

TRIBUNALE APOSTOLICO DELLA ROTA ROMANA – Reg. Apuli seu Melphicten.-Ruben.-Juvenacen.-Terlitien. – Nullità del matrimonio – Esclusione della sacramentalità – Sentenza definitiva – 27 febbraio 2004 –Stankiewicz, Ponente.*

Dignità sacramentale del matrimonio – Rilevanza della volontà contraria – Incidenza sulla validità del matrimonio “se ne intacca la validità sul piano naturale”

PER celebrare validamente il matrimonio – che, se celebrato tra battezzati, è sacramento – non si richiede un grado di fede personale, ma la “retta intenzione”, di sposarsi secondo il progetto divino.

Tale intenzione – di donarsi vicendevolmente in un impegno irrevocabile 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” (Giovanni Paolo II, Es. ap. Familiaris consortio, n. 68). Questa presenza della grazia nel momento di formare la retta intenzione naturale può essere considerata la “disposizione per credere” che rende possibile che il sacramento del matrimonio sia “sacramento della fede” (Concilio Vaticano II, cost. Sacrosanctum concilium, n. 59).

La mancanza di “retta intenzione” si riscontra nell’atteggiamento di chi rifiuta in modo esplicito e formale ciò che la Chiesa intende compiere quando si celebra il matrimonio dei battezzati. Per valutare la rilevanza della volontà contraria alla dignità sacramentale del matrimonio –indipendentemente dalla qualifica che la si voglia dare, come fattispecie di simulazione totale oppure parziale – “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” (Giovanni Paolo II, Discorso alla Rota Romana, 30 gennaio 2003, n. 8).

1. – FACTI ADUMBRATIO. – D.na Antonia, hac in causa actrix, cum vicesimum primum annum agetet et munere ministeriano apud sedem industriae quaestuosae v.d. «Fiat» Barii fungeretur, anno 1975 incidit in d.num Paulum, conventum, tribus annis natu maiorem, inibi quoque munus computatoris exercentem. Relatio amicalis mutui animi sensus gratia inter iuvenes instaurata, ex benevolentia et reciproco amore in sponsaliciam insequenti anno mutata

* Vedi alla fine della sentenza il commento di M. A. ORTIZ, *L’esclusione della dignità sacramentale: la retta intenzione e la disposizione per credere*.

est. Cum, biennio elapso, ratione operis Paulus ex Apulia se conferre debuit Ferrariam, eum quoque Antonia absque haesitatione sequi voluit. In oppido Ferrarensi ambo per aliquos menses modo uxorio una vixerunt.

Praenuptialis relatio amatoria generatim quiete placideque absque gravioribus dissensionibus processit. Antonia tamen aegre ferebat plenam adhaesionem Pauli factioni extremae sinistrae, quae vulgo dicebatur «il Partito di Unità Proletaria per il Comunismo (PDUP)», potissimum vero eius abscessionem ab officiis religionis atque a principiis fidei catholicae. Ipsa tamen mentem dilecti Pauli post nuptias a relatis inceptis avertere firmiter confidebat.

Hisce non obstantibus, cum Paulus nuptiali ritui ecclesiali perficiendo assensus est, ad celebrationem matrimonii canonici perventum est. Ita demum Antonia nubere potuit Paulo, anno 1978, in ecclesia sanctuarii Melphictensis Nostrae Dominae Martyrum dicata intra fines dioeceseos eiusdem civitatis.

2. – Convictus coniugalis, nativitate prolis orbatus, per decem annos perduravit. Mulier tamen propter molestum agendi modum mariti erga ipsam, aliquo taedio affecta discedere ab eo statuit. Ita enim mense septembri 1988 separatio facti inter coniuges intercessit, quam annis subsequentibus ope legis seiunctio ac cessatio effectuum civilium matrimonii consecutae sunt. Utraque pars novam quoque familiae constitutionem temptavit.

Ad status sui libertatem in foro canonico recuperandam, pars actrix libellum causae introductorium porrexit Tribunali Regionali Apulo, ratione loci celebrationis matrimonii competenti, die 1 iulii 1993, quo matrimonium suum nullitatis accusavit propter exclusam a viro convento sacramentalem matrimonii dignitatem.

Auditum Tribunal primae instantiae, admissio libello et dubio concordato ex adducto capite nullitatis, causam rite instruxit per auditionem iudicalem partium necnon testium ab utraque parte inductorum. Conventus autem ab initio huius processus expetitae a parte actricis declarationi nullitatis sui matrimonii ex capite adducto firmiter obstitit, etsi in responso ad citationem ad litis contestationem iustitiae tribunalis sese remisit. Sententia definitiva prodiit die 9 ianuarii 1997, quae matrimonii nullitatem declaravit «per esclusione della sacramentalità da parte del convenuto».

3. – Appellante viro convento ad Romanae Rotae Tribunal contra affirmativam sententiam primae instantiae, haec in gradu appellationis per decretum continenter confirmata non est ad normam can. 1682, § 2, sed causa, decreto Turni die 27 februarii 1998 prolato, propter haud parvi momenti difficultates ex negatione simulationis assertae sacramentalitatis coniugii ex parte viri adhuc persistentes, ad ordinarium examen secundi gradus remissa est.

Tempore suppletivae instructionis ad instantiam Patroni partis actricis pertractae, mulier iterum iudicialiter excussa est novasque assertiones praecedenti suae depositioni adiunxit. Ipsa quoque scriptas suas observationes si-

ve adversus positionem iudicalem viri conventi effingentis «che ancora una volta tutto deve girare intorno a lui», sive in favorem exoptatae declarationis nullitatis matrimonii, iuramento coram parcho suo firmatas, huius causae Ponenti transmisit. Haec acta supplementi instructorii ad normam iuris publicata sunt.

Denique, perpendens scripturis defensionalibus tum Patroni partis actricis, nullitatem vinculi matrimonialis ex adducto capite propugnantis, tum Patroni viri conventi pro validitate matrimonii decertantis, tum animadversionibus Defensoris vinculi deputati ex officio vinculum tuentis, nunc respondendum est ad dubium rite concordatum in altero iudicii gradu sequenti sub formula: *An constet de matrimonii nullitate, in casu, ob exclusam matrimonii sacramentalitatem ex parte viri.*

4. – IN IURE. – Matrimonialis foederis actus, contractus nomine ab utraque lege matrimoniali appellatus, scilicet sive ab illa in vigore tempore nuptiarum partium in causa (cf. cann. 1012, §§ 1-2; 1083, § 2; 1084; 1087, § 2 CIC 1917), sive ab hac nunc vigente tempore disceptationis de earundem nuptiarum asserta nullitate (cf. cann. 1055, § 2; 1097, § 2 CIC 1983), sacramenti quoque realitatem acquirit, cum de sponsis baptizatis agitur. Matrimonium enim inter baptizatos «est repraesentatio mysterii, quod inter Iesum Christum et Ecclesiam viget (cf. *Eph* 5, 21-33)», et «configuratur mysterio unionis inter Iesum Christum et Ecclesiam». Nam «dilectio maxima atque donatio Domini in sanguine suo et adhaesio fidelis necnon irrevocabilis Ecclesiae Sponsae fiunt exemplar et exemplum matrimonii christiani» (Commissio Theologica Internationalis, *De doctrina catholica sacramenti matrimonii* (1977). *Propositiones a Commissione approbatae*, in *Documenta – Documenti* (1969-1985), Città del Vaticano 1988, p. 216, n. 2.1).

Quamquam «assumptio matrimonii christiani in oeconomiam salutis “sacramentum” sensu latissimo nominari potest», sed tamen «simul est condensatio concreta et actualizatio realis huius sacramenti primordialis», quam ob causam «in se verum et proprium signum salutis est, quod gratiam Iesu Christi confert». Ideoque «Ecclesia Catholica matrimonium christianum inter septem sacramenta enumerat (cf. *DS* 1327, 1801)» (*ibid.*, p. 216, n. 2.2).

In luce superius indicatae analogiae, interpretatione theologica profundius collustratae, haec similitudo matrimonii christiani cum unione inter Christum et Ecclesiam, «est relatio verae participationis foederis dilectionis Christi et Ecclesiae». Ea de causa matrimonium christianum «a sua parte ad modum symboli realis et signi sacramentalis Ecclesiam Iesu Christi in mundo concrete repraesentat et, praesertim in forma familiae, iure “Ecclesia domestica” (*LG* 11), vocatur» (*ibid.*).

5. – Cum vero «omnia in Christo, per Christum et in Christum creata sint, matrimonium, quatenus verum institutum est Creationis, figura evadit my-

sterii unionis Christi Sponsi cum Ecclesia Sponsa et aliquo modo in hoc mysterium ordinatur». Quam ob rem «hoc ipsum matrimonium inter duos baptizatos celebratum euectum est ad significandum atque participandum amorem sponsalem Christi cum Ecclesia» (*ibid.*, p. 220, n. 3.1). Hanc veritatem lex matrimonialis canonica sequentibus verbis exprimit: «Matrimoniale foedus, quo vir et mulier inter se totius vitae consortium constituunt, indole sua naturali ad bonum coniugum atque ad prolis generationem et educationem ordinatum, a Christo Domino ad sacramenti dignitatem euectum est» (can. 1055, § 1 CIC 1983; cf. can. 1012, § 2 CIC 1917).

Consequenter, igitur, «inter duos baptizatos matrimonium ut institutum Creationis, scindi nequit a matrimonio sacramento. Nam baptizatorum coniugii sacramentalitas non est ei accidentalis, ita ut adesse vel abesse possit, sed eius essentiae ita inhaeret ut ab eo separari non possit» (*Propositiones*, cit., p. 222, n. 3.2).

Hanc vero doctrinam, interventibus magisterii Romanorum Pontificum corroboratam (cf. L. Liegier, *Il matrimonio: questioni teologiche e pastorali*, Roma 1988, pp. 137-139; A. Miralles, *Il matrimonio. Teologia e vita*, Cinisello Balsamo 1996, pp. 135-143), lex matrimonialis sive in praesentiarum vigens, sive illa in actu celebrationis nuptiarum, eorundem verborum astricta comprehensione exprimit: «Quare inter baptizatos nequit matrimonialis contractus validus consistere, quin sit eo ipso sacramentum» (can. 1055, § 2 CIC 1983; cf. can. 1012, § 2 CIC 1917).

6. – Re quidem vera, sacramentum nuptiale inter baptizatos haud supervenit naturali eorundem foederi coniugali iam prius constituto, ut ab eo separari possit. Ita sane obvenit, quia inter baptizatos matrimoniale foedus et matrimonii sacramentum tam intime connectuntur, ut nullum dari possit matrimoniale foedus, seu contractus (cf. 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 *Matrimonio e sacramento*, Studi giuridici – 65, Città del Vaticano 2004, pp. 43-56), quin sit pariter sacramentum. Pro Ecclesia enim, ut docemur, «inter duos baptizatos non existit matrimonium naturale a sacramento separatum, sed tantum matrimonium naturale ad dignitatem sacramenti euectum» (*Propositiones*, p. 224, n. 3.5).

Commutatis, igitur, verbis, «inter baptizatos dari non potest vere seu realiter ullus alius status coniugalis diversus ab eo in quo mulier et vir christiani, irrevocabili consensu personali sese libere mutuo tradentes atque accipientes sicut coniuges, radicitus a “durtia cordis sui” (cf. Mt 19,8) adimuntur; ac per sacramentum adsumuntur vere et realiter in mysterium coniunctionis sponsalis Christi cum Ecclesia, ita ut possibilitas realis eis detur in caritate perpetua vivendi. Itaque Ecclesia nullo modo recognoscere potest duos baptizatos versari in statu coniugali consentaneo eorum dignitati et modo

essendi novae creaturae in Christo, nisi sacramento matrimonii sint uniti» (*ibid.*, p. 222, n. 3.3).

Idque praxis sacramentalis Ecclesiae confirmat. Nam «per baptismum, sacramentum nempe fidei, vir et femina semel et in perpetuum inseruntur in Christi foedus cum Ecclesia, ita ut eorum coniugalis communitas assumatur in Christi caritatem ac ditetur eius sacrificii virtute. Ex hac nova condicione sequitur validum baptizatorum matrimonium semper esse sacramentum» (Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, *Ordo celebrandi matrimonium*, editio typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis 1991, p. 2, n. 7).

7. – Cum matrimonium sacramentale sit unica valida communitas coniugalis, quae inter nupturientes baptizatos fieri possit, in iudiciali disceptatione saepe quaeritur, attenta baptizatorum non credentium frequenti postulatione nubendi in facie Ecclesiae, etiamsi ex causis potissimum socialibus, utrum *fides personalis* ad validam signi nuptialis celebrationem requiratur necne. Sacramenta enim «fidem [...] supponunt» ac proinde «fidei sacramenta dicuntur» (Conc. Oecum. Vat. II, Const. *Sacrosanctum Concilium*, n. 59).

Iamvero, iuxta principia a Commissione Theologica Internationali proposita, «fides est praesuppositum et quidem “causa dispositiva” effectus fructuosi» sacramenti, sed «validitas non necessario implicat fructuositatem matrimonii» sacramentalis.

Atque haec quidem quaestio baptizatorum non credentium accedit quae «hodie novum problema theologicum et grave dilemma pastorale ponit, imprimis, si absentia, immo recusatio fidei constare videtur. Intentio requisita, nempe faciendi quod facit Christus et Ecclesia, est conditio minima, ut consensus fiat sub aspectu sacramenti verus “actus humanus”. Etiamsi quaestio circa *intentionem* et problema circa *fidem personalem* contrahentium non misceri debeant, tamen non totaliter separari possunt. Intentio vera ultimatim fide viva nascitur et nutritur. Ubi ergo nullum vestigium fidei qua talis (in sensu vocis “Gläubigkeit”, “croyance”, = paratum esse ad fidem) 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» (*Propositiones*, cit., p. 218, n. 2.3).

8. – Earumque item rerum Synodi Episcoporum propositiones «de muneribus familiae christianae in mundo hodierno» investigationem urgent, videlicet sive quoad modum, quo «contrahentium fides ut foederis expressio et ut conscia et personalis vocationis baptismalis actuatio ad huius sacramenti validitatem requiratur», sive quoad gradum «maturitatis fidei» necnon conscientiam «faciendi quod facit Ecclesia», in qua inesse quoque debet «mini-

ma intentio credendi etiam cum Ecclesia» (Synodus Episcoporum, *Elenco delle proposizioni* [24.10.1980], n. 12; in *Enchiridion Vaticanum. Documenti ufficiali della S. Sede*, VII, Bologna 1982, pp. 678-680, nn. 714-718).

Ad hanc enim rationem se refert duodecima propositio dilaudatae Synodi quam penes «ipsa petitio matrimonii sufficiens est signum huius fidei, si motivis vere religiosis innititur». Quod si tamen «celebratio sacramenti alicubi ut conventio socialis habetur potius quam ut eventus religiosus, necessaria videntur, ex parte nupturientium, signa potiora fidei personalis». Inde «haec intentio, quae ad sacramenti validitatem requiritur, adesse posse non videtur, nisi minima saltem intentio habetur credendi etiam cum Ecclesia, cum eius *fide baptismali*. Rigorismus simul et laxismus vitentur, fides infirma pro posse roboretur. Dynamica catechesis et adaequata ad matrimonium praeparatio tradantur concurrente communitate ad progressivam fidei maturitatem nupturientium et ad fructuosam receptionem sacramenti» (*ibid.*, 4, p. 680, n. 717).

9. – Sed Ioannes Paulus II in post-synodali Adhortatione apostolica *Familiaris consortio* diei 22 novembris 1981 fidem personalem «in hac nostra societate, saecularem formam induta», ad validitatem connubii ex parte nupturientium baptizatorum non exigit, nisi rectam tantum eorum intentionem assentiendi ei quod Ecclesia intendit cum matrimonium celebratur, scilicet intentionem acceptandi matrimonium prout a Deo institutum est (AAS 74 [1982], pp. 163-165, n. 68).

Iam vero fides personalis «varios habere potest gradus», dum, e contra, exstant quoque causae, «quae suadent Ecclesiae ut, etiam qui non est perfecte dispositus, ad celebrationem [nuptiarum], admittatur». Tamen sacramentum matrimonii prae ceteris sacramentis hoc habet peculiare et proprium quod est sacramentum realitatis iam existentis in ordine creationis, cuius igitur materia et forma in ipso consensu matrimoniali consistunt. Est enim «sacramentum rei, quae iam in creationis dispositione inest, est idem foedus coniugale a Creatore institutum “in principio”» (*ibid.*, pp. 163-164, n. 68).

Ita enim nupturientium propositum, sinceræ integræque eorum voluntati insitum, «matrimonium contrahendi secundum hoc Dei consilium», id est «per ipsorum coniugalem et irrevocabilem consensum, amore indissolubili atque fidelitate sine condicionibus astringendi, revera requirit, etiamsi modo non omnino conscio, animum affatim oboediendi Dei voluntati, qui sine eius gratia non potest haberi. Ii igitur verum propriumque salutis iter sunt ingressi, quod celebratio sacramenti et proxima ad eandem praeparatio complere valent et ad metam adducere, dummodo recta sit eorum intentio» (*ibid.*, p. 164, n. 68).

10. – In hac autem personali dispositione, acceptandi nempe absque ulla limitatione et restrictione Dei consilium de matrimonio, saltem implicite inest

aliquod vestigium fidei, quae tamquam «oboedientia fidei» operatur (cf. J. Auer – J. Ratzinger, *Piccola dogmatica cattolica*, vol. IV, 1, *Gesù il Salvatore. Cristologia*, tr. it. Assisi 1993, p. 518; A. Stankiewicz, *La giurisprudenza in tema di esclusione della sacramentalità del matrimonio*, in *Matrimonio e sacramento*, Studi giuridici – 65, Città del Vaticano 2004, p. 110).

Etenim, secus ac fides theologalis quae intelligitur tamquam «habitus mentis qua inchoatur vita aeterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus» (S. Thomae Aquinatis, *Summa Theologiae*, II-II, q. 4, a. 1; cf. G. Barzaghi, *Fede teologale e vita eterna*, in *L'umanesimo cristiano nel III Millennio: la prospettiva di Tommaso d'Aquino*, Città del Vaticano 2004, p. 832), in fidei oboedientia «la fede è soprattutto un atteggiamento personale fondamentale che trova la sua espressione esistenziale nell'“obbedienza” (cf. *Fil* 2,8)» (J. Auer – J. Ratzinger, *cit.*, p. 519). Nam «in fide oboedire (*ob-audire*) est se libere audito submittere verbo, quia eius veritas a Deo, qui ipsa veritas est, praestatur» (*Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Libreria Editrice Vaticana 1997, p. 44, n. 144).

11. – Obliviscendum tamen non est «matrimonium inituros huiusmodi, vi sui baptismi, vere iam alligari Foedere sponsali Christi cum Ecclesia atque ob rectam suam intentionem Dei consilium de matrimonio se accepisse ideoque, saltem implicite, ei assentiri, quod Ecclesia facere intendat, cum matrimonium celebret» (Adh. ap. *Familiaris consortio*, *cit.*, p. 164, n. 68). Ceteroquin «sacramenta verbis et rebus ritualibus fidem alunt et roborant (cf. Conc. Oec. Vat. II, *Constitutio Sacrosanctum Concilium* de Sacra Liturgia, 59): fidem dicimus, ad quam matrimonium inituri iam contendunt vi rectae suae intentionis, quam gratia Christi sine dubio fovet et firmat» (*ibid.*). Fides autem est actus personalis, sed non solitarius; est actus ecclesialis, quia «fides Ecclesiae nostram praecedat, gignit, sustinet et nutrit fidem» (*Catechismus Catholicae Ecclesiae*, *cit.*, p. 53, n. 181).

Quare animarum pastori haud licet ad celebrationem nuptiarum admittere eos, qui «aperte et expresse id quod Ecclesia intendit, cum matrimonium baptizatorum celebratur, se respuere fatentur» (Adh. ap. *Familiaris consortio*, *cit.*, p. 165, n. 68; cf. *Ordo celebrandi matrimonium*, *cit.*, p. 5, n. 21), quia reiectio rectae intentionis matrimonialis validae nuptiarum celebrationi letiferum praeiudicium excidiumque affert. Certum est autem tunc «non Ecclesiam, sed eos ipsos celebrationem, quam quidam petant, in talibus rerum adiunctis impedire» (*Ordo celebrandi matrimonium*, l.c.).

12. – Iure igitur monet vox Magisterii pontificii de gravibus periculis imminentibus ex quorundam sententiis, quae ad sacramenti matrimonii validitatem dispositiones peculiare exigere temptant, scilicet «requisiti intenzionali o di fede che andassero al di là di quello di sposarsi secondo il piano divino del “principio”». Applicatio enim id genus opinionum, prout Summus

Pontifex clare advertit, «– oltre ai gravi rischi che ho indicato nella *Familiaris consortio* (pp. 164 s, n. 68): giudizi infondati e indiscriminatori, dubbi sulla validità di 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» (Giovanni Paolo II, Allocutio ad Rotam Romanam diei 1 februarii 2001, AAS 93 [2001], p. 364, n. 8).

Praeterea memoratae opiniones inducunt quoque funestas ac perniciosas aequivocationes tum in admissione ad nuptiarum celebrationem, tum in iudicio ferendo de earundem validitate. Nam, ut ad rem vox Magisterii docet, «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». Etenim «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» (Giovanni Paolo II, Allocutio ad Rotam Romanam diei 30 ianuarii 2003, AAS 95 [2003], p. 397, n. 8).

13. – Haec principia potissimum valent in iudiciali aestimatione ac definitione voluntatis sive positivo actu excludentis sacramentum matrimonii (cf. can. 1101, § 2), sive determinatae ab errore circa matrimonii dignitatem sacramentalem (cf. can. 1099), id est quando antedictae facultatis volitivae deliberationes tamquam autonoma nullitatis capita in iudicio delineantur et pertractantur.

Hoc enim sensu, ut monemur, «questa verità non deve essere dimenticata al momento di delimitare l'esclusione della sacramentalità (cf. can. 1101, § 2) e l'errore determinante circa la dignità sacramentale (cf. can. 1099) come eventuali capi di nullità» (Giovanni Paolo II, Allocutio ad Rotam Romanam diei 30 ianuarii 2003, cit., p. 397, n. 8).

Sed tamen defectus vitae spiritualis vel fidei personalis in utraque facti specie oppugnatae in iudicio sacramentalitatis ab alterutro vel utroque contrahente per se ipse non invalidat consensum matrimoniale, nisi ope deliberatae voluntatis ipsum quoque foedus coniugale inficiat. Nam, ut iure docemur, «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. La Chiesa cattolica ha sem-

pre 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» (*ibid.*).

14. – Quibus perpensis, duplus haberi potest modus excludendi matrimonii sacramentalitatem, scilicet positivo voluntatis actu absoluto et praevalenti vel voluntatis actu simplici tantum.

Iamvero iuxta doctrinam et iurisprudentiam tralaticiam exclusio rationis sacramenti tunc matrimonium reddit nullum, si dignitas sacramentalis voluntate absoluta et praevalenti ita reiciatur, ut quis in casu veri sacramenti respuat quoque ipsum matrimonium. Idque obvenit ut puta «si quis dicat: volo matrimonium, sed non sacramentum, secus nolo ipsum matrimonium, coniugium est nullum, quia reipsa deest consensus in matrimonium, cum praevaleat in casu intentio excludendi matrimonium, seu altera intentio priorem excludat» (F. M. Cappello, *Tractatus canonico-moralis de sacramentis*, vol. v, *De matrimonio*, Torino 1961⁷, p. 532; cf. P. Gasparri, *Tractatus canonicus de matrimonio*, vol. II, Typis Polyglottis Vaticanis 1932, p. 86).

Commutatis verbis, «sacramentum ergo ex hoc capite tunc tantum deest, cum quis, ad excludendum sacramentum, quod voluntate absoluta et praevalenti respuit, contractum quoque excludit». «Nam, cum “inter baptizatos nequeat matrimonialis contractus validus consistere, quin sit eo ipso sacramentum” (can. 1012, § 2), exclusa ratione sacramenti, ipsum quoque matrimonium excluditur» (coram Staffa, sent. diei 5 augusti 1949, RRDec., vol. XLI, p. 469, n. 2; cf. coram Pasquazi, sent. diei 28 iulii 1960, *ibid.*, vol. LII, p. 429, n. 3; coram Masala, sent. diei 20 novembris 1969, *ibid.*, vol. LXI, p. 1034, n. 4; coram Fiore, sent. diei 17 iulii 1973, *ibid.*, vol. LXV, p. 593, n. 4; coram Corso, sent. diei 30 maii 1990, *ibid.*, vol. LXXXII, p. 414, n. 12). Hic tamen modus excludendi sacramenti rationem e consensu nuptiali speciem simulationis totalis ingreditur.

15. – Iurisprudentia recentior tamen pacifice iam retinet directam sacramentalitatis exclusionem pariter ac illa praevalens invalidare consensum matrimoniale, quamvis dignitas sacramentalis sensu proprio nec matrimonii sit proprietas essentialis neque aliquod elementum essenziale, sed dimensionem spiritualem ipsius matrimonii constituit ratione baptismi utriusque contrahentis (cf. coram Burke, sent. diei 23 iunii 1987, RRDec., vol. LXXIX, p. 394, n. 2; coram Bruno, sent. diei 26 februarii 1988, *ibid.*, vol. LXXX, p. 168, n. 3; coram Caberletti, sent. diei 27 novembris 1998, *ibid.*, vol. xc, p. 814, n. 4; coram Defilippi, sent. diei 10 novembris 1999, *ibid.*, vol. xci, p. 651, n. 9; coram Turnaturi, sent. diei 18 aprilis 2002, Scepusien., A. 43/02, n. 13).

Efficacia autem canonico-iuridica talis exclusionis consequitur ex eo quod inter baptizatos nullum aliud haberi potest validum matrimonium, nisi di-

gnitate sacramentali exornatum (can. 1055, § 2). Si quis igitur positivo voluntatis actu sacramenti rationem excludat, obiectum consensus vacuum inaneque reddit, quia valide consentire nequit in aliud coniugium nisi sacramentale tantum.

Nec obstat quod haud perfecte in re fidei dispositus ad celebrationem nuptiarum admitti potest. Hoc enim tunc obvenit, si ille rationem sacramenti non respuat ac recta intentione foedus coniugale a Deo institutum acceptet.

16. – Cum matrimonium celebraturi, potissimum vero in Ecclesia catholica baptizati, recta cum intentione ad nuptias accedere soleant, quamvis in quibusdam regionibus magis socialibus causis impulsus quam reapse religiosus, stat igitur praesumptio iuris, positiva norma canonica inducta, de conformitate voluntatis internae cum externa eius manifestatione in nuptiarum celebratione. Nam internus animi consensus nupturientium praesumitur conformis verbis vel signis in celebrando matrimonio adhibitis (can. 1101, § 1). Quin etiam hanc praesumptionem firmiorem reddit negatio simulationis a praetenso simulante facta tempore iudicialis examinis.

Utrumque sive ipsa praesumptio iuris, sive simulationis pernegatio admittit contrariam probationem, quae tamen adeo firma ac persuasiva esse debet, ut illud duplex obstaculum superare valeat atque iudicis animo moralem certitudinem infundere queat circa rem sententia definiendam (can. 1608, § 1), ut puta de exclusa nuptiarum sacramentali dignitate.

Quam ob rem exclusio rationis sacramenti in iudicio canonico certis invictisque argumentis probari debet. Haec autem probationis elementa colligi possunt tum ex simulantis confessione iudiciali, recognitionibus extraiudicialibus corroborata, desumptis nempe ex fide dignis testimoniis et documentis, deinde ex simulationis causa remota et proxima, a causa contrahendi bene distincta, necnon ex rerum adiunctis, quae nuptias praecesserunt easque comitatae consequutaeque sunt.

Quod si ob partium ac testium contradictionem dubium removeri nequeat de asserta in iudicio ab una parte tantum exclusionem dignitatis sacramentalis connubii, pro valore matrimonii standum est, quod in dubio favore iuris gaudet (can. 1060).

17. – IN FACTO. – Appellati Iudices primae instantiae motivorum in facto initia brevi assertionem absolvunt, arbitrati nempe se hac in causa ad moralem certitudinem pervenisse de nullitate matrimonii, quia conventus «quando celebrò il rito religioso delle nozze, escluse la sacramentalità del matrimonio». Attamen, coram eiusdem conventi pertinaci, firma ac iurata defensione acceptationis dignitatis sacramentalis matrimonii in nuptiis ineundis, iuris praesumptione corroborata (cf. can. 1101, § 1), asserta a praelaudatis Iudicibus certitudo potius subiectiva evadit quam obiectiva, cum super motivis obiectivis fundata non appareat.

Re quidem vera, vir conventus in vadimonio suo, iuramento quoque firmato, fatetur se tempore celebrationis nuptiarum sincero animo acceptasse matrimonium sacramentale iuxta conceptionem doctrinae catholicae, scilicet unicum, indissolubile, apertum ad procreationem. Ipse enim animi sui statum tempore ritus nuptialis hanc praebet expositionem: «Io quando mi sono sposato, ho inteso contrarre matrimonio in senso cristiano: uno, indissolubile, ordinato alla procreazione e all'educazione dei figli. Accettavo il matrimonio come sacramento nel senso che si rimane legati per sempre. Accettavo Gesù Cristo tutore e guida della coppia».

Idque conventus iam in responsione ad citationem ad dubium concordandum hisce verbis delineavit: «Tengo a precisare che la scelta del matrimonio religioso, da parte mia è stata libera e consapevole». «Non ho mai sostenuto di non credere nella sacramentalità del matrimonio che, tengo a precisare, liberamente celebrai in Chiesa e non comprendo con quale diritto la parte attrice possa fare un processo alle mie intenzioni sostituendosi volontariamente alla mia coscienza».

18. – Perpensis Conventi affirmationibus in examine iudiciali relatis, perspicuus apparet non tantum defectus confessionis iudicialis asserti simulantis, quam potius cuiuslibet simulationis clara denegatio.

Quin etiam neque extraiudicialis confessio Conventi refici potest ex declaratione iudiciali partis actricis, quae virum numquam audivit de exclusionem sacramentalitatis matrimonii loquentem. Idque ex actis clare emergit, etsi Patronus partis actricis, pro munere suo diligenter adimplendo, opinatur explicitam intentionem conventi adversus omnia fundamenta religionis catholicae, ab attrice denotatam, in se cohibuisse illius intentionem implicitam excludendi non tantum nuptialem ritum, sed etiam dignitatem sacramentalem matrimonii ob gradum atheismi et consequentis erroris contra sacramentalitatem coniugii, qui extra sphaeram speculativam positus voluntatem quoque illius determinaverit.

Hoc enim sensu prae laudatus Patronus interpretatur clientis suae verba de viri conventi asseverationibus agendique ratione contra quamlibet religionem, seu «qualunque realtà religiosa», potissimum vero contra religionem catholicam necnon Ecclesiam eiusque sacramenta. Nam, ut pars attrix refert: «Egli riteneva i sacramenti solo delle formalità. Aveva detto più volte che se avessimo avuto un figlio, non lo avrebbe battezzato. Non ha mai voluto partecipare alla Messa, tranne il giorno del matrimonio, solo per far piacere a me ed ai suoi, a lui dava terribilmente fastidio sapere che io periodicamente mi confessavo».

19. – Iamvero pars attrix putat Conventi agendi modum innixum fuisse in firma adhaesione tum factioni politicae extremae sinistrae, atheismo marxiano necnon cultura religioni contraria infensaque imbutae, propter quam «coe-

rentemente con la sua militanza politica, diceva di essere per l'uguaglianza e la solidarietà tra gli uomini e non ammetteva nulla al di là della materia e della ragione. Per lui non avevano senso tutte le cose che insegna la Chiesa cattolica perché, egli diceva, non erano cose dimostrabili».

Quod autem spectat ad sacramentalitatis matrimonii exclusionem, pars actrix desumit eam non solum «dalle dichiarazioni che egli faceva, definendo il matrimonio religioso una pagliacciata inventata dai preti come tutti gli altri sacramenti per spillare soldi alla gente e per poter governare la gente», sed etiam «da tutto il suo comportamento sia anteriore che posteriore alle nozze».

Qua in re pars actrix instat in oppositionem Conventi erga matrimonium religiosum. Nam, sicut eadem mulier refert: «Caio non aveva alcuna intenzione di sposarsi in Chiesa perché, come ho già detto, i sacramenti erano per lui soltanto dei riti formali, senza alcun senso. Intanto egli accettò di celebrare il rito religioso, perché oltre a tener contenta me che ci tenevo, aveva visto la madre alterata e non disposta ad accettare che il figlio si sposa diversamente che in Chiesa e, pertanto, Caio non voleva dispiacerla».

20. – Quin etiam, pars actrix in lucem profert haud parvi momenti impulsum, quem una cum matre Conventi in flectendam eius voluntatem celebrandi matrimonium canonicum exercuerunt. Ita enim, sicut ipsa addit, «Caio non ha accondisceso subito ai desideri miei e della madre, ma ha opposto resistenza al punto tale che la mamma, in mia presenza, lo minacciò con queste parole: “Se non sali gradini della Chiesa, non salirai più i gradini di questa casa”. Caio, inoltre, si rifiutò che la cerimonia avvenisse nella Cattedrale di Molfetta, optando per il Santuario della Madonna dei Martiri. Oltre che pretendere i fiori rossi vicino agli sposi per addobbare la Chiesa, alla fine della cerimonia volle che nel bouquet di fiori della sposa aggiungesse un garofano rosso, simbolo del suo credo politico, della sua ideologia marxista».

Hisce rerum adiunctis in memoriam revocatis, pars actrix dubitat de libera voluntate viri conventi in assentiendo celebrationi matrimonii canonici dum ait: «Io non ritengo che Caio si sia mostrato disposto a contrarre liberamente il matrimonio e, se lo ha fatto, non ha accettato ciò che la Chiesa intende per matrimonio. Soprattutto perché egli non accettò tutto quello che concerne la preparazione al matrimonio (corso per i fidanzati); solo due giorni prima delle nozze, dopo molte insistenze del celebrante, Padre Daniele, accettò di incontrarsi con lui. Si trattò di un incontro formale, di cortesia».

21. – Praetermittendum tamen non est mulierem actricem haud fugere quod «l'influsso benefico di quell'incontro a due», scilicet inter Conventum et patrem Danielem, licet profluentem ex illo affatu agendi modum viri sub adpectu negativo aestimat. Qua ex re enim, iudicio Actricis, recusatio Eucharistiae ex parte viri conventi locum habuit, scilicet «dopo due giorni di deci-

sione meditata e non di momentanea incoerenza, il rifiuto dell'Eucaristia da parte di Caio». Sed meminisse iuvat non receptionem sacrae Communionis intra Missam pro sponsis reiectionem dignitatis sacramentalis matrimonii non constituere, quia eiusmodi non accessus variis de causis obvenit et forum conscientiae potissimum respicit. Ceterum sponsis enixe commendatur, non ideo imperatur, ut ad sanctissimam Eucharistiam accedant ad fructuosam tantum sacramenti matrimonii receptionem (can. 1065, § 2).

Alia ex parte vir conventus colloquium illud cum sacerdote religioso ante nuptias habitum positive memorat. Nam, iuxta eius aestimationem, «Il colloquio col Frate serviva a me per sciogliere qualche dubbio che mi era rimasto su alcune incoerenze di scelta di vita di alcuni Ministri della Chiesa, tant'è che a seguito di tale colloquio ritrovai le idee chiare con distinzione fra il credere nel sacramento religioso del matrimonio e taluni comportamenti che nulla hanno a che vedere con il credo. In merito al ricevimento dell'Eucaristia, sottolineo che anche questo aspetto fu discusso con il menzionato Frate. Se si vuole, questo può rappresentare un'incoerenza che a mio parere non può inficiare nella sostanza l'assunzione del sacramento del matrimonio». Et iterum: «Ho già detto e ne ho dato spiegazione, che non mi accostai all'Eucaristia quel giorno. Io ero contento di sposarmi».

22. – Similiter vir conventus alias quoque obiectiones refutans ab Actrice propositas, pro certo habet matrem suam numquam dubitatione aestuatam esse quod ipse matrimonium in facie Ecclesiae cum Actrice contracturum esset, quamquam «era al corrente di alcuni dubbi che io nutrivo in conseguenza di mie personali constatazioni circa l'incoerenza di alcuni Ministri della Chiesa».

Itemque imputatae sibi ab eadem Actrice exclusioni dignitatis sacramentalis matrimonii Conventus contraponit liberam consciamque electionem sacramenti matrimonii, quam tempore ritus nuptialis ad effectum adduxit.

Etenim iuxta Conventi firmam asseverationem: «Non fu né Antonia né mia madre a fare opera di convincimento. Infatti, successivamente ad un lungo colloquio col frate della Chiesa Madonna dei Martiri di Molfetta, ebbi modo di chiarire le mie posizioni nei confronti di quella parte del clero che, per incoerenza di vita e di scelte, mi aveva reso sfiduciato. Solo in seguito a quel colloquio, in cui chiarii il rapporto tra il fondamento della religione cattolica e chi amministra i sacramenti, riconobbi la validità assoluta del sacramento al di là di colui che ne è testimone. In tale circostanza io fui accompagnato in Chiesa da Antonia e da sua madre (Antonia questo episodio non può averlo dimenticato perché al termine del colloquio che io ebbi con il frate mi chiese: “di che cosa avete discusso in tutto questo tempo?”)».

23. – Infitiandum non est quin vir conventus aegro animo subierit coniugalem separationem absque suo consensu ab Actrice deliberatam inceptamque

propter assertam ipsius arduam indolem, intolerabilem personalitatem nec non molestam agendi rationem erga eam tempore convictus coniugalis. Nam, sicut mulier denuntiat, «Caio è un “selfista” cioè egli è al centro di se stesso e vuole che tutto ruoti intorno a lui». «Nei miei riguardi egli si è dimostrato possessivo, geloso ed egli voleva essere sempre al centro di ogni attenzione da parte mia e dei familiari, altrimenti pensava a male».

Ea de causa Patronus partis actricis contendit virum conventum longe aliter perdurante convictu coniugali sese gesturum fuisse, si tempore celebrationis nuptiarum rectas fovisset matrimoniales intentiones, praesertim vero relate ad indissolubilitatem et sacramentalem dignitatem matrimonii. E contra, sicut Actrix denuntiat, «quando periodicamente, disperata tra pianti e strepiti gli chiedevo un po' d'amore, gli facevo presente le mie esigenze, dopo essere stato impassibile ad ascoltarmi, le risposte erano del tipo [...] “se non ti sta bene, puoi anche andare, si va dall'avvocato e ci separiamo”». Mi avrà detto decine di volte che era disposto a separarsi subito e se io, all'ennesima volta che mi sono sentita dire ciò, ho detto di sì, anziché abbassare la testa e continuare testarda a pretendere che lui mi capisse, non è stato per motivi religiosi e nemmeno per assuefazione al matrimonio e voglia di cambiare e neppure per altre relazioni sentimentali».

24. – Patronus partis actricis queritur quod argumentum testificale infirmum reddidit defectus distinctarum quaestionum, quae in themate huius peculiaris nullitatis capitis partibus et testibus in primo iudicii gradu tempore instructionis causae poni debuissent et minime posita fuerunt. Quaesita enim tunc apparatus, secundum Patroni aestimationem, concordato nullitatis capiti accomodata non erant, quia vel omnino indeterminata et vaga erant, vel ad exclusionem indissolubilitatis, fidelitatis coniugalis et procreationis spectabant.

Obliviscendum tamen non est partes in causa suos quoque Patronos habuisse in prima instantia et declarationes fecisse quoad caput nullitatis matrimonii decreto Iudicis concordatum «per l'esclusione della sacramentalità da parte del convenuto». Utraque pars, ut supra dictum est, claram positionem hac in re assumpsit. Pars actrix enim exclusionem sacramentalitatis imputat viro convento, qui, e contra, ab exordio huius processus assertam exclusionem firmiter respuit.

Testibus quidem aliquae notitiae in memorata quaestione ab Actrice promota ex auditu ab aliis tantum innotuerunt vel prorsus ex fama. Nemo tamen tempore non suspecto propositum Conventi contra sacramentalitatem matrimonii ex eius verbis comperire poterat. Qua de causa testimonia in primo iudicii gradu collecta indolem genericam plerumque retinent, haud obstante altera quoque testium iudiciali auditione iuxta quaesita responsionem suggerentia. Iidem enim circumstantias omnino marginales saepe referunt, ut puta de scamnis nuptialibus floribus rubeis ornatis, de croata rubea

a Convento die nuptiarum induta, vel de sonitu carminis consociationis internationalis socialistae, ineunte convivio nuptiali.

25. – In specie autem ex eo quod in ambitu familiari narrabatur, hoc ad aures Adriani, actricis cognati, pervenit: «Si diceva che egli dichiarava apertamente di non credere alla Chiesa in genere ed a tutti i riti e pertanto anche al matrimonio sacramento non dava alcun valore. Intanto poi accettò il matrimonio in Chiesa, in quanto dovette accontentare sia sua madre e sia Antonia, che ci tenevano».

Magis distincte rem percepisse apparet actricis amica, Angela, quae de partium intentione matrimoniali ita refert: «Antonia ha inteso contrarre un vero e proprio sacramento del matrimonio, secondo gli insegnamenti della Chiesa. Di Caio so con certezza, perché lo diceva chiaramente, che non intendeva sposarsi in Chiesa, perché essendo non credente, tutto ciò che riguardava la religione per lui non aveva alcun valore».

Sed de Conventi voluntate respuendi sacramentalitatem testis nihil expresse adducere potest praeter aliquam despectionem caerimoniae religiosae, quatenus «Caio, che prima aveva manifestato il pensiero di un'eventuale convivenza, quando si è accorto che non era possibile realizzare ciò, pur di avere Antonia, si è adattato ad accettare la cerimonia del matrimonio in Chiesa, a cui diceva chiaramente di non dare alcuna importanza». Hoc tamen profluebat ex Conventi praeventione erga clericos saeculares. Propter hanc enim rationem vir conventus elegit ecclesiam sanctuarii «della Madonna dei Martiri» pro celebratione nuptiarum, positam nempe extra oppidum, «perché quella Chiesa è gestita dai Frati e non dai Preti».

26. – Actricis frater, Silvius, fatetur quod «all'epoca io simpatizzavo per i movimenti di sinistra, così come Caio», ideoque «probabilmente mia sorella, per associazione, ha affermato che io fossi già amico». Frater bene memorat «intenzioni serie» viri conventi relate ad matrimonium quod cum sorore contrahere intendit. Conventus tamen, iuxta fratris affirmationem, in ultima periodo ante nuptias «si dichiarava non credente» et «non dava alcuna importanza al matrimonio in Chiesa». Insuper «per lui sarebbe stato sufficiente il matrimonio fatto in Comune. Ironizzava sulla celebrazione religiosa. Ritengo che Caio abbia accettato il matrimonio in Chiesa, solo per far piacere a Antonia che da credente ci teneva molto a fare il sacramento».

Mater partis actricis, Florida, ita denotat Conventi relationem ad religionem: «Dal punto di vista religioso, non solo non era praticante, ma dichiarava apertamente che i riti religiosi non avevano alcun valore per lui». Quod spectat ad matrimonium canonicum, iuxta huius testis descriptionem, «Caio non ha fatto mistero nel dire che per lui aveva valore solo il matrimonio civile, l'unico importante, quello religioso era una pagliacciata, alla pari di tutti gli altri riti della Chiesa».

Attamen Conventi aestimationes ritus nuptialis mater Actricis percepit a filia quando eius matrimonium iam in discrimine versabatur: «Purtroppo queste cose le ho sapute da Antonia quando il matrimonio era già in crisi ed ella non potendo più, mi ha confidato tutto sin da quando andò al matrimonio». Inde dilaudata verba a teste ante nuptias a Convento audita non erant.

27. – Actricis consobrina, Eva, putat Antoniam voluisse contrahere cum Paulo verum matrimonium christianum, videlicet «unirsi a lui indissolubilmente e con una favorevole disposizione alla prole», dum «lui certamente non la pensava così; i figli non li escludeva, invece non credeva al matrimonio sacramento e ne escludeva specialmente l'indissolubilità del vincolo, ritenendola una buffonata». Testis quidem affirmat se a matre partis actricis percepisse relatas convictiones conventi «in occasione delle nozze e ricordo che mia zia, per questo fatto, era preoccupata ad angosciata», sed Actricis mater, ut supra dictum est, haec omnia audivit a filia nonnisi «quando il matrimonio era già in crisi», minime vero tempore celebrationis nuptiarum.

Soror actricis, Maria Antonia, aliquas particularitates adducit circa activitatem syndacalem Conventi eiusque propositum nuptiale: «Ricordo che quando FIAT trasferì Caio a NN con un incarico dirigenziale, egli che prima era stato un fervente ed attivo sindacalista e membro del PDUP, divenne un difensore d'azienda. Praticamente una volta trasferiti al Nord, decisero insieme di sposarsi. Noi familiari eravamo d'accordo. Solo in mia madre è sempre rimasta una certa riserva perché sin da quando ha conosciuto Caio, non l'ha riconosciuto l'uomo adatto a Antonia».

28. – De relatione Conventi ad religionem et matrimonium sacramentale soror Actricis una ex parte in lucem profert quod «Caio diceva chiaramente che egli non credeva alla religione e pertanto non dava alcun valore a tutti i sacramenti», altera ex parte testatur se memoria non tenere «di aver sentito particolari espressioni da parte di Caio, però ricordo che quando si parlava di matrimonio, io mi chiedevo: “Se questo non crede perché non fa un matrimonio civile” ed aggiungevo: “Poveri figli che nasceranno, visto che Caio dichiarava che non li avrebbe battezzati, ma li avrebbe lasciati liberi di battezzarli da grandi”. Con sofferenza immaginavo il contrasto che ci sarebbe stato tra lui e Antonia».

Ex huius testis narratione nihil deduci potest de intentione Conventi contra matrimonii sacramentalitatem. Utique testis memorat quaedam dubia Conventi de perpetuitate vinculi, scilicet «dalle conversazioni che Caio faceva in famiglia, si capiva che egli non dava come certa la perpetuità del vincolo che avrebbe contratto sposandosi con Antonia», sed incertitudo assurgere non valet ad formationem positivi voluntatis actus, hanc proprietatem matrimonii excludentem.

Demum nec ceteri testes thesi ab Actrice propugnatae coniecturas probatorias conferunt. Affirmationes enim generales introductionem huius causae iustificantes, absque indicatione earum fontis, ut puta: «Promuove questa causa Antonia, la quale la fonda sul fatto che Caio, non essendo un credente, non diede alcun valore al sacramento» (testis Clara), positivae exclusioni sacramentalitatis non aequivalent. Cum vero Conventi amici sive ante nuptias sive tempore convictus coniugalis non audierint ex eo «su questo tema», id est de proposito excludendi matrimonii sacramentalitatem (testes Petrus Franciscus, Romanus), immo eiusmodi intentionem fallacem habent, confessio extraiudicialis ex hisce testimoniis restitui nequit.

29. – Appellata sententia primae instantiae unicam simulandi causam tribuit defectui fidei ex parte viri conventi, quatenus, iuxta illius tenorem, «la mancanza di fede portò Caio coltivare idee erronee sul valore sacramentale del matrimonio e furono queste idee erronee, tanto radicate, che determinarono la volontà del Convenuto verso un oggetto inficiato dall'errore, e quindi il proposito deliberato di contrarre un matrimonio non-sacramentale. Questa fu la causa simulandi, e dagli atti è risultata prevalente sulla causa contrahendi».

Idque dilaudata decisio potissimum deducit ex iudiciali declaratione partis actricis, quae amplissimè narrat de viri conventi mente atheismo imbuta iam ante nuptias. Is enim, prout supra dictum est, in factione politica militabat, quae «rifacendosi all'ideologia marxista, era un partito ateo».

Huic tamen conclusioni Conventus fortiter obstat et sub iuramento declarat se in fide catholica educatum esse eamque numquam renuisse vel reiecis- se. Ad rem enim sequentem elicit confessionem: «Nella mia famiglia è stata impartita una buona educazione morale e religiosa. Quando ero piccolo, ho frequentato la Parrocchia sia per il catechismo, sia per il gruppo dei chierichetti. Fino alla età di 24 anni sono stato assiduo praticante; poi la pratica religiosa non è stata assidua e sistematica e poi sono subentrati altri modi di vedere la società e quindi con maggiore impegno socio-politico, senza con questo, venir meno al credo cattolico-religioso».

30. – Vir conventus haud inficiatur quidem se militasse illo tempore «nel “Manifesto” (anni 1976-1977)», scilicet in factione composita «da militanti pacifisti, molti dei quali erano cattolici», sed veritates fidei catholicae nullatenus negare intendisse. Utcumque idem vir in colloquio cum sacerdote religioso pridie nuptiarum habito, ut supra iam relatam est, dubia patefecit sua, quae ad agendi rationem quorundam Ecclesiae ministrorum spectabant, minime vero ad fidei catholicae veritates. Hac in luce apte intelligi possunt Conventi verba circa effectum salubrem illius colloquii, quatenus, ut ipse refert: «a seguito di tale colloquio ritrovai le idee chiare con distinzione fra il credere nel sacramento religioso del matrimonio e taluni comportamenti che nulla hanno a che vedere con il credo».

Itemque testes a Convento inducti, collegae laboris et amici, eius atheismum militantem et in mente radicatam depositionibus suis haud corroborant. Ita enim Petrus Franciscus, qui conventum anno 1974 cognovit et in eadem dicta laborem exercuit, refert quod ille controversiam agitabat contra Ecclesiam, sed revera credens manebat cum praevalentia sensus solidaritatis socialis: «quando io lo conobbi era sicuramente non praticante; inoltre egli era molto polemico nei riguardi della Chiesa o di una parte di essa, ma io ebbi la sensazione che egli nel fondo, fosse rimasto un credente e che la riprova ne fosse proprio quel rapporto polemico che ancora aveva con la Chiesa». De activitate Conventi testis memorat quod «nel nostro ambiente si caratterizzava come l'uomo che si interessava sempre della colletta di fondi: per la fame nel mondo, a sostegno di gruppi scioperanti e via dicendo».

31. – Alter collega laboris viri conventi, Romanus, qui utramque partem anno 1977 cognovit, magnam perplexitatem ostendit quoad imputatam Convento agendi rationem «di dispreggio della sacramentalità del matrimonio e del suo valore religioso», quia, ut refert, «in base agli elementi di mia conoscenza, non mi sento di avallare una simile interpretazione dei fatti». Testis excludit quoque alterutrius partis intentionem ineundi matrimonium divorzio solubile: «Escludo che vi fossero gli elementi e i motivi per sostenere che lui abbia potuto disporsi a sposare, con l'intento di ricorrere eventualmente al divorzio in caso di fallimento. La loro situazione e i loro sentimenti non li portavano a ipotizzare nemmeno che la loro unione potesse fallire. Non si ponevano nemmeno il problema, perché non sussisteva. Vivevano tutti intenti e protesi alla realizzazione di una vita insieme, ora che al Nord si erano create le condizioni propizie».

Idque concordat cum depositione testis praecedentis, qui partium fidem catholicam ponit tamquam fundamentum tunc electae formae canonicae celebrationis nuptiarum: «Io non assistei a contrasti fra i due sulla forma del matrimonio (in Chiesa o in Municipio) e mi feci l'idea che fossero d'accordo sulla scelta delle nozze in Chiesa: questo non solo perché Antonia era credente e praticante, ma anche perché, secondo me, anche Caio era credente, come ho prima accennato».

32. – Causam contrahendi appellata sententia primae instantiae deprehendit in aversione Conventi celebrandi matrimonium in Ecclesia et in quadam familiari pressione perficiendi ritum religiosum, quam idem vir, iuxta relationem partis actricis, subire debuit. Inde, ut dilaudata sententia sustentat, Conventus «celebrò il rito matrimoniale *coram Ecclesia* solo perché condizionato dal desiderio della sposa e delle famiglie e solo per conformismo e convenienza».

Agitur tamen de coniecturis a parte actrice propositis, quia unica ratio celebrationis matrimonii, eiusque igitur unica causa motiva, mutuus amor in-

ter partes erat. Idque hisce verbis Conventi complecti potest: «Ci volevamo veramente bene e l'amore era alla base del nostro rapporto». In hoc omnes testes concordant, scilicet quod «i due apparivano sinceramente innamorati e intenzionati a sposarsi» (Petrus Franciscus); «Antonia era affascinata dalla personalità di Caio e pertanto ne era innamorata. Caio si dimostrava affettuoso verso mia sorella» (Silvius).

Itemque Conventus influxum matris suae in re nuptiali excludit, quia, ut ait, «mia madre non ha mai saputo che vi erano reali difficoltà di rapporto con la religione, ma era invece al corrente di alcuni dubbi che io nutro in conseguenza di mie personali constatazioni circa l'incoerenza di alcuni Ministri della Chiesa. Ella non ha mai dubitato che io non mi sarei sposato in Chiesa».

33. – Demum nec circumstantiae postnuptiales assertae exclusioni sacramentalitatis matrimonii favent.

In primis tempore convictus coniugalis vir conventus magno desiderio aestuabatur prolem e matrimonio procreandi: «Da parte di entrambi c'era un gran desiderio di mettere al mondo un figlio, tanto che non solo ci sottoponemmo ad esami clinici, ma anche Antonia tentò la fecondazione in vitro, ma la sterilità era chiara. Ho saputo che dopo la separazione, ha generato una figlia». Cui concinit pars actrix addens tantum quod «altrettanto grande fu la delusione quando ebbi il verdetto della sterilità».

Deinde constat quoque partem actricem domum coniugalem deseruisse et ita matrimonium infeliciter naufragium fecit.

Etenim, iuxta Conventi descriptionem «la vita coniugale è durata dieci anni, è stata pacifica con dei litigi, che ritengo siano normali tra due che vivono insieme. Tanti momenti di difficoltà ed incomprensione, Antonia li avrebbe superati se non avesse trovato altri interessi al di fuori della famiglia». Pars actrix autem declarat se tempore convictus coniugalis a Convento neglectam fuisse haud obstante quod «egli mi colmava di regali, ma lo sentivo lontano dal punto di vista affettivo e morale». Ea de causa, sicut mulier queritur, «tutte le volte in cui gli chiedevo un pò di attenzione e di conforto, egli se ne usciva con la solita frase: "Se ti sta bene è così, sennò possiamo separarci". Di me egli si serviva soltanto quando aveva bisogno».

Quae cum ita sint, certum est causam separationis et divortii non fuisse exclusionem dignitatis sacramentalis matrimonii ex parte Conventi, sed interruptionem vitae coniugalis ex parte mulieris actricis. Immo, ut Actricis cognatus refert, «dopo la separazione, quando Antonia si è unita ad un nuovo compagno, è stata capace di generare».

34. – Quibus omnibus in iure et in facto mature perpensis, Nos infrascripti Patres de Turno, pro Tribunali sedentes et solum Deum prae oculis habentes, Christi nomine invocato, declaramus, decernimus et definitive senten-

tiamus, ad propositum dubium respondententes: *Negative, seu non constare de matrimonii nullitate, in casu, ob exclusam matrimonii sacramentalitatem ex parte viri.*

Ita pronuntiamus, mandantes Ordinariis locorum et ministris Tribunalium ad quos spectat, ut hanc Nostram definitivam sententiam notificent omnibus, quorum intersit, ad omnes iuris effectus.

Romae, in sede Tribunalis Rotae Romanae, die 27 februarii 2004.

ANTONIUS STANKIEWICZ, *Decanus, Ponens*
 IORDANUS CABERLETTI
 AUGUSTINUS DE ANGELIS

L'ESCLUSIONE DELLA DIGNITÀ SACRAMENTALE:
 LA RETTA INTENZIONE E LA DISPOSIZIONE PER CREDERE

1. PRESUPPOSTI DOTTRINALI DELLA DOTTRINA C. STANKIEWICZ
 IN MATERIA

LA sentenza c. Stankiewicz del 27 febbraio 2004 costituisce una novità, in quanto è l'unica decisione dell'attuale Decano della Rota in cui viene presa in considerazione direttamente l'esclusione della dignità sacramentale del matrimonio, in risposta al dubbio così formulato dal tribunale di primo grado: "an constet de matrimonii nullitate in casu, ob exclusam matrimonii sacramentalitatem". Ci sono altre decisioni c. Stankiewicz in cui era stata presa in considerazione l'incidenza della volontà riguardante la dignità sacramentale sulla validità del matrimonio, principalmente come causa dell'esclusione o dell'errore determinante rispetto all'indissolubilità del vincolo. Anche come autore privato, Stankiewicz si era occupato della questione. Sia nelle decisioni giurisprudenziali che nella riflessione dottrinale, l'Autore offre delle interessanti riflessioni, in un modo in un certo senso dinamico.¹

¹ Cfr. A. STANKIEWICZ, *Errore circa le proprietà e la dignità sacramentale del matrimonio*, in AA.VV., *La nuova legislazione matrimoniale canonica. Il consenso: elementi essenziali, difetti, vizi*, Città del Vaticano 1986, 117-132; ID., *La giurisprudenza in tema di esclusione della sacramentalità del matrimonio*, in AA.VV., *Matrimonio e sacramento*, Città del Vaticano 2004, 93-110. Rinviamo anche al nostro *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; cfr. anche 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; M.

Il pensiero di Stankiewicz al riguardo si è espresso cercando di risolvere le fattispecie sottoposte al suo giudizio alla luce del diritto applicabile, sia i dettami codiciali che la dottrina e le indicazioni magisteriali in materia, che hanno indubbiamente un valore giuridico e di interpretazione della legge.² Nei suoi contributi – dottrinali e giurisprudenziali –, per quanto riguarda il presente argomento, Stankiewicz si rifà principalmente – oltre che ai cann. 1055, 1099 e 1101 – alle *Propositiones* della Commissione Teologica Internazionale del 1977, all'Esortazione apostolica postsinodale *Familiaris consortio* e alle allocuzioni di Giovanni Paolo II alla Rota Romana degli anni 2001 e 2003.³

Prima di soffermarci sulla dottrina del decano della Rota in materia, segnaliamo le basi dottrinali richiamate nelle sue decisioni riguardanti l'argomento e in quella che ora commentiamo, nonché nei suoi scritti scientifici. Nelle *Proposizioni* che la Commissione Teologica Internazionale (CTI) pubblicò nel 1977 si afferma la dottrina tradizionale sull'inseparabilità tra matrimonio e

MINGARDI, *L'esclusione della dignità sacramentale dal consenso matrimoniale nella dottrina e nella giurisprudenza recenti*, Roma 1997; 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) 122-145; ID., *Sul rapporto tra realtà naturale e dimensione soprannaturale nel matrimonio: alcune conseguenze sul piano giuridico canonico*, in *Ius Ecclesiae* 15 (2003) 279-293; 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; M. RIVELLA, *Gli sviluppi magisteriali e dottrinali sull'esclusione della dignità sacramentale del matrimonio cit.*, 299-315; ID., *Il matrimonio dei cattolici non credenti e l'esclusione della sacramentalità*, in AA.VV., *Matrimonio e sacramento cit.*, 111-120; J.M. SERRANO, *Fede e sacramento*, in AA.VV., *Matrimonio e sacramento cit.*, 19-30; P. MONETA, *L'esclusione del sacramento e l'autonomia della fattispecie*, in AA.VV., *Matrimonio e sacramento cit.*, 75-91; M.F. POMPEDDA, *Intenzionalità sacramentale*, in AA.VV., *Matrimonio e sacramento cit.*, 31-42; 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; L. SABBARESE, *Fede, intenzione e dignità sacramentale nel matrimonio tra battezzati*, in *Periodica* 95 (2006) 261-306; A.P. TAVANI, *L'esclusione della dignità sacramentale nella giurisprudenza coram Stankiewicz*, in corso di stampa in *Iustitia et iudicium. Studi di diritto matrimoniale e processuale canonico in onore di Antoni Stankiewicz*.

² Sul valore giuridico dei discorsi pontifici alla Rota, cfr. BENEDETTO XVI, *Discorso alla Rota Romana*, 26 gennaio 2008 e il commento di O. FUMAGALLI CARULLI, *Verità e giustizia nella giurisprudenza ecclesiale*, in *Ius Ecclesiae* 20 (2008) 463-478, in particolare 471-474; J. LLOBELL, *Sulla valenza giuridica dei Discorsi del Romano Pontefice al Tribunale Apostolico della Rota Romana*, in *L'Osservatore Romano*, 6 novembre 2005, pp. 7-8, e in *Ius Ecclesiae* 17 (2005) 547-564; G. COMOTTI, *Considerazioni circa il valore giuridico delle allocuzioni del Pontefice alla Rota romana*, in *Ius Ecclesiae* 16 (2004) 3-20

³ Cfr. COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS-COMMISSIONE THEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Propositiones. Theses de doctrina matrimonii cristiani*, in *Documenta. Documenti* (1969-1985), Città del Vaticano 1988; GIOVANNI PAOLO II, *Es. ap. Familiaris consortio*, 22 novembre 1981; ID., *Discorso alla Rota Romana*, 1° febbraio 2001, ID., *Discorso alla Rota Romana*, 30 gennaio 2003.

sacramento,⁴ dimodoché «inter duos baptizatos non existit matrimonium naturale a sacramento separatum, sed tantum matrimonium naturale ad dignitatem sacramenti evectum». ⁵ Ogni matrimonio dunque tra battezzati non può che essere sacramento. Volendo trarre una conclusione del noto brano di *Sacrosanctum concilium* n. 59⁶ –, la CTI fa due affermazioni non facilmente conciliabili. Da una parte, ribadisce che la fede è presupposta a titolo di “causa dispositiva” dell’effetto fruttuoso del sacramento, ma la validità del sacramento non dipende dalla sua fruttuosità. E dall’altra, si dice che benché non bisogna confondere il problema dell’intenzione matrimoniale con quello della fede dei contraenti, «tamen non totaliter separari possunt». ⁷

Il proposito della CTI è cercare una via di mezzo tra l’*automatismo* sacramentale e la rilevanza della mancanza di fede, nel caso dei battezzati non credenti, ma in fondo fa dipendere l’intenzione richiesta (fare ciò che fa Cristo e la Chiesa) dalla fede: «Intentio vera ultimatim fide viva nascitur et nutritur. Ubi ergo nullum vestigium fidei qua talis (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». ⁸ Lehmann – relatore di questa serie di *Propositiones* – conclude che «dans ces conjonctures, on devra tenir qu’une trace de croyance est nécessaire non seulement pour la réception fructueuse mais aussi pour la réception valide des sacrements». ⁹

Il tentativo della CTI di armonizzare le posizioni opposte portò la Commissione a concludere la sufficienza radicale del battesimo, ma di un battesimo *per quod homini «credentes» membra Corporis Christi fiunt*. Non basterebbe dunque l’intenzione matrimoniale naturale, ma si richiederebbe una specifica intenzione sacramentale, che sarebbe a portata soltanto di chi ha la fede sufficiente da voler fare un sacramento. Per la CTI «connexus intimus inter

⁴ «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 accidentalis, ita ut adesce vel abesse possit, sed eius essentiae ita inhaeret ut ab eo separari non possit» (*Propositiones*, n. 3.2, p. 222).

⁵ *Propositiones*, n. 3.5, p. 224.

⁶ «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».

⁷ *Propositiones*, n. 2.3, p. 218.

⁸ *Ibid.*

⁹ K. LEHMANN, *Sacramentalité*, in CTI, *Problèmes doctrinaux du mariage chrétien*, Louvain-la-Neuve 1979, 197.

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». ¹⁰

Le riflessioni della Commissione Teologica Internazionale influirono sui lavori del Sinodo dei vescovi sulla famiglia del 1980. Come si sa, tra le Proposizioni del Sinodo ci fu una proposta di rivisitazione della dottrina riguardo la necessità della fede per la validità del matrimonio dei battezzati. ¹¹ In seguito, la questione fu ripresa da Giovanni Paolo II nell'esortazione apostolica postsinodale *Familiaris consortio*, che al n. 68 si pose la questione se i "battezzati non credenti" dovevano essere ammessi alla celebrazione del matrimonio. In quel n. 68, Giovanni Paolo II affermò che i "battezzati non credenti" potevano essere ammessi al matrimonio se si riscontrava in essi la "retta intenzione", di sposarsi secondo il progetto divino. Anzi, il Pontefice affermò che la decisione "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 celebrazione del sacramento e l'immediata preparazione alla medesima possono completare e portare a termine, data la rettitudine della loro intenzione".

Questo concetto di *retta intenzione* – la cui mancanza rende nullo il matrimonio, quando si rifiuta "in modo esplicito e formale ciò che la Chiesa intende compiere quando si celebra il matrimonio dei battezzati" – pur essendo condiviso dalla dottrina e dalla giurisprudenza posteriori a *Familiaris consortio*, non è stato pacificamente interpretato. Le possibili incertezze d'interpretazione, a giudizio di Rivella, 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 intenzionalità sacramentale necessario per consentire l'accesso al

¹⁰ *Propositiones*, n. 2.4, p. 220.

¹¹ Proposizione 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). Il corsivo, nel testo francese.

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

Nei Discorsi degli anni 2001 e 2003 Giovanni Paolo II si è soffermato infatti sulla relazione tra la dimensione naturale e sacramentale nel matrimonio e sull'incidenza della volontà contraria alla sacramentalità sulla validità dello stesso. Da una parte, nell'Allocuzione del 2001 segnalava 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*: giudizi infondati e discriminatori, dubbi sulla validità di 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". L'unicità della realtà matrimoniale comporta innanzitutto che non esistono nella realtà matrimoni *civili* e *religiosi*, ma soltanto esistono delle regolamentazioni civili e religiose di una realtà preesistente, che è matrimoniale o non lo è: con parole dell'Allocuzione del 2003, «non si può (...) configurare, accanto al matrimonio naturale, un altro modello di matrimonio cristiano con specifici requisiti soprannaturali».

L'altra conseguenza che si desume dai principi magisteriali riguarda l'incidenza in sede di accertamento della validità o nullità del matrimonio. Infatti, nel Discorso del 2003, il Pontefice è tornato sulla questione, in un modo ancora più specifico, mettendo 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".¹³

Questi principi, conclude Giovanni Paolo II, vanno tenuti presenti "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". Di conseguenza, "per le due figure è decisivo tener presente che un atteggiamento dei *nubendi* che non tenga conto della dimensione so-

¹² 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.

¹³ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Rota Romana*, 30 gennaio 2003, n. 8.

prannaturale nel matrimonio, può renderlo nullo solo se ne intacca la validità sul piano naturale nel quale è posto lo stesso segno sacramentale”.¹⁴

2. LA GIURISPRUDENZA, TRA VOLONTÀ PREVALENTE
CONTRO IL MATRIMONIUM IPSUM ED ESCLUSIONE AUTONOMA
DELLA DIGNITÀ SACRAMENTALE

La dottrina e la giurisprudenza hanno maturato un’evoluzione riguardo la forza invalidante della volontà contraria alla dignità sacramentale del matrimonio. Stankiewicz segnala come la giurisprudenza rotale sia passata dal considerare la volontà contraria alla dignità sacramentale rilevante quando la volontà prevalente ostacola il *matrimonium ipsum* a una apertura verso la possibilità di una esclusione autonoma. La giurisprudenza recente infatti ha cercato 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 sacramentale.¹⁵

Tale evoluzione di pensiero si riscontra anche nella stessa giurisprudenza c. Stankiewicz, come ha messo in evidenza Mingardi.¹⁶ In alcune decisioni – in quelle più lontane nel tempo – l’attuale decano della Rota propendeva per la necessità di un’intenzione prevalente di esclusione della sacramentalità affinché invalidasse il matrimonio, mentre in altre viene ad equiparare l’esclusione della sacramentalità a quella degli elementi e proprietà essenziali del matrimonio, quanto alle sue modalità ed effetti. In due sentenze, del 1980 e 1981, il ponente aderiva all’opinione comune in giurisprudenza, orientata a considerare rilevante quando la volontà prevalente ostacolava il *matrimonium ipsum*.¹⁷ In un’altra decisione del 1982 fu dichiarata la nullità in quanto l’errore causato dall’incredenza andava oltre gli aspetti sacramentali, e aveva inciso sull’identità della realtà matrimoniale naturale, causando l’esclusione del *bonum prolis*.¹⁸

¹⁴ *Ibid.*; 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”.

¹⁵ 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.

¹⁶ Cfr. M. MINGARDI, *L’esclusione della dignità sacramentale dal consenso matrimoniale nella dottrina e nella giurisprudenza recenti* cit., 137-143.

¹⁷ Cfr. le decisioni *Romana* del 26 giugno 1980 (non pubblicata) e *Romana* del 29 gennaio 1981, in RRDec 73, 44-56.

¹⁸ Sent. *Bononien.* del 29 aprile 1982, in RRDEC. 74, 245-254.

In una decisione del 1986, invece, Stankiewicz sostiene che l'intenzione necessaria deve essere "vere sacramentalis", al meno in modo implicito.¹⁹ Successivamente, in una sentenza del 1988, afferma da una parte – rifacendosi alla dottrina di *Familiaris consortio*, 68 – l'irrilevanza della mancanza di fede personale e la sufficienza dell'intenzione rivolta a celebrare il matrimonio "prout in natura est", e dall'altra ribadisce la possibilità che l'errore sulla dignità sacramentale invalidi autonomamente oppure diventi causa di esclusione, sia di un elemento o proprietà essenziale sia della stessa dignità sacramentale. Questa esclusione, aggiunge il ponente, normalmente avviene "«voluntate absoluta et pravelenti» non contrahendi", anche se a volte la giurisprudenza equipara l'esclusione della sacramentalità all'esclusione degli elementi essenziali del matrimonio.²⁰

Anche nei suoi contributi scientifici, mons. Stankiewicz si mostra favorevole ad una equiparazione tra l'esclusione della dignità sacramentale e quella degli elementi e proprietà essenziali del matrimonio. Arriva a questa conclusione anche come conseguenza della sua difesa dell'autonomia del can. 1099. Così, scriveva nel 1986: "La formulazione del can. 1099 costituisce un valido indirizzo interpretativo per il can. 1101 § 2 per quanto riguarda l'esclusione della dignità sacramentale del matrimonio. Infatti come l'errore può determinare la volontà ad accettare il matrimonio soltanto non sacramentale viziando il consenso (can. 1099), così anche si può direttamente escludere la dignità sacramentale del matrimonio con l'atto positivo di volontà, come l'elemento essenziale del matrimonio (can. 1101 § 2), senza che sia necessaria una volontà assoluta o dedotta in condizione di escludere lo stesso matrimonio «si sit sacramentum»".²¹

Nel 2004, anno della sentenza che ora commentiamo, Stankiewicz pubblicò un saggio su *La giurisprudenza in tema di esclusione della sacramentalità del matrimonio*,²² nel quale segnala l'evoluzione giurisprudenziale, orientata

¹⁹ Sent. *Theatina* del 26 giugno 1986, in RRDEC. 78, 398-411.

²⁰ Sent. *Florentina* del 19 maggio 1988, in RRDEC. 80, 327-328. Il ponente segnala che ci sono molte sentenze in cui si riscontra tale forza invalidante nel rifiuto del matrimonio stesso o nella volontà prevalente "non faciendi id quod fuit institutum a Christo", mentre "interdum admittitur «positive et scienter» facta exclusio dignitatis tamquam elementi essentialis matrimonii". Mingardi vuole vedere nella posizione di Stankiewicz una vicinanza alla posizione maggioritaria, che richiede la volontà prevalente nel caso dell'esclusione della dignità sacramentale, a differenza dall'esclusione delle proprietà essenziali: cfr. M. MINGARDI, *L'esclusione della dignità sacramentale* cit., 139-140. Una sentenza posteriore, *Montisviden*, del 25 aprile 1991, risponde affermativamente al dubbio formulato sull'errore circa l'indissolubilità, riscontrato nella convenuta educata in una radicale antireligiosità.

²¹ A. STANKIEWICZ, *Errore circa le proprietà e la dignità sacramentale del matrimonio*, in Aa.Vv., *La nuova legislazione matrimoniale canonica*, Città del Vaticano 1986, 131-132.

²² 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.

tradizionalmente a considerare invalidante la volontà contraria alla dignità sacramentale quando la volontà prevalente ostacolava la *matrimonium ipsum* mentre più recentemente si è posta la questione dell'esclusione autonoma. Richiamando due sue sentenze,²³ segnala che "la retta intenzione di accettare il vero matrimonio implica una traccia della fede. Tale intenzione, quindi, contiene il «minimum dispositionis personalis ad valide contrahendum» anche per il non credente, e pertanto «quodam vestigio fidei innititur»".²⁴ E conclude: "Infatti, seguendo il ragionamento della *Familiaris consortio*, la decisione di sposarsi «secondo il progetto divino», cioè «di impegnare nel loro irrevocabile consenso coniugale tutta la loro vita in un amore indissolubile ed in una fedeltà incondizionata, implica realmente ... un atteggiamento di profonda obbedienza alla volontà di Dio, che non può darsi senza la sua grazia». E proprio questa disposizione personale può essere chiamata l'obbedienza della fede, fede come obbedienza, in quanto consiste in «un atteggiamento personale fondamentale che trova la sua espressione nell'obbedienza»".²⁵

3. LA VOLONTÀ CONTRARIA ALLA DIGNITÀ SACRAMENTALE
PUÒ RENDERE NULLO IL MATRIMONIO "SOLO SE NE INTACCA
LA VALIDITÀ SUL PIANO NATURALE". PUÒ DICHIARARSI NULLO
UN MATRIMONIO CHE I CONIUGI HANNO VOLUTO INDISSOLUBILE,
FEDELE E FECONDO MA "POSITIVAMENTE" NON SACRAMENTALE?

Che dire dell'ubicazione sistematica della forza invalidante della volontà anti-sacramentale? La volontà simulatoria invalidante, è da considerarsi di esclusione del matrimonio stesso o di simulazione parziale? Apparentemente, Stankiewicz sembra propendere per ammettere la considerazione della simulazione parziale per esclusione della dignità sacramentale. Infatti, la riflessione del nostro autore in materia gira in torno a due elementi: da una parte, la dottrina dell'inseparabilità tra matrimonio e sacramento e l'affermazione di Giovanni Paolo II 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".²⁶

²³ Una del 19 maggio 1988, RRDec 80, p. 235, n. 5, e l'altra del 25 aprile 1991, RRDec 83, p. 282, n. 5.

²⁴ A. STANKIEWICZ, *La giurisprudenza in tema di esclusione della sacramentalità del matrimonio* cit., 109.

²⁵ A. STANKIEWICZ, *La giurisprudenza in tema di esclusione della sacramentalità del matrimonio*, in AA.VV., *Matrimonio e sacramento*, Città del Vaticano 2004, 109-110, con riferimento a *Familiaris consortio* n. 68 e J. AUER, *Gesù il Salvatore. Cristologia*, vol. 4/I, tr. It., Assisi 1993, 519. La citazione di *Familiaris consortio* omette un breve passaggio per altri versi rilevante: l'adesione al progetto divino sul matrimonio – la volontà matrimoniale *tout court* – comporta l'obbedienza della fede "anche se non in modo pienamente consapevole".

²⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Rota Romana*, 30 gennaio 2003, n. 8; la sottolineatura è nostra.

Dall'altra parte, nel pensiero di Stankiewicz pesa molto il fatto che il can. 1099 contempli la possibilità di incorrere in un *error iuris* autonomamente sulla dignità sacramentale del matrimonio: “come l'errore può determinare la volontà ad accettare il matrimonio soltanto non sacramentale viziando il consenso (can. 1099), così anche si può direttamente escludere la dignità sacramentale del matrimonio con l'atto positivo di volontà, come l'elemento essenziale del matrimonio (can. 1101 § 2)”.²⁷

Il n. 14 della presente decisione segnala che ci sono due modi di escludere la sacramentalità del matrimonio: con un atto positivo di volontà assoluto e prevalente oppure semplice. Nel primo caso, esclude il matrimonio stesso «si quis dicat: volo matrimonium, sed non sacramentum, secus nolo ipsum matrimonium, coniugium est nullum, quia reipsa deest consensus in matrimonium, cum praevaleat in casu intentio excludendi matrimonium, seu altera intentio priorem excludat». Assieme alla volontà prevalente, il ponente afferma che la giurisprudenza recente ammette anche la forza invalidante dell'esclusione diretta della sacramentalità, pur non essendo questa né una proprietà né un elemento essenziale del matrimonio bensì “dimensionem spiritualem ipsius matrimonii constituit ratione baptismi utriusque contrahentis”. Non potendo esserci tra battezzati un matrimonio che non sia sacramento (cfr. can. 1055 § 2), chi esclude con atto positivo la *ratio sacramenti*, svuota l'oggetto del consenso, perché non si può consentire in un consorzio che non sia sacramento. Chi non è perfettamente disposto *in re fidei*, può essere ammesso alla celebrazione, sempre che non rifiuti la *ratio sacramenti* e si riscontri la retta intenzione di accettare l'alleanza coniugale istituita da Dio (n. 15).²⁸

Sono compatibili i due principi? Cioè, ammettere che affinché il matrimonio venga reso nullo deve essere intaccata “la sua validità sul piano naturale”

²⁷ A. STANKIEWICZ, *Errore circa le proprietà e la dignità sacramentale del matrimonio*, cit., 131-132.

²⁸ “Iurisprudencia recentior tamen pacifice iam retinet directam sacramentalitatis exclusionem pariter ac illa praevalens invalidare consensum matrimonialem, quamvis dignitas sacramentalis sensu proprio nec matrimonii sit proprietas essentialis neque aliquod elementum essenziale, sed dimensionem spiritualem ipsius matrimonii constituit ratione baptismi utriusque contrahentis (cf. coram Burke, decis. diei 23 iunii 1987, RRDEC., vol. LXXIX, p. 394, n. 2; coram Bruno, decis. diei 26 februarii 1988, RRDEC., vol. LXXX, p. 168, n. 3; coram Caberletti, decis. diei 27 novembris 1998, RRDEC., vol. XC, p. 814, n. 4; coram Defilippi, decis. diei 10 novembris 1999, RRDEC., vol. XCI, p. 651, n. 9; coram Turnaturi, decis. diei 18 aprilis 2002, in causa Scepusien., n. 13). Efficacia autem canonico-iuridica talis exclusionis consequitur ex eo quod inter baptizatos nullum aliud haberi potest validum matrimonium, nisi dignitate sacramentali exornatum (can. 1055, § 2). Si quis igitur positivo voluntatis actu sacramenti rationem excludat, obiectum consensus vacuum inaneque reddit, quia valide consentire nequit in aliud coniugium nisi sacramentale tantum. Nec obstat quod haud perfecte in re fidei dispositus ad celebratonem nuptiarum admitti potest. Hoc enim tunc obvenit, si ille rationem sacramenti non respuat ac recta intentione foedus coniugale a Deo institutum acceptet” (n. 15).

e allo stesso tempo che tale invalidità può essere causata da un'esclusione diretta ed autonoma della dignità sacramentale? Recentemente²⁹ abbiamo sostenuto che l'opinione che fino a qualche anno fa poteva sembrare maggioritaria – secondo la quale l'esclusione della dignità sacramentale del matrimonio potesse configurarsi come un capo di simulazione parziale alla stregua dell'esclusione delle proprietà e gli elementi essenziali del matrimonio³⁰ – è stata messa fortemente in discussione dopo gli interventi magisteriali del 2001 e 2003.

In fondo si tratta di valutare se l'esclusione della dignità sacramentale rende nullo il matrimonio pur in presenza di un'intenzione matrimoniale "naturale" completa. In altre parole, la questione se la forza invalidante della volontà contraria alla sacramentalità si configuri come fattispecie di simulazione parziale o totale nella pratica si traduce nella possibilità di dichiarare nullo un matrimonio che i coniugi hanno voluto indissolubile, fedele e fecondo ma "positivamente" non sacramentale.

Nel riproporsi la questione dopo le pronunce magisteriali del 2001 e 2003, Moneta ha rivisto la propria posizione, inizialmente propensa ad ammettere un'esclusione matrimoniale autonoma: "Io 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»".³¹

²⁹ Cfr. il nostro *L'esclusione della dignità sacramentale del matrimonio nel recente dibattito dottrinale e giurisprudenziale* cit., 117-126, al quale rimandiamo.

³⁰ Difendeva tale tesi . Z. GROCHOLEWSKI, *Crisis doctrinae et iurisprudentiae rotalis circa exclusionem dignitatis sacramentalis in contractu matrimoniali*, in *Periodica* 67 (1978) 283-295; ID., *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*.

³¹ P. MONETA, *L'esclusione del sacramento e l'autonomia della fattispecie*, 78, nota 5, con riferimento al suo *Il matrimonio nel nuovo diritto canonico*, Genova 1998, pp. 149 ss. Nell'edizione del 2008, infatti, l'Autore sottolinea il cambiamento auspicato dagli interventi magisteriali del 2001 e 2003, e conclude: "È ancora presto per dire se questo nuovo indirizzo si andrà affermando nella giurisprudenza dei tribunali ecclesiastici, soppiantando quello favorevole a considerare l'esclusione del valore sacramentale come un capo autonomo di nullità. Esso sembra però più conforme allo spirito della nuova legislazione, soprattutto in quel suo forte ed intenso radicamento nella comunione interpersonale fondata sul dono che ciascuno sposo fa all'altro della propria esistenza. Il rinnegamento del profondo significato spirituale insito nel matrimonio, specialmente quando viene contratto tra battezzati, merita di assumere rilievo invalidante quando non rimane confinato 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. Ipotesi questa che non è certo di rara evenienza, perché chi appiattisce il dono

Dopo aver studiato le decisioni rotali più significative al riguardo (quelle cioè che hanno ammesso una forza invalidante autonoma all'esclusione della sacramentalità) e tenuto conto delle fattispecie in esse prese in considerazione,³² l'Autore nota che si tratta di persone che si accostano alle nozze con una retta intenzione matrimoniale, con volontà di impegnarsi ai normali obblighi della vita coniugale, ma che per convinzione ideologica sono contrari (tanto da rifiutarla intimamente) alla sacramentalità, e più in generale, ad ogni dimensione religiosa del matrimonio.

Una recente sentenza rotale c. De Angelis ritiene che la volontà indifferente o addirittura contraria alla dimensione sacramentale non impedisca di volere il matrimonio *uti naturale institutum*: nella sua deposizione, la convenuta affermava di non aver voluto positivamente celebrare un sacramento, ma allo stesso tempo riconosceva di essersi voluta sposare rispettando le dimensioni naturali della coniugalità: "Sull'indissolubilità non avevo riserve e neppure sulla fedeltà". "Non essendo cattolica, non mi intendo di cosa significhi il matrimonio sacramento, non avevo riserve sulla procreazione, visto che abbiamo avuto un'altra figlia, condizionata ad un certo numero".³³

Ma 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 essenziale),³⁴ allora si domanda Moneta: "È quindi giustificato attribuire rilevanza invalidante ad un'intenzione che non ha una diretta ricaduta sul concreto costituirsi e svolgersi della vicenda umana di un matrimonio?".³⁵

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).

³² Le sent. c. Serrano del 18 aprile 1986 e 1 giugno 1990, e c. Bruno del 26 febbraio 1988, e un decreto c. Bruno del 24 febbraio 1989. I casi presi in considerazione sono quello di un matrimonio celebrato negli anni cinquanta da un affiliato al partito comunista italiano (dell'epoca) e altri casi – per esempio di sposati civilmente che intendono "regolarizzare" in chiesa la situazione – in cui il coniuge o i coniugi intendevano legarsi con un'unione permanente e pienamente coniugale ma non sacramentale.

³³ Sent. *Triveneti seu Veronen*. del 10 marzo 2006, coram De Angelis, in *Ius Ecclesiae*, con un nostro commento *Volontà matrimoniale naturale e rifiuto della dignità sacramentale*, anche in *Ius Ecclesiae* 20 (2008) 134-148.

³⁴ "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).

³⁵ *Ibid.*, 81.

E allora, in che modo si può fare ricorso ai cann. 1099 e 1101 per dichiarare nullo un matrimonio a causa di una volontà contraria alla dignità sacramentale del matrimonio? In primo luogo, bisogna ricordare che il can. 1099 sancisce innanzitutto l'irrelevanza dell'*error simplex*, che rimane nell'ambito dell'intelletto. Il riferimento alla dignità sacramentale ubbidirebbe, oltre che al proposito di eliminare il riferimento parallelo del canone sulla simulazione, al desiderio di sottolineare tale irrilevanza, quando ci si trova di fronte a un atteggiamento tiepido e ignorante verso la fede. L'eccezione presente nel canone ("dummodo non determinet voluntatem") si spiegherebbe "con più generale riferimento alla volontà matrimoniale: l'errore sulla sacramentalità acquista una rilevanza ai fini della nullità quando abbia portato la volontà del soggetto ad indirizzarsi ad un matrimonio privo di una sua componente essenziale, quando, in sostanza, si sia concretizzato nell'esclusione di uno dei *bona* che caratterizzano il matrimonio sotto il profilo umano e naturale".³⁶

È "pensabile" un errore sulla dignità sacramentale che giunga a determinare la volontà? La questione esula dalle presenti riflessioni, e tocca il delicato problema dell'autonomia della figura dell'*error iuris* che, nel caso della dignità sacramentale riesce ancora più difficile da impostare.³⁷ A nostro avviso, nella pratica, la deformazione intellettuale riguardante la dimensione sacramentale può invalidare il matrimonio solo se si traduce in un atto di esclusione.

In che modo può presentarsi l'esclusione della dignità sacramentale? Soltanto se l'opposizione alla dimensione sacramentale del matrimonio comporta il rifiuto esplicito e formale di ciò che la Chiesa fa quando celebra il matrimonio dei battezzati. Ma ciò che la Chiesa vuole ed intende è semplicemente che i nubendi istaurino un matrimonio sotto il profilo dei contenuti naturali e umani. Di conseguenza, per usare ancora le parole di 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".³⁸

Alla luce di quanto fin qui detto: la formulazione giuridica di una volontà contraria alla dignità sacramentale tale da portare ad invalidare il matrimonio, può formularsi in termini di simulazione parziale? In fondo, si tratta di

³⁶ P. MONETA, *L'esclusione del sacramento e l'autonomia della fattispecie*, 85.

³⁷ Cfr. sulla questione il completo studio di M. GAS I AIXENDRI, *Relevancia canónica del error sobre la dignidad sacramental del matrimonio*, Roma 2001; ID., *Errore determinante della volontà (can. 1099 CIC) e simulazione (can. 1101 CIC)*, in H. FRANCESCHI - M-A. ORTIZ (a cura di), *Verità del consenso e capacità di donazione. Temi di diritto canonico matrimoniale e processuale* cit., 273-291, in particolare 282-291; G. MCKAY, *Il rapporto tra errore ed esclusione nel processo di formazione de consenso matrimoniale in Ibid.*, 255-272.

³⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Rota Romana*, 30 gennaio 2003, n. 8.

cogliere in cosa consista la retta intenzione necessaria per essere ammessi al matrimonio, e, di conseguenza, in cosa consista il rifiuto esplicito e formale di tale intenzione, che caratterizza la forza invalidante della volontà contraria alla dignità sacramentale del matrimonio, e concretamente se si debba riconoscere forza invalidante a una volontà contraria alla dignità sacramentale che però non comprometta gli aspetti “naturali” (la donazione totale, indissolubile e feconda).

Bisogna prendere atto che spesso, nella discussione dottrinale in favore di una configurazione come capo autonomo di simulazione parziale o come fattispecie di simulazione totale, si ritrova una questione sulle parole più che sulla sostanza, a patto che si condividano i capisaldi menzionati. Un esempio si trova proprio nella decisione c. Stankiewicz che ora commentiamo, che prende atto degli apporti del magistero più recente, anche se sembra ammettere la possibilità – non provata nella causa in esame – di un’esclusione automa della dignità sacramentale.

La sentenza che ora commentiamo riguarda un matrimonio celebrato in Italia; il fidanzato aderiva ad una ideologia di estrema sinistra e, a detta dell’attrice, avrebbe accettato la celebrazione del matrimonio in Chiesa solo per accontentare lei e la madre, ed escludendo la dignità sacramentale del matrimonio. Il convenuto invece afferma proprio il contrario: «Io quando mi sono sposato, ho inteso contrarre matrimonio in senso cristiano: uno, indissolubile, ordinato alla procreazione e all’educazione dei figli. Accettavo il matrimonio come sacramento nel senso che si rimane legati per sempre. Accettavo Gesù Cristo tutore e guida della coppia». «Tengo a precisare che la scelta del matrimonio religioso, da parte mia è stata libera e consapevole». «Non ho mai sostenuto di non credere nella sacramentalità del matrimonio che, tengo a precisare, liberamente celebrai in Chiesa e non comprendo con quale diritto la parte attrice (sic) possa fare un processo alle mie intenzioni sostituendosi volontariamente alla mia coscienza» (n. 17).

Oltre alla radicale divergenza delle versioni fornite dalle parti, le deposizioni dei testi attestano tuttalpiù un’indifferenza nei confronti della fede, e una iniziale volontà di instaurare un’unione solo civile, che avrebbe superato a causa dell’amore che nutriva per la fidanzata. Tutte le deposizioni dei testi concordano nel segnalare che il convenuto “non dava alcun valore al sacramento”, il che però – conclude il ponente – “positivae exclusioni sacramentalitatis non aequivalent” (n. 28).

La sentenza di primo grado aveva concluso affermativamente sulla base della «mancanza di fede [che] portò Caio [a] coltivare idee erronee sul valore sacramentale del matrimonio e furono queste idee erronee, tanto radicate, che determinarono la volontà del Convenuto verso un oggetto inficiato dall’errore, e quindi il proposito deliberato di contrarre un matrimonio non-sacramentale. Questa fu la causa simulandi, e dagli atti è risultata prevalente

sulla causa *contrahendi*» (n. 29). Il ponente sottolinea come la formazione avuta dal convenuto non è stata lontana dalla fede («nella mia famiglia è stata impartita una buona educazione morale e religiosa. Quando ero piccolo, ho frequentato la Parrocchia sia per il catechismo, sia per il gruppo dei chierichetti. Fino alla età di 24 anni sono stato assiduo praticante; poi la pratica religiosa non è stata assidua...») e anzi è rimasta una convinzione di fede in gran parte distorta dalle opinioni politiche: «quando io lo conobbi – afferma un teste – era sicuramente non praticante; inoltre egli era molto polemico nei riguardi della Chiesa o di una parte di essa, ma io ebbi la sensazione che egli nel fondo, fosse rimasto un credente e che la riprova ne fosse proprio quel rapporto polemico che ancora aveva con la Chiesa» (n. 30).

La *causa contrahendi* segnalata dall'attrice («celebrò il rito matrimoniale *coram Ecclesia* solo perché condizionato dal desiderio della sposa e delle famiglie e solo per conformismo e convenienza») è anche smentita dalla sincerità dell'amore tra i fidanzati nonché dall'affermazione del convenuto, che dice di non aver mai dubitato di sposarsi in Chiesa. Oltre la mancata "confessione" del presunto simulante, sia in giudizio che riportata dai testimoni, anche le circostanze riportate dall'attrice risultano alquanto generiche e marginali: per esempio, la volontà di disporre la chiesa con dei fiori rossi a conferma del credo politico del convenuto ed il canto dell'inno dell'Internazionale socialista durante il convitto. Il ponente segnala invece altre circostanze che smentiscono la tesi simulatoria: il desiderio di avere figli e i tentativi fatti per superare la sterilità della coppia e il fatto che fu l'attrice ad abbandonare il domicilio coniugale (n. 33).

Il ponente conclude *negative, seu non constare de matrimonii nullitate, in casu, ob exclusam matrimonii sacramentalitatem ex parte viri*. Certamente, non sembra provata una volontà direttamente contraria alla dignità sacramentale, nel caso in esame, malgrado le affermazioni inequivocabili dell'attrice: «dalle dichiarazioni che egli faceva, definendo il matrimonio religioso una pagliacciata inventata dai preti come tutti gli altri sacramenti per spillare soldi alla gente e per poter governare la gente», sed etiam «da tutto il suo comportamento sia anteriore che posteriore alle nozze». «Caio non aveva alcuna intenzione di sposarsi in Chiesa perché, come ho già detto, i sacramenti erano per lui soltanto dei riti formali, senza alcun senso. Intanto egli accettò di celebrare il rito religioso, perché oltre a tener contenta me che ci tenevo, aveva visto la madre alterata e non disposta ad accettare che il figlio si sposa diversamente che in Chiesa e, pertanto, Caio non voleva dispiacerla» (n. 19).

4. CONCLUSIONE: IL “VESTIGIUM FIDEI”
E LA RETTA INTENZIONE SOSTENUTA DALLA GRAZIA

Il ponente ritiene non provate queste affermazioni, ma quale sarebbe stata la conclusione se invece fosse stata riscontrata tale volontà escludente della dimensione sacramentale, come invocata dall’attrice? Bisognerà volgere lo sguardo verso le “dimensioni naturali della coniugalità”, bisognerà verificare se si riscontra una volontà diretta a un “irrevocabile consenso coniugale [di] tutta la loro vita in un amore indissolubile ed in una fedeltà incondizionata” (FC 68). Se così fosse, tale volontà “diretta a porre in essere il sacramento della creazione, ossia un matrimonio sostanzialmente conforme al modello voluto da Dio all’origine dell’umanità”, “essa non potrà non essere indirizzata, se si tratta di battezzati, al sacramento della redenzione, indipendentemente dalla specifica intenzione (positiva o negativa) che essi abbiano avuto su quest’ultimo punto”.³⁹

Allora, quale risposta dare alla questione? Da quanto fin qui esposto, coerentemente con i principi magisteriali, dobbiamo concludere che una volontà contraria alla dignità sacramentale che non comprometta gli aspetti naturali della coniugalità sarebbe irrilevante. Quando il contraente ignora o erra o perfino non vuole la sacramentalità ma vuole sposarsi *tout court, come fanno gli altri*, in tal caso la “supplenza” del consenso, il riferimento che integra la sua volontà non è l’adesione ad un modello matrimoniale ma la forza integrativa dell’*inclinatio naturae*, perché «il matrimonio non è una qualsiasi unione tra persone umane, suscettibile di essere configurata secondo una pluralità di modelli culturali. L’uomo e la donna trovano in se stessi l’inclinazione naturale ad unirsi coniugalmente».⁴⁰

Renderebbe invece nullo il matrimonio se tale atteggiamento contrario alla sacramentalità intaccasse la validità sul piano naturale, che costituisce lo stesso segno sacramentale.⁴¹ E cioè se si traduce nell’esclusione di uno dei *tria bona* (unità, indissolubilità, prole) oppure del matrimonio stesso, attraverso l’itinerario proposto dalla giurisprudenza classica con il ricorso alla volontà “prevalente” contraria al sacramento. Una volontà che positivamente si dirige verso un *vero matrimonio* non sacramentale è contraddittoria, perché dirige l’oggetto contro la stessa realtà che dice di volere, dal momento che matrimonio e sacramento s’identificano. Tale scelta sarebbe non-matrimoniale soltanto se l’atto di volontà si rivolgesse in modo *prevalente* alla non-sacramentalità e, di conseguenza, si dirigesse verso un oggetto effettivamente

³⁹ P. MONETA, *L’esclusione del sacramento e l’autonomia della fattispecie* cit., 85.

⁴⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 1 febbraio 2001, 4.

⁴¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Rota Romana*, 30 gennaio 2003, n. 8.

non-matrimoniale. Nella pratica, questa volontà invalidante potrebbe formularsi in questi termini: «voglio un'unione in quanto lontana dal progetto divino, in quanto priva di rapporto con la significazione dell'unione sponsale di Cristo», *sic et non aliter*. Come abbiamo segnalato altrove, tale volontà contraria può seguire 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». ⁴²

Diversamente, se la volontà contraria alla dignità sacramentale non è talmente radicale da opporsi al matrimonio in quei termini – se, come ricorda il Papa, non intacca il “piano naturale” del matrimonio –, è irrilevante. A questo punto, se si accettano le nostre riflessioni, discutere se il rifiuto della dimensione sacramentale è una fattispecie di simulazione totale o parziale sarebbe una questione terminologica piuttosto secondaria. ⁴³

In questo contesto, la sentenza che ora commentiamo può essere letta in armonia con i principi dottrinali richiamati. Per Stankiewicz, il punto discriminante, per valutare se il matrimonio celebrato è valido o meno, sta nel verificare se si è di fronte a una volontà rivolta a fare “quod Ecclesia intendit”

⁴² Così si può dedurre anche dall'argomentazione del relatore del *coetus* di revisione del CIC, quando cercò di 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 conditionem, 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.

⁴³ Mingardi, a conclusione della sua esaustiva indagine sull'esclusione della dignità sacramentale nella giurisprudenza rotale, arriva alla stessa conclusione. Se si riscontra una sintonia nei presupposti dottrinali, le differenze in fondo sono prevalentemente terminologiche. I presupposti comuni riguardano da una parte la non necessità della fede personale per poter celebrare il matrimonio dei battezzati (che è inseparabilmente sacramento), e dall'altra la sufficienza, per la valida celebrazione del matrimonio, dell'intenzione rivolta a contrarre le nozze nella loro dimensione naturale. Le differenze sulla collocazione sistematica, e in particolare sulla possibilità di escludere la sacramentalità “nello stesso modo e con gli stessi effetti delle proprietà essenziali”, sarebbero dunque una questione sulle parole più che sulla sostanza, considerato il punto fermo ammesso da Stankiewicz e cioè che la volontà contraria alla dignità sacramentale inficia il consenso solo se intacca le dimensioni naturali; cfr. M. MINGARDI, *L'esclusione della dignità sacramentale dal consenso matrimoniale nella dottrina e nella giurisprudenza recenti*, Roma 1997, 282-283, con riferimento alle tesi di Grocholewski, Stankiewicz e Navarrete, che ammetterebbero la simulazione parziale; cfr. Z. GROCHOLEWSKI, *L'esclusione della dignità sacramentale del matrimonio come capo autonomo di nullità matrimoniale*, in *Monitor Ecclesiasticus* 121 (1996) 223-239; A. STANKIEWICZ, *Errore circa le proprietà e la dignità sacramentale del matrimonio*, 117-132; U. NAVARRETE, *I beni del matrimonio: elementi e proprietà essenziali*, in *La nuova legislazione matrimoniale canonica cit.*, 94-95.

o “quod facit Ecclesia”. Anche nella presente sentenza viene ad identificarsi la retta intenzione e il *vestigium fidei*: “In hac autem personali dispositione, acceptandi nempe absque ulla limitatione et restrictione Dei consilium de matrimonio, saltem implicite inest aliquod vestigium fidei, quae tamquam «oboedientia fidei» operatur”.⁴⁴

Allora la *disposizione per credere* della CTI – che Stankiewicz formula in termini di obbedienza della fede, in quanto consiste in «un atteggiamento personale fondamentale che trova la sua espressione nell’obbedienza»⁴⁵ – non è altro che la stessa volontà matrimoniale naturale (l’adesione al progetto divino del principio) che “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” (FC 68).

MIGUEL A. ORTIZ

⁴⁴ N. 12, con riferimento a J. AUER – J. RATZINGER, *Piccola dogmatica cattolica*, vol. IV, 1, *Gesù il Salvatore. Cristologia*, tr. it. Assisi 1993, p. 518; A. STANKIEWICZ, *La giurisprudenza in tema di esclusione della sacramentalità del matrimonio* cit., 110.

⁴⁵ A. STANKIEWICZ, *La giurisprudenza in tema di esclusione della sacramentalità del matrimonio*, cit., 109-110, con riferimento J. AUER, *Gesù il Salvatore. Cristologia*, vol. 4/1, tr. It., Assisi 1993, 519.