.

⁵⁴ *Ibidem*, con citazione del *Discorso alla Curia Romana* [21 dicembre 2012], in *L'Osservatore Romano*, 22 dicembre 2012, p. 4.

⁵⁵ *Ibidem*, con citazione della *Catechesi all'Udienza generale* [8 giugno 2011], in *Insegnamenti VII/I* [2011], p. 792-793.

⁵⁶ «La grazia di Dio è manifesta in tantissime unioni veramente coniugali che vengono celebrate dai non cristiani e che sono vissute con piena fedeltà e per sempre, fino al punto che si può sostenere che in quei contesti talvolta diventa più facile sentire la voce della natura in materia matrimoniale che non in paesi di tradizione cristiana purtroppo

La chiusura ad ogni dimensione trascendente rende dunque più ardua la possibilità di formare una vera intenzione matrimoniale: «la chiusura a Dio o il rifiuto della dimensione sacra dell'unione coniugale e del suo valore nell'ordine della grazia rende ardua l'incarnazione concreta del modello altissimo di matrimonio concepito dalla Chiesa secondo il disegno di Dio, potendo giungere a minare la validità stessa del patto qualora, come assume la consolidata giurisprudenza di codesto Tribunale, si traduca in un rifiuto di principio dello stesso obbligo coniugale di fedeltà ovvero degli altri elementi o proprietà essenziali del matrimonio»⁵⁷.

Infine, anche le considerazioni di Papa Francesco proposte nell'ultimo discorso alla Rota Romana portano, a nostro avviso, a mettere in evidenza la relazione tra la fede (e la sua mancanza) e la possibilità di donarsi coniugalmente. Il pontefice ha sottolineato che chi ha una fede debole o praticamente assente è più difficile che percepisca la verità del matrimonio e può vedersi determinato verso un "non-matrimonio": «per questo il giudice, nel ponderare la validità del consenso espresso, deve tener conto del contesto di valori e di fede – o della loro carenza o assenza – in cui l'intenzione matrimoniale si è formata. Infatti, la non conoscenza dei contenuti della fede potrebbe portare a quello che il Codice chiama *errore determinante la volontà* (cfr can. 1099). Questa eventualità non va più ritenuta eccezionale come in passato, data appunto la frequente prevalenza del pensiero mondano sul Magistero della Chiesa. Tale errore non minaccia solo la stabilità del matrimonio, la sua esclusività e fecondità, ma anche l'ordinazione del matrimonio al bene dell'altro, l'amore coniugale come "principio vitale" del consenso, la reciproca donazione per costituire il consorzio di tutta la vita»⁵⁸.

secolarizzati, nei quali è urgente che le persone e le comunità si avvicinino di nuovo a Cristo e alla Chiesa per scoprire il vero volto del matrimonio e della famiglia» (C.J. ERRÁZURIZ M., *Il matrimonio e la famiglia quale bene giuridico ecclesiale. Introduzione al diritto matrimoniale canonico*, in corso di stampa).

⁵⁷ BENEDETTO XVI, *Discorso alla Rota Romana*, 26 gennaio 2013.

⁵⁸ FRANCESCO, *Discorso alla Rota Romana*, 23 gennaio 2015, dove aggiunge: «"Il matrimonio tende ad essere visto come una mera forma di gratificazione affettiva che può costituirsi in qualsiasi modo e modificarsi secondo la sensibilità di ognuno" (Es. ap. *Evangelii gaudium*, 66), spingendo i nubenti alla riserva mentale circa la stessa permanenza dell'unione, o la sua esclusività, che verrebbero meno qualora la persona amata non realizzasse più le proprie aspettative di benessere affettivo».

Lo metteva in evidenza anche il cardinale Caffarra nell'intervento iniziale di questo Convegno: nelle condizioni odierne, quando si è verificata una sorta di demolizione dell'edificio culturale del matrimonio e la famiglia, «chi chiede di sposarsi sacramentalmente, è capace di sposarsi naturalmente? Oppure: non la sua fede, ma la sua umanità è così devastata da non essere più in grado di sposarsi? Sono certamente da tenere presenti i cann. 1096 e 1099, tuttavia la *praesumptio iuris* del §2 del can. 1096 non deve essere un'occasione di disimpegno nei confronti della condizione spirituale in cui molti versano in ordine al matrimonio naturale».

Il rifiuto della fede o della sacramentalità rende più difficile la possibilità di donarsi coniugalmente. La questione però si sposta sul campo della prova, perché in un contesto lontano dalla fede sarà più facile rimanere imprigionati in una visione chiusa alla trascendenza inerente al matrimonio, e scegliere un'unione che matrimoniale non è, proprio perché manca del segno sacramentale (l'unione fedele, indissolubile e aperta alla vita).

Ma non si può escludere che chi è lontano dalla fede o dalla pratica religiosa possa volere realmente un'unione secondo il progetto divino (che voglia sposarsi *tout court*). In tal caso, la persona si trova indubbiamente in un cammino di conversione, mostra una disposizione di ubbidienza alla volontà divina e di docilità alla grazia, anche se non in modo pienamente consapevole. La sua *fidelitas* è sostenuta dalla *fides* ed è aperta alla fedeltà dell'alleanza divina.

Allora, per concludere, si richiede la fede per la validità del matrimonio? Per rispondere alla domanda, richiamerei brevemente le considerazioni fatte finora. Nel discorso alla Rota del 2013, Benedetto XVI segnalava che «il patto indissolubile tra uomo e donna, non richiede, ai fini della sacramentalità, la fede personale dei nubendi; ciò che si richiede, come condizione minima necessaria, è l'intenzione di fare ciò che fa la Chiesa».

Ma «se è importante non confondere il problema dell'intenzione con quello della fede personale dei contraenti, non è tuttavia possibile separarli totalmente».

Inoltre, se non si può intravedere il minimo *vestigium fidei* o disposizione a credere negli sposi, si potrebbe ragionevolmente dubitare dell'esistenza di una vera intenzione naturale: "validitas sacramenti infirmaretur".

A nostro avviso, questo grado minimo, incipiente, di fede – di disposizione a credere o apertura alla trascendenza che dir si voglia – va individuato nell'ubbidienza alla volontà divina presente in chi aderisce al progetto divino del principio, "che non può darsi senza la sua grazia". La "retta intenzione" è sufficiente proprio perché contiene una vera ubbidienza della fede, mentre la carenza di detta intenzione rende nullo il matrimonio, esattamente quando rifiutano in modo esplicito e formale ciò che la Chiesa fa quando celebra il matrimonio dei battezzati, cioè quando rifiutano quegli aspetti naturali della coniugalità che costituiscono il segno sacramentale.

L'ubbidienza alla fede che garantisce la validità è minimale ed è certamente un punto di partenza; ciò costituisce un invito e una sfida, per portare avanti un'opera di evangelizzazione che renda viva e fruttuosa la fede incipiente o nascosta.

Le possibilità di raggiungere il successo di una piena vita matrimoniale sono probabilmente più alte nei fedeli la cui fede è più viva e matura rispetto a coloro che appena raggiungono la minima intenzione sufficiente.

Per questo è così importante fornire una adeguata preparazione – nelle diverse tappe e con i contenuti che incidano sugli aspetti specificamente sacramentali e in quelli "naturali" – e un serio accompagnamento ai fedeli che si sposano, affinché possano far fronte alla crisi che soffre la famiglia, così descritta da Papa Francesco: «la famiglia attraversa una crisi culturale profonda, come tutte le comunità e i legami sociali. Nel caso della famiglia, la fragilità dei legami diventa particolarmente grave perché si tratta della cellula fondamentale della società, del luogo dove si impara a convivere nella differenza e ad appartenere ad altri e dove i genitori trasmettono la fede ai figli»⁵⁹.

⁵⁹ FRANCESCO, *Evangelii gaudium*, n. 66.

Nella famiglia, cellula basica della società e della Chiesa, si manifesta in modo palese la crisi delle relazioni personali e della vita di fede. Si tratta di ambiti interdipendenti, come abbiamo ribadito: l'individualismo e la perdita della pratica della fede nuocciono e snaturano il matrimonio e la famiglia, e parallelamente la rivitalizzazione delle relazioni familiari incide positivamente nel miglioramento della società e nell'evangelizzazione.

La soluzione, infatti, sta nell'evangelizzazione, non nell'*elitizzazione* a cui si arriverebbe se si ammettessero al matrimonio soltanto quei fedeli particolarmente preparati e consapevoli delle implicazioni sacramentali del matrimonio, mentre gran parte di fedeli, meno preparati, vedrebbero negato nella pratica l'esercizio del diritto naturale al matrimonio.

La sfida dunque sta nella preparazione e l'accompagnamento affinché i fedeli rispondano in modo più maturo alla loro vocazione con una sempre più piena "ubbidienza della fede", in modo tale che le famiglie costituiscano una sempre più efficace via di evangelizzazione.