LE CAUSE DI NULLITÀ DEL MATRIMONIO:
SERVIZIO ALLA VERITÀ DEL SACRAMENTO E ALLA PERSONA

0. Premessa

«L'azione giudiziaria dei tribunali ecclesiastici matrimoniali, alla stregua di quella legislativa, dovrà aiutare la persona umana nella ricerca della verità oggettiva e quindi ad affermare questa verità, affinché la stessa persona possa essere in grado di conoscere, vivere e realizzare il progetto di amore che Dio le ha assegnato»[1]. Questa affermazione del Santo Padre può rappresentare una congrua introduzione a questa breve riflessione su di un tema la cui attualità, complessità e delicatezza non hanno bisogno di essere dimostrate.

È noto infatti quale momento critico stiano vivendo da anni gli istituti matrimoniale e familiare, quante persone vengano a trovarsi in situazioni matrimoniali irregolari oppure anche solo difficili, quali sforzi di riflessione e di prassi pastorale vengano effettuati per confrontarsi con queste formidabili problematiche. Pure è noto come non tutte le soluzioni proposte si siano rivelate praticabili ed equilibrate, suscitando anche prese di posizione di carattere ufficiale[2], e come purtroppo il dibattito sia in alcuni casi sceso a livelli assai scadenti, facendo ricorso ad un tipo di argomentazione estremamente semplificatorio e capzioso.

Fra gli argomenti - a una lettura superficiale di grande effetto, ma ad una considerazione più pacata di estrema equivocità - cui talora si è fatto ricorso, è anche quello che postula una surrettizia contrapposizione fra le esigenze della coscienza e della pastorale da un lato e quelle del diritto dall'altro; ovvero fra la tutela del sacramento e l'esaltazione della dignità della persona e della di lei coscienza morale.

Scopo di questo contributo è sottolineare l'erroneità di tale contrapposizione (n. 1) e mostrare come l'ordinamento canonico vigente - ovviamente, come tutte le realtà umane, ulteriormente migliorabile e sempre da riformarsi in quanto ha appunto di umano - di fatto si sforzi di tradurre in regole comunitarie una visione antropologica più integrale di quella sostanzialmente individualistica che deve intravedersi nelle contrapposizioni di cui sopra (n. 2), nonché cerchi, anche dal punto di vista procedurale, di offrire soluzioni equilibrate per tutelare efficacemente tutti i delicati e complessi aspetti in gioco (n. 3).

---

[1] GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione* alla Rota Romana del 24 gennaio 1981, n. 6 in AAS 73 (1981) 233-234. Nella presente riflessione non si intende gravare il lettore con un apparato critico di fonti e di dottrina. Fra i pochi riferimenti che si segnalano si è scelto - per la loro profondità e per il nesso obiettivo con il nostro tema - di dare uno spazio privilegiato alle allocuzioni del Sommo Pontefice alla Rota Romana, nelle quali come è noto ogni anno il Papa affronta problemi giuridico-pastorali di particolare importanza e gravità. Esse non vanno quindi intese quasi separatamente dal resto del Magistero pontificio ed ecclesiale in genere anche in tema matrimoniale e familiare, ma solo come una occasione di applicazione più specifica di quel patrimonio dottrinale alle tematiche che formano propriamente l'oggetto della presente riflessione.

[2] Si veda la lettera della CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Epistula ad catholicos Ecclesiae episcopos de receptione communionis eucharisticae a fidelibus qui post divortium novas inierunt nuptias* (AAS 86 [1994] 974-979). Si veda anche l'allocuzione del Papa alla Rota del 10 febbraio 1995, n. 9 (cf. AAS 87 [1995] 1017-1018) sulle cosiddette soluzioni di foro interno alle problematiche matrimoniali, cui si è fatto cenno.

1. Diritto e pastorale per la *salus animarum*

Quanto al primo aspetto, si possono prendere in considerazione le seguenti riflessioni.

1.1. Destinataria dell'evangelo e quindi anche della disciplina ecclesiale[3] è la persona, ma una persona che deve essere compresa integralmente, alla stregua e sulla linea del Magistero conciliare. Occorre in altre parole provvedersi di una antropologia adeguata, che non sarebbe certo rispettata laddove la persona venisse concepita solo in riferimento ai valori naturali, senza la possibilità di trascendere se stessa in vista della tensione ai valori proposti dal vangelo. Così non si coltiverebbe una visione adeguata della persona laddove essa venisse percepita in una prospettiva sostanzialmente individualistica, il che può significare: vuoi il disconoscimento della dimensione comunitaria ed ecclesiale della persona medesima, disattendendo le sue responsabilità (quelle derivanti dai propri atti, dalle proprie scelte e dalle modifiche che essi hanno apportato alla realtà) nei confronti della comunità; vuoi il rinvio alla coscienza e alla libertà quasi esse fossero creatrici dei valori e non dovessero invece responsabilmente ma anche umilmente declinarsi nei confronti di una verità oggettiva che si può desumere - al di là di ogni pessimismo gnoseologico - per mezzo di una riflessione credente sulla realtà delle cose e sulla rivelazione contenuta nella Scrittura e nella Tradizione.

1.2. Così anche la giustizia deve essere intesa come una partecipazione alla verità, la quale deve essere ricercata - anche con una tensione propriamente religiosa - come l'orizzonte all'interno del quale solo possono essere compresi rettamente i propri diritti e doveri (che non sono mai dell'individuo isolato, ma stanno in relazione con la comunità di cui egli è parte), superando quindi la tentazione della sottoposizione della giustizia medesima agli interessi individuali e la riduzione del diritto a una mera lotta di interessi. Si tratta fra l'altro, come si può notare, di coltivare una concezione della giustizia assai elevata e dal chiaro valore profetico anche in rapporto all'odierno contesto socio-culturale.

Analogamente deve ritenersi in merito alla legge, che attua in modo generale le esigenze della giustizia, con la strutturale conseguente necessità della sua ulteriore applicazione (anche giurisdizionale, se necessario) ai casi concreti, tramite anche tutte quelle possibilità di adattamento che l'ordinamento positivo consente in vista di valorizzare gli elementi di specialità delle situazioni individuali (non esclusa la possibilità di dispensa dalla legge medesima, se puramente ecclesiastica).

In termini analoghi deve pure riflettersi in merito alla pastorale che, plasmando la vita degli individui e della comunità in coerenza alla comprensione che la Chiesa ha di se stessa e dell'uomo, non può evidentemente rimanere tale se non nel rispetto della verità ricevuta e compresa.

1.3. E anzi proprio fra giuridicità e pastoralità deve essere colto un nesso strettissimo[4], che si fonda su di una corretta visione ecclesiologica, educata dalla sensibilità conciliare. Si intende far riferimento alla profonda unione che deve essere ravvisata fra la dimensione misterica e spirituale della Chiesa e quella invece storica e visibile[5], alla quale ultima le dimensioni giuridica e pastorale entrambe appartengono, svolgendo un compito funzionale alla attuazione più complessiva della realtà ecclesiale. Anzi, a una riflessione più attenta, si deve af-

---

[3] Per un approfondimento di alcuni dei concetti che seguono, si possono anche rileggere le incisive riflessioni di Giovanni Paolo II nelle sue allocuzioni alla Rota Romana soprattutto il 28 gennaio 1994 (cf. AAS 86 [1994] 947-952) e il 10 febbraio 1995 (cf. AAS 87 [1995] 1013-1019).

[4] Si vedano le lucide riflessioni di Giovanni Paolo II nella sua allocuzione alla Rota Romana del 18 gennaio 1990 (cf. AAS 82 [1990] 872-877).

[5] Si rammenti l'insegnamento di *Lumen gentium* 8.

fermare che la giuridicità è un aspetto intrinseco della pastorale, che solo un pensiero ingenuo potrebbe voler ridurre ai soli aspetti di tolleranza, moderazione, deregolamentazione, contrapponendoli a quelli della doverosità e della responsabilità. Fra giuridicità e pastoralità c'è un profondissimo nesso teleologico, essendo entrambe finalizzate alla *salus animarum*, suprema legge della Chiesa[6]; e, ancora di più, fra esse vi è un nesso intrinseco di rispettiva pertinenza, dal momento che il diritto è partecipazione alla funzione pastorale di Cristo di costruire la comunità nell'ordine e nella giustizia; né potrebbe d'altro canto pensarsi che la pastorale possa edificarsi ed esistere senza giustizia, aspetto della virtù della carità.

1.4. In questa ottica di fondo deve essere pure intesa la ispirazione personalistica, che informa l'insegnamento conciliare sul matrimonio ed esercita influssi riconoscibili anche nella nuova legislazione canonica[7]. L'autentico personalismo (almeno quello compatibile con l'ispirazione cristiana) non può essere confuso con una sorta di individualismo, che svaluta la dimensione comunitaria e sociale della persona e la svincola da ogni riferimento oggettivo, tradotto anche dall'imperativo morale e giuridico. In particolare, l'autentico personalismo, ossia la non fittizia valorizzazione della persona, comporta l'affermazione della praticabilità di principio dell'ideale cristiano, anche matrimoniale, diversamente dalla (spesso inconsapevolmente pessimistica) cultura individualistica, che diffida di tale capacità della persona e tende quindi a declinare la libertà di questa non già in rapporto alla verità oggettiva, bensì a un sistema di valori autonomamente posto e assai spesso di segno utilitaristico. Il sano personalismo richiede una visione integrale della persona, che è anche una visione realistica della stessa e della di lei libertà. Una libertà sì storica e soggetta ai più diversi condizionamenti, ma per principio - e salvo disfunzionalità che ne mettano con certezza in discrimine la normalità[8] - capace di tendere all'ideale e a perseverare in esso, facendosi carico di quelle rinunce e sacrifici che possono essere a ciò necessari. Distaccarsi da una tale impostazione significherebbe implicitamente affermare che l'ideale matrimoniale è in linea di principio praticabile solo per una ristretta cerchia di individui, dotati di attitudini psicologiche e spirituali particolari e tutte da precisare; ovvero - e ancor più pericolosamente - pensare la persona stessa avulsa dal mistero della croce di Cristo, esentata dal perdere se stessa per il vangelo a favore di una sorta di eudemonismo individualistico.

1.5. Alla luce delle sopra sintetizzate riflessioni, appare impraticabile ogni sistema della doppia verità anche in riferimento ai termini della questione oggetto di questo scritto: non è possibile pensare - in termini di principio - a una contraddizione fra il bene della persona e la difesa del sacramento del matrimonio, e si deve pensare al contrario a una loro coincidenza di principio. Il bene della persona è conoscere la verità del proprio stato ed essere messa in condizione di osservare le responsabilità che le sono proprie in quello stato e situazione; la difesa del sacramento è conoscere la verità sulla sua effettiva sussistenza, confermando ciò che è valido e riconoscendo invece ciò che non lo è, con la conseguenza nel secondo caso di liberare la persona medesima da doveri ai quali in realtà non è tenuta.

Quanto sopra puntualizzato, appare opportuno svolgere qualche riflessione di carattere più tecnico (dal punto di vista giuridico) per illustrare come l'ordinamento matrimoniale canonico sostantivo e di rito consenta di tutelare con equilibrio il vero interesse della persona e

---

[6] Si veda la solenne affermazione con la quale il Legislatore ha voluto chiudere il *Codice* latino al can. 1572.

[7] Su questo aspetto, si può utilmente meditare l'allocuzione del Sommo Pontefice alla Rota Romana del 27 gennaio 1997 (cf. «L'Osservatore Romano», 27-28 gennaio 1997, pag. 6).

[8] Per quanto concerne un concetto di normalità, soprattutto in campo psichico, non contraddittorio con la antropologia cristiana, si rimanda soprattutto alle allocuzioni pontificie alla Rota del 5 febbraio 1987 (cf. AAS 79 [1987] 1453-1459) e del 25 gennaio 1988 (cf. AAS 80 [1988] 1178-1185).

della istituzione matrimoniale, che per i battezzati è nel suo momento genetico anche un sacramento.

2. Il diritto matrimoniale nel contesto antropologico e personalista

2.1. Offrendo dunque qualche accenno relativamente al diritto sostantivo, è bene richiamare come l'ordinamento matrimoniale canonico si mostri particolarmente attento ad adeguare - e quindi a proteggere anche giuridicamente - il cosiddetto diritto naturale: che non è poi altro che dire una visione integrale della persona umana, anche sotto il profilo del suo patrimonio di diritti fondamentali, che le spettano appunto in quanto persona e in quanto fedele. La legge, in altre parole, si sforza di rendere norma giuridica quanto appartiene alla struttura della persona, consentendole anche nel campo del diritto di esprimere - nel modo allo stesso tempo più libero e più autentico - le sue potenzialità, e limitando le stesse solo laddove risulti con certezza la radicale inattitudine del soggetto al loro esercizio. La solenne proclamazione del can. 1058[9] ne dà positiva testimonianza, mostrando la preoccupazione di non comprimere oltre il lecito l'ambito di estrinsecazione da parte della persona della sua tensione a realizzare quella particolare forma di comunione interpersonale che è il consorzio di vita coniugale.

2.2. Questa impostazione di fondo dell'ordinamento (vi sono sì delle incapacità legali a contrarre le nozze, dalla operatività tuttavia assai limitata sotto il profilo statistico[10]) trova riscontro anche nel momento processuale, di accertamento cioè della eventuale insussistenza del vincolo contratto in ragione della invalidità del patto che vi ha dato origine. E ciò in un duplice senso: sia prescrivendo di affrontare con grande rispetto e prudenza la valutazione della intrinseca sufficienza e della efficacia giuridica della volontà contrattuale che dà vita al patto medesimo, il che si realizza con una accurata osservanza delle regole che la Chiesa ha elaborato per determinare i limiti al di sotto dei quali è lecito ritenere che quella sufficienza o quella efficacia non sussistono[11]; sia impedendo - e ciò non in forza di una prescrizione positiva, bensì della logica intrinseca del sistema - di concepire il momento genetico del rapporto coniugale, cui per sé è direttamente rivolto l'accertamento giudiziale, come avulso dallo stato di vita che esso andrà a costituire, almeno per quelli che ne costituiscono i cardini essenziali. In altre parole, nel *matrimonium in fieri* il sistema canonico non ravvisa solo una pattuizione fine a se stessa e in se stessa conclusa, bensì attrae ed anticipa - per così dire - una valutazione sulle attitudini sostanziali e sulla retta intenzione del soggetto in rapporto anche allo sviluppo del *matrimonium in facto esse*, stato di vita in cui la persona è chiamata a sviluppare coerentemente le decisioni prese e gli impegni assunti al momento del patto nuziale. Tale concetto,

---

[9] «Tutti possono contrarre il matrimonio, se non ne hanno la proibizione dal diritto».

[10] Tali incapacità si esplicitano in tutti gli impedimenti stabiliti nel capitolo III del titolo VII della prima parte del libro IV del *Codice* latino; vanno considerato in modo distinto l'impotenza copulativa (can. 1084, § 1) e l'*impedimentum ligaminis* (can. 1085, § 1), che debbono essere ricondotti il primo al diritto naturale e il secondo a una considerazione integrata sul diritto naturale medesimo e sul dettato della rivelazione neotestamentaria.

[11] Si rammenti che la constatazione della intrinseca insufficienza del consenso matrimoniale (p.e. a seguito di una incapacità naturale ai sensi del can. 1095, nn. 1-2) ovvero della sua inefficacia giuridica (p.e. a seguito della presenza di una inabilità personale in ragione di un impedimento) comporta la limitazione del libero esercizio dei diritti per la persona e che quindi, in tale fattispecie, la stessa norma regolativa va sottoposta alla regola ermeneutica della cosiddetta stretta interpretazione, secondo che detta il can. 18.

che le riflessioni che seguiranno si spera possano meglio chiarire, è sinteticamente espresso, in uno dei primi discorsi di Giovanni Paolo II alla Rota Romana, dove, riprendendo una delle complesse catechesi dedicate alla materia matrimoniale, affermava: «L'uomo è artefice delle azioni che hanno di per sé significati definiti. È dunque artefice delle azioni ed insieme del loro significato. La somma di quei significati costituisce, in un certo senso, l'insieme del "linguaggio del corpo" con cui gli sposi decidono di parlare tra loro come ministri del sacramento del matrimonio. Il segno che essi attuano con le parole del consenso coniugale non è puro segno immediato e passeggero, ma un segno prospettico che riproduce un effetto duraturo, cioè il vincolo coniugale, unico e indissolubile ("tutti i giorni della mia vita", cioè fino alla morte). In questa prospettiva essi debbono riempire quel segno del molteplice contenuto che, originato dal "linguaggio del corpo", viene continuamente riletto nella verità. In tal modo la verità essenziale del segno rimarrà organicamente legata all'ethos della condotta coniugale»[12].

2.3. Per verificare come l'ordinamento si ponga al servizio della persona nello sviluppare le sue potenzialità più genuine, sia nell'atto consensuale sia in prospettiva nel concreto svolgimento del rapporto coniugale, nulla c'è di meglio che ripercorrere, in chiave sintetica e nella detta prospettiva, le linee cardinali del diritto sostantivo matrimoniale canonico.

2.4. Esso ritiene per principio capace alle nozze e allo stato matrimoniale la persona, in una visione quindi realistica della medesima, circoscrivendo pertanto in maniera molto precisa le incapacità naturali che possono renderla non idonea al matrimonio: l'impotenza copulativa (can. 1084, § 1[13]) e l'incapacità psichica (can. 1095[14]). Quanto a quest'ultima è bene ricordare che la norma prende in considerazione sia la incapacità propriamente all'atto consensuale (cf. nn. 1 e 2), che può verificarsi per insufficienza rispettivamente dell'uso di ragione, della capacità di valutazione critica, della libertà interiore; sia la incapacità a farsi carico degli obblighi essenziali dello stato matrimoniale (cf. n. 3), obblighi da desumersi da una considerazione della essenza, delle proprietà essenziali e delle finalità istituzionali del matrimonio. Pure è da ricordare - quale segno della tutela della dignità personale nonché della verità del sacramento - che, secondo una giurisprudenza comune e indicazioni assai precise del Legislatore[15], il criterio identificativo della autentica incapacità è giuridicamente formulato come la presenza di una anomalia della psiche che, al di là del suo inquadramento propriamente clinico, ostacoli sostanzialmente la funzionalità delle facoltà naturali della persona, ossia l'intelligenza e/o la volontà. Solo tale disfunzionalità può infatti essere ragionevolmente ritenuta impeditiva all'esercizio di un diritto "naturale" della persona e del fedele.

L'ordinamento canonico appare poi come edificato sul riconoscimento e sulla tutela della libertà della persona che ritiene di essere chiamata alla vocazione matrimoniale. E ciò sotto molti profili: stabilendo anzitutto che il consenso dei coniugi sia la causa unica e insosti-

---

[12] Allocuzione del 26 febbraio 1983, n. 5, (AAS 75 [1983] 559).

[13] «L'impotenza copulativa antecedente e perpetua, sia da parte dell'uomo sia da parte della donna, assoluta o relativa, per sua stessa natura rende nullo il matrimonio».

[14] «Sono incapaci a contrarre matrimonio:
1° coloro che mancano di sufficiente uso di ragione;
2° coloro che difettano gravemente di discrezione di giudizio circa i diritti e i doveri matrimoniali essenziali da dare e accettare reciprocamente;
3° coloro che per cause di natura psichica non possono assumere gli obblighi essenziali del matrimonio».

[15] Si vedano soprattutto le indicazioni richiamate alla nota 8, ma anticipate e riprese in analoghi pronunciamenti del Pontefice: allocuzione 1980, n. 8; allocuzione 1982, n. 8; allocuzione 1984, nn. 7-8; allocuzione 1986, n. 5; allocuzione 1991, n. 5; allocuzione 1992, n. 5; allocuzione 1995, n. 3-5; allocuzione 1996, n. 6; allocuzione 1997, nn. 2.4-5.

tuibile del formarsi del patto nuziale (cf. can. 1057, § 1[16]), la libertà del quale consenso deve essere efficacemente tutelata da quel vizio estrinseco che è la costrizione (cf. can. 1103[17]).

2.5. In secondo luogo, coltivando il principio della responsabilità personale, che altro non significa se non assumere con serietà e onorare l'esercizio della libertà di chi spontaneamente e solennemente dichiara di voler entrare nello stato coniugale (cf. can. 1101, § 1[18]). Ciò in linea generale e di principio, pur ammettendo la prova della sussistenza di una volontà contraria (cf. can. 1101, § 2[19]), ovvero la presenza di un errore di diritto sostanziale (cf. can. 1096, § 1[20]), ovvero anche solo relativo alle proprietà del matrimonio[21] ma determinante la volontà del soggetto (cf. can. 1099[22]). Non presumere la corrispondenza del dichiarato rispetto al voluto, rifiutandosi di ridurre a ipotesi residuale seppure possibile oggetto di prova la presenza di una volontà contraria o di un errore di diritto rilevante sul consenso, significherebbe infatti svuotare di significato il riconoscimento della responsabilità della persona che ha posto il consenso nuziale.

2.6. In terzo luogo, l'ordinamento tutela la dignità personale e la verità del sacramento ponendo la persona stessa quale oggetto del patto nuziale (cf. can. 1057, § 2[23]). È questo un discorso molto delicato, che richiede due brevi approfondimenti. Il primo consiste nel rilevare come la scelta di porre la persona come oggetto del patto nuziale significhi ribadire la eminenza della persona rispetto a ogni altro valore umano che possa prendere rilievo nel patto matrimoniale e nello stato che da esso prende vita, con particolare riferimento alle qualità personali, che - pur di importanza ed eventualmente anche causa del consenso - ne producono la nullità solo in circostanze del tutto particolari[24]: ossia laddove la persona venga ad esse strumentalizzata (è l'ipotesi di cui al can. 1097, § 2), ovvero dove l'errore circa la qualità sia occasione di una limitazione, aggravata da dolo specifico, della libertà del contraente (è l'ipotesi regolamentata dal can. 1098).

2.7. Un ulteriore approfondimento consiste nel sottolineare che l'ordinamento canonico intende che quella donazione personale che si realizza nel patto nuziale trova il suo conte-

---

[16] «L'atto che costituisce il matrimonio è il consenso delle parti manifestato legittimamente tra persone giuridicamente abili; esso non può essere supplito da nessuna potestà umana».

[17] «E' invalido il matrimonio celebrato per violenza o timore grave incusso dall'esterno, anche non intenzionalmente, per liberarsi dal quale uno sia costretto a scegliere il matrimonio».

[18] «Il consenso interno dell'animo si presume conforme alle parole o ai segni adoperati per celebrare il matrimonio».

[19] «Ma se una o entrambe le parti escludono con un positivo atto di volontà il matrimonio stesso, oppure un suo elemento essenziale, o una sua proprietà essenziale, contraggono invalidamente».

[20] «Perché possa esserci il consenso matrimoniale, è necessario che i contraenti almeno non ignorino che il matrimonio è la comunità permanente tra l'uomo e la donna, ordinata alla procreazione della prole mediante una qualche cooperazione sessuale».

[21] Alla stregua delle quali viene considerata la sua dignità sacramentale.

[22] «L'errore circa l'unità o l'indissolubilità o la dignità sacramentale del matrimonio non vizia il consenso matrimoniale, purché non determini la volontà».

[23] «Il consenso matrimoniale è l'atto della volontà con cui l'uomo e la donna, con patto irrevocabile, danno e accettano reciprocamente se stessi per costituire il matrimonio».

[24] Tale eminenza, potrebbe dirsi trascendenza, della persona rispetto alle sue qualità costituisce uno degli argomenti che consigliano di non ammettere l'interpretazione estensiva del concetto di persona contenuto nel § 1 del can. 1097, che regolamenta la fattispecie dell'errore di persona. Senza rammentare qui gli altri gravi argomenti che vanno in tale senso, basti appunto riflettere sul fatto che, laddove una qualità pur importante fosse ritenuta tale da modificare sostanzialmente il concetto di persona, se ne dovrebbe concludere che quella determinata qualità ha rilievo maggiore che lo stesso essere persona. La interpretazione estensiva del can. 1097, § 1 non è comunque comune in dottrina e sicuramente è minoritaria in campo giurisprudenziale, almeno nella giurisprudenza rotale, che ai sensi dell'art. 126 della Costituzione apostolica *Pastor Bonus*, ha il compito di fungere da orientamento a favore della uniformità di tutta la giurisprudenza canonica.

nuto concreto nel farsi carico dei diritti e doveri dello stato matrimoniale: i contraenti donano infatti se stessi - precisa il can. 1057, § 2 - *ad constituendum matrimonium*. Tale precisazione è di somma importanza in quanto, rapportando l'atto di donazione di sé alla struttura del matrimonio proposta nei suoi contenuti essenziali dalla disciplina canonica, mostra il senso più genuino dell'amore coniugale: non già ridotto alla inclinazione sentimentale ed erotica, soggetta ad ogni arbitrio della volubilità soggettiva, bensì elevato al suo livello di maggior pregio umano e morale di amore di benevolenza che si fa carico della condivisione di un comune progetto esistenziale[25], che è unico, irrevocabile e fedele[26], che è centrato non già individualisticamente su se stesso, ma aperto agli altri: al coniuge in primo luogo, ai figli in secondo luogo e indirettamente alla comunità[27].

2.8. Relativizzato, nei termini detti sopra, all'accertamento di una capacità realisticamente intesa, alla verifica di una sostanziale libertà e di una retta assunzione di responsabilità tramite l'assunzione dell'impegno di un amore operativamente aperto alla accettazione e all'esercizio di specifici doveri verso il coniuge, la prole, la società, il processo di nullità matrimoniale mostra - già sotto lo specifico profilo del diritto sostantivo - la propria corrispondenza a una considerazione integrale della persona. Il considerarla orientata al dono di sé nell'autotrascendimento in vista dei valori evangelici e nel superamento di una concezione individualistica e utilitaristica della esistenza dà nel contempo sufficienti garanzie che contestualmente anche la verità del sacramento sia tutelata. Essa infatti non potrebbe nemmeno sussistere laddove - per autentica incapacità, per volontà deliberata, o per l'azione di un terzo - i detti presupposti di libertà, responsabilità e retto amore non abbiano potuto realizzarsi.

3. Finalità pastorale del diritto processuale matrimoniale

3.1. Passando ora ad alcuni cenni relativi al diritto processuale - visto nella prospettiva della sua attitudine a garantire il servizio alla persona e alla sua dignità nonché alla verità del sacramento del matrimonio - occorre richiamare anzitutto la funzione strumentale del diritto processuale medesimo. Funzione strumentale in rapporto all'esercizio di una pastorale basata sulla verità, sotto lo specifico profilo della applicazione più corretta della legge. Il processo, in altre parole, si presenta come una serie di atti che, alla luce della riflessione e della cultura anche giuridica di secoli che hanno concorso a crearlo, offre a chi è competente e legittimato a condurlo una metodologia di ricerca e discussione che dà la garanzia più ragionevole di poter giungere - nel rispetto del diritto e della dignità di tutti i soggetti interessati - alla verità oggettiva sul fatto in funzione dell'ottenimento della giustizia sostanziale.

3.2. Ha affermato in merito Giovanni Paolo II: «Del carattere pastorale del diritto della Chiesa partecipa anche il diritto processuale canonico. [...] L'istituzionalizzazione di quello

[25] È questo il significato del termine *consortium* che la legge propone per definire l'essenza del rapporto coniugale, del *matrimonium in facto esse* al can. 1055, § 1.

[26] Sono queste le cosiddette proprietà essenziali del matrimonio di cui al can. 1056, fra le quali è possibile ritenere anche l'obbligo, morale e giuridico, alla fedeltà coniugale, laddove non lo si voglia invece ricondurre - come da parte di alcune correnti dottrinali - al concetto di *bonum coniugum* del quale si farà immediatamente cenno.

[27] È questo il senso della duplice ordinazione istituzionale del matrimonio al bene della prole e dei coniugi, determinazione quest'ultima che non potrà essere certo ridotta - in modo manifestamente contrario alla visione cristiana dell'uomo e del matrimonio - alla mera soddisfazione soggettiva dei contraenti, senza riferimenti alla struttura etica e giuridica del patto e dello stato matrimoniale cristiani.

strumento di giustizia che è il processo rappresenta una progressiva conquista di civiltà e di rispetto della dignità dell'uomo, cui ha contribuito in modo non irrilevante la stessa Chiesa con il processo canonico. Ciò facendo, la Chiesa non ha rinnegato la sua missione di carità e di pace, ma ha soltanto disposto un mezzo adeguato per quell'accertamento della verità che è condizione indispensabile della giustizia animata dalla carità, e perciò anche della vera pace. [...] Il giusto processo è oggetto di un diritto dei fedeli (cf. can. 221[28]) e costituisce al contempo un'esigenza del bene pubblico della Chiesa. Le norme canoniche processuali, pertanto, vanno osservate da tutti i protagonisti del processo come altrettante manifestazioni di quella giustizia strumentale che conduce alla giustizia sostanziale»[29]. E ancora, quanto alla individuazione del soggetto abilitato a fungere da giudice nella struttura del processo: «Pur nella distinzione tra la funzione magisteriale e quella giurisdizionale, è indubbio che nella società ecclesiale anche la potestà giudiziaria emana dalla più generale *potestas regiminis, quae quidem ex divina institutione est in Ecclesia* (can. 129, § 1), tripartita appunto *in legislativam, executivam et iudicialem* (can. 135, § 1). Ove pertanto sorgano dubbi sulla conformità di un atto (per esempio, nel caso specifico del matrimonio) con la norma oggettiva, e conseguentemente venga posta in discussione la legittimità od anche la validità stessa di tale atto, il riferimento deve essere fatto al giudizio correttamente emanato dalla legittima autorità (cf. can. 135, § 3[30]) e non invece a un preteso giudizio privato, tanto meno ad un convincimento arbitrario del singolo. È un principio, questo, tutelato anche formalmente dalla legge canonica, che stabilisce: *Quamvis prius matrimonium sit irritum aut solutum qualibet ex causa, non ideo licet aliud contrahere, antequam de prioris nullitate aut solutione legitime et certo constiterit* (can. 1085, § 2). Si situerebbe quindi fuori, ed anzi in posizione antitetica con l'autentico magistero ecclesiastico e con lo stesso ordinamento canonico - elemento unificante ed in qualche modo insostituibile per l'unità della Chiesa - chi pretendesse di infrangere le disposizioni legislative concernenti la dichiarazione di nullità del matrimonio. Tale principio vale per quanto riguarda non soltanto il diritto sostanziale, ma anche la legislazione di natura processuale. Di questo occorre tener conto nella azione concreta, avendo cura di evitare risposte e soluzioni quasi "in foro interno" a situazioni forse difficili, ma che non possono essere affrontate e risolte se non nel rispetto delle vigenti norme canoniche. Di questo soprattutto devono tener conto quei Pastori che fossero eventualmente tentati di distanziarsi nella sostanza dalle procedure stabilite e confermate nel *Codice*. A tutti deve essere ricordato il principio per cui, pur essendo concessa al Vescovo diocesano la facoltà di dispensare a determinate condizioni da leggi disciplinari, non gli è consentito però di dispensare *in legibus processualibus* (can. 87, § 1)»[31].

Il processo si presenta quindi come una garanzia della dignità personale, della verità obiettiva dei fatti e degli altri istituti canonici eventualmente interessati e in esso coinvolti; ed il diritto a un giusto processo - giusto nel merito ma anche nel rito - è solennemente affermato dal *Codice* ai primi due paragrafi del can. 221, nel titolo della prima parte del libro secondo dedicato ai doveri e diritti comuni dei fedeli. Se ci si pensa, infatti, le regole procedurali rappresentano un baluardo per un trattamento non eccessivamente diversificato delle persone (cf.

---

[28] «§ 1 - Compete ai fedeli rivendicare e difendere legittimamente i diritti di cui godono nella Chiesa presso il foro ecclesiastico competente a norma del diritto.
§ 2 - I fedeli hanno anche il diritto, se sono chiamati in giudizio dall'autorità competente, di essere giudicati secondo le disposizioni di legge, da applicare con equità».

[29] Allocuzione alla Rota Romana del 18 gennaio 1990, n. 7 (AAS 82 [1990] 876). Si veda anche l'allocuzione del 29 gennaio 1993, n. 3 (cf. AAS 85 [1993] 1257).

[30] «La potestà giudiziale, di cui godono i giudici e i collegi giudiziari, si deve esercitare nel modo stabilito dal diritto e non può essere delegata, se non per eseguire gli atti preparatori di un qualsiasi decreto o sentenza».

[31] Allocuzione alla Rota Romana del 10 febbraio 1995, n. 9 (cf. AAS 87 [1995[1017-1018).

anche il principio sancito dal can. 208[32]) e una difesa da procedure arbitrarie e imprevedibili, raramente atte a sfociare in una sostanziale giustizia.

3.3. Può essere opportuno a questo punto richiamare alcune delle caratteristiche principali del processo canonico, specificamente matrimoniale[33]. Prendendo le mosse da una considerazione che tenga conto sia della sistematica della materia processuale matrimoniale sia dell'oggetto specifico del giudizio di dichiarazione di nullità del matrimonio si deve affermare che tale giudizio, pur modellato sul cosiddetto processo contenzioso ordinario, è un processo speciale, relativo all'accertamento di uno stato e attinente il bene pubblico, vertendo su diritti indisponibili e meritevoli di particolare tutela anche sotto il profilo comunitario. In modo peculiare spicca questa natura pubblicistica del processo di nullità matrimoniale: pur come detto inserito nello schema del giudizio contenzioso, non è un processo di parti (obbedendo al mero principio dispositivo) ma vede la stessa autorità pubblica attivata nella ricerca della verità; né conduce a una sentenza costitutiva: le "parti private" di un simile processo non hanno per sé diritto a sentir dichiarare né la nullità né la validità del proprio matrimonio, bensì a un processo giusto (ossia nel quale siano rispettati i loro sostanziali diritti processuali) che possa sfociare in una dichiarazione circa il loro stato di vita corrispondente alla verità obiettiva. Anzi, un tale diritto acquista connotazioni di doverosità, in rapporto alla leale collaborazione che le parti medesime sono tenute a prestare per la ricostruzione il più possibile obiettiva e completa del caso.

3.4. Se volessimo poi considerare più da vicino una serie esemplificativa di istituti processuali nei quali si mostra come l'ordinamento processuale cerchi di bilanciare anche in pratica (non sussistendo come detto in linea di principio una contraddizione fra esse) la salvaguardia della persona e dei suoi diritti e le prerogative del sacramento, si possono meditare questi brevi cenni in merito a due aspetti peculiari del processo.

È tutela della persona e garanzia di maggiore possibilità di raggiungimento della verità obiettiva la pubblicità delle prove, prevista addirittura *ad validitatem* del processo[34]. Per questo, la possibilità di sottrarre un elemento presente in atti al regime della pubblicità non può avvenire che per ragioni gravissime (*ad gravissima pericula evitanda*) e solo a patto che il diritto di difesa non ne risulti compromesso, ma resti al contrario *semper integrum*[35].

Così è segno del rispetto della persona e nel contempo strumento per una migliore ricerca della verità (quindi anche circa la sussistenza o meno del sacramento) la rinnovata disciplina relativa al valore probatorio da attribuirsi alla dichiarazioni in giudizio delle parti: non solo le confessioni in senso tecnico[36], ma anche quelle rese a proprio favore e pure in cause di bene pubblico, ossia in cause di diritti indisponibili come sono appunto quelle di dichiarazione di nullità matrimoniale. Tale disciplina - modificata appunto per ridurre al minimo il rischio della non coincidenza di fatto fra la verità obiettiva e quella processuale - è contenuta nei cann. 1536, § 2 e 1679. Dalla attenta considerazione di essi può notarsi che, se l'apprezzamento del valore probatorio delle dichiarazioni in giudizio delle parti è lasciato alla

[32] «Fra tutti i fedeli, in forza della loro rigenerazione in Cristo, sussiste una vera uguaglianza nella dignità e nell'azione...».

[33] Si veda l'allocuzione di Giovanni Paolo II alla Rota Romana del 22 gennaio 1996, soprattutto ai nn. 2-4 (cf. AAS 88 [1996] 774-775).

[34] Cf. can. 1598, § 1 e can. 1620, n. 7 che munisce il diritto di difesa con l'azione di nullità contro la sentenza frutto di un processo in cui quel diritto sia stato violato.

[35] Can. 1598 § 1; si veda anche il richiamo in merito nell'allocuzione pontificia alla Rota Romana del 26 gennaio 1989, n. 6 (cf. AAS 81 [1989] 924).

[36] Ossia quelle rese contro la propria tesi processuale e a favore di quella di controparte, come da can. 1535.

coscienza del giudice[37], l'attribuzione del detto valore probatorio non potrà farsi senza criteri e tramite la gratificazione di una fiducia irragionevole ai dichiaranti contro quello che è il dato di fatto, anche tutelato da presunzioni di tutta ragionevolezza[38]. E infatti, le dichiarazioni delle parti o di una di esse potranno assurgere al rango di prova piena solo laddove esse siano *omnino* confermate da indizi e circostanze, ovvero dalla presenza di sicure referenze di credibilità; in altre parole laddove siano atte, anche in forza di riscontri obiettivi o almeno di referenze insospettabili, di meritare una credibilità tale da indurre nel giudicante certezza morale. A commento di tale rinnovata disciplina così si esprime ancora il Papa: «[...] desidero richiamare la vostra attenzione su un punto di natura processuale: esso riguarda la disciplina vigente circa i criteri di valutazione delle affermazioni fatte in giudizio dalle parti (cann. 1536-1538, 1679 CIC; cann. 1217-1219, 1365 CCEO). È indubitato che le supreme istanze di una vera giustizia, quali sono la certezza del diritto e l'acquisizione della verità, devono trovare il loro corrispettivo in norme procedurali, che mettano al riparo da arbitri e leggerezze inammissibili in ogni ordinamento giuridico, ed ancor meno in quello canonico. Il fatto tuttavia che la legislazione ecclesiale riponga proprio nella coscienza del giudice, e cioè nel suo libero convincimento, pur dedotto dagli atti e dalle prove (can. 1608, § 3 CIC; can. 1291, § 3 CCEO), il criterio ultimo e il momento conclusivo del giudizio stesso, prova come un inutile e ingiustificato formalismo non debba mai sovrapporsi fino a soffocare i chiari dettami del diritto naturale»[39].

3.5. Avviandoci alla conclusione del nostro discorso è pure bene notare - prendendo spunto dall'invito appena ricordato a superare ogni formalismo che non sia giustificato da vere esigenze di giustizia - che, se si comparasse il processo matrimoniale canonico con altri meccanismi processuali pure a noi assai vicini[40], non si potrebbe che constatare la semplicità del primo, che si incentra, con un numero di formalità assai ridotto, attorno ai seguenti quattro momenti fondamentali: formulazione delle domande e delle eccezioni delle parti e fissazione del dubbio su cui il tribunale è legittimato a indagare e a pronunciarsi; raccolta delle prove, pubbliche per le parti e riservate per i terzi, e loro eventuale integrazione; spazio perché le parti possano discutere alla luce delle prove proposte, precisando le loro conclusioni; decisione motivata da parte del tribunale collegiale. Come si può notare, è un meccanismo assai semplice che, piuttosto sobrio di formalismi, si mostra atto a dar spazio in modo bilanciato a tutti i suoi protagonisti e a raggiungere, in tempi relativamente brevi, una sentenza esecutiva, soprattutto anche tenendo conto della possibilità di cui al can. 1682, § 2[41] per il giudizio di secondo grado. Anzi, se ci fosse nei tribunali un organico sufficiente, costituito da persone davvero preparate (il che vuol dire meno errori, lungaggini, utilizzo retto delle possibilità offerte dalle norme di rito) e messe in condizione di dedicare un tempo sufficientemente lungo e con-

---

[37] Secondo quella che peraltro la regola generale del sistema processuale canonico (cf. can. 1608, § 3), che fa prevalere il principio del libero convincimento su quello della cosiddetta prova legale.

[38] Ci si intende riferire alle presunzioni di cui al can. 1101, § 1 e, soprattutto, al can. 1060 che solo una considerazione prevenuta potrebbe non vedere come la controprova della serietà con cui l'ordinamento tutela per così dire in prima battuta (in quanto ammette la prova diretta del contrario) la capacità e la retta intenzione di chi chiede e celebra matrimonio. Si veda in merito anche quanto affermato dal Sommo Pontefice al n. 5 dell'allocuzione alla Rota Romana del 27 gennaio 1997, citata alla nota 7.

[39] Allocuzione di Giovanni Paolo II alla Rota Romana del 10 febbraio 1995, n. 7, (cf. AAS 87 [1995] 1016).

[40] Si prendano ad esempio le diverse forme di processo giurisdizionale civile, penale, amministrativo, costituzionale dell'ordinamento italiano, per tacere dei processi cosiddetti arbitrali ovvero di quelli riferibili alla cosiddetta giurisdizione volontaria; per una rassegna cf. E. FAZZALARI, *Istituzioni di diritto processuale*, Padova 1994, XXXI, p. 756.

[41] «Se fu emanata una sentenza a favore della nullità del matrimonio in primo grado, il tribunale di appello, ponderate le osservazioni del difensore del vincolo e anche delle parti, se ve ne siano, con suo decreto confermi sollecitamente la decisione oppure ammetta la causa all'esame ordinario del nuovo grado».

tinuativo a questo ministero pastorale, verosimilmente i tempi stessi di trattazione delle cause - peraltro nemmeno questi comparabili con quelli di altri sistemi giudiziari, pur più complessi e gravati di lavoro - potrebbero essere ulteriormente accorciati.

3.6. Si colloca a questo punto un'ultima osservazione. Ossia quella relativa alla ventilata possibilità del passaggio da una procedura giurisdizionale ad una "amministrativa" di dichiarazione di nullità del matrimonio. Salvo più profonde riflessioni, pare di poter dire in merito quanto segue. Anche prima dell'intervento del card. Ratzinger che ha riaperto questa riflessione[42], vi sono state alcune opinioni favorevoli a un riconoscimento amministrativo e stragiudiziale della nullità di matrimonio, anche se in non pochi casi non era chiaro a cosa si facesse riferimento con precisione: se solo ad aspetti procedurali, oppure se anche a criteri di merito in base ai quali riconoscere la detta nullità, oppure ancora ad altre ipotesi, quali possibilità di scioglimento del vincolo o autorizzazioni a contrarne un secondo in ragione della "economia" o altre analoghe considerazioni.

3.7. A giudizio di chi scrive, non si può prescindere, nell'impostare la riflessione se sia opportuno giungere a una forma diversa di procedura volta a constatare la nullità di matrimonio e su quale possa essere tale procedura, dalla considerazione di alcuni punti inderogabili.

In primo luogo, che la procedura da ipotizzarsi (comunque la si voglia denominare) non potrà che concludersi con una pronuncia meramente dichiarativa e non già costitutiva. Pensare a qualcosa di diverso (nel senso di quanto accennato sopra in termini di scioglimento o "autorizzazione"), significherebbe dare per modificati una serie di principi che sono di competenza dell'autorità in campo dottrinale (soprattutto circa l'indissolubilità del matrimonio e circa la estensione del potere della Chiesa in merito: aspetti che lo stesso card. Ratzinger dichiara espressamente di non voler mettere in discussione) e che non potrebbero quindi venir surrettiziamente mutati sotto l'apparenza di una mera modifica procedurale.

In secondo luogo, che la procedura da ipotizzarsi dovrebbe in ogni caso prevedere almeno: una raccolta di elementi di fatto sui quali la decisione dovrebbe basarsi (cf. can. 50); una raccolta, poi, che sia in qualche misura pubblica, di modo da dare agli interessati la possibilità di resistere e controprovare (cf. il medesimo can. 50); una decisione sul merito motivata (cf. can. 51) e la possibilità di impugnazione del provvedimento.

Poste queste premesse (per tacere di altri aspetti quali ad esempio l'individuazione di chi avrebbe legittimazione attiva a dar inizio al procedimento; se sia da prevedersi la presenza in esso di una forma di tutela del bene pubblico, come nel processo attuale; ecc.), sembra che si finirebbe in pratica per ricostruire un sistema e una struttura non molto diversi da quelli attuali. A queste condizioni, sarebbe allora forse più economico concentrare energie di studio per verificare la praticabilità di ulteriori snellimenti procedurali che facciano più celermente funzionare la struttura giudiziaria attuale.

Anche poi ipotizzato che si voglia costruire un nuovo sistema (comunque lo si voglia intendere e denominare: stragiudiziale, amministrativo...) che sia deputato a constatare la eventuale invalidità di un matrimonio (salvi i punti inderogabili sopra accennati), si propone (di nuovo) il gravissimo problema del personale dedicato a far funzionare questo tipo di procedura. Tale personale dovrebbe dare garanzia non solo di preparazione dottrinale e tecnica, ma anche di essere in grado di dare un giudizio obiettivo - ossia basato sui fatti e imparziale - in tempi ragionevoli e con motivazioni convincenti. In altre parole, si tratterebbe (anche dal punto di vista del personale, non solo del sistema procedurale) di dar vita a una figura che molto si avvicina a quello che è e dovrebbe essere l'attuale giudice professionale. Solo una fi-

[42] Si tratta del peraltro brevissimo accenno che si trova nel libro-intervista di J. RATZINGER, *"Il sale della terra". Cristianesimo e Chiesa nella svolta del millennio. Un colloquio con P. Seewald*, Cinisello Balsamo 1997, p. 237.

gura del genere darebbe la reale garanzia di un giudizio obiettivo e con una sostanziale uniformità di trattamento dei fedeli.

Quindi, a sommesso avviso di chi scrive, la eventuale nullità di un matrimonio (perché è questo in ipotesi ciò di cui si tratta) deve continuare ad essere dichiarata in via giurisdizionale e per mezzo della struttura del processo, che è quella che sembra in modo più completo e più bilanciato contemperare la salvaguardia di tutti i valori posti in gioco, sia sul versante dei singoli fedeli, sia sul versante della comunità. Semmai, è da riflettere a quali condizioni e con quale tipo di impegno della comunità medesima (a partire da coloro che hanno specifiche responsabilità pastorali) sia possibile giungere a un più celere e comunque migliore funzionamento del meccanismo giudiziario.

D. PAOLO BIANCHI
Vicario giudiziale aggiunto
Tribunale Ecclesiastico Regionale Lombardo
Piazza Fontana, 2
20122 - Milano