

MIGUEL ÁNGEL ORTIZ

LA FORMA CANONICA QUALE GARANZIA DELLA VERITÀ DEL MATRIMONIO

1. Premessa. Volontà dei coniugi, essenza del matrimonio e riconoscimento sociale. — 2. I diversi livelli di formalità. — 2.1. Il primo livello di formalità: la parola nuziale. — 2.2. Il secondo livello di formalità e la forma di ricezione del consenso. — 2.3. Conclusione: validità sostanziale e validità formale. — 3. La forma canonica. — 3.1. La forma tridentina. — 3.2. E dopo Trento? Il formalismo e la snaturalizzazione del matrimonio. — 4. Per una rivalutazione della forma matrimoniale al servizio dello *ius connubii*. — 4.1. I propositi della riforma del Codice de 1983. 4.2. Mantenimento della forma *ad validitatem*? — 4.3. Una risorsa poco esplorata: la suppleanza di facoltà. — 4.4. E la convalidazione?

1. *Premessa. Volontà dei coniugi, essenza del matrimonio e riconoscimento sociale.*

Com'è stato sottolineato nelle relazioni precedenti, questo nostro convegno ha come oggetto lo studio di alcune questioni riguardanti l'esercizio dello *ius connubii*, diritto fondamentale della persona e del fedele e, più concretamente, lo studio dei mezzi che ha la Chiesa affinché tale diritto sia effettivamente esercitato: affinché gli sposi riescano a dare un consenso veramente matrimoniale.

Sia nel processo di formazione del consenso che nel suo effettivo riconoscimento da parte della comunità, gli sposi vanno aiutati a far sì che la loro autonoma decisione di sposarsi si corrisponda con il progetto divino sul matrimonio, che contenga cioè la decisione «di impegnare nel loro irrevocabile consenso coniugale tutta la loro vita in un amore indissolubile ed in una fedeltà incondizionata», il che — con parole di *Familiaris consortio* — «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»⁽¹⁾. I diversi mezzi adoperati — in particolare la preparazione al matrimonio e la forma di celebrazione — sono l'occasione affinché gli stessi sposi possano accertare la corrispondenza del loro progetto matrimoniale con quel progetto naturale, dimodoché, se ammessi alla celebrazione, abbiano la garanzia dell'autenticità del loro consenso — della presenza della retta intenzione — e, se non ammessi, si possa concludere che non è il pastore ad escluderli, «ma sono essi stessi ad impedire quella celebrazione che pure domandano»⁽²⁾.

Ma se la Chiesa può intervenire e aiutare i coniugi a discernere circa la verità del loro consenso e a prevenire le possibili disfunzioni, è proprio perché esiste una forma richiesta per la celebrazione del matrimonio, che costituisce l'occasione per l'intervento ecclesiale. In altre parole, le nostre riflessioni di questi giorni sul modo di migliorare quel rapporto tra i fidanzati e la Chiesa, che li aiuta a esercitare il diritto ad un *vero matrimonio*, poggiano sulla premessa che la Chiesa ha stabilito una forma di celebrazione necessaria affinché possa essere accolto il consenso degli sposi⁽³⁾.

Dalla lettura dei cann. 1057 e 1058, si evince che il Legislatore riconosce che la *manifestazione legittima* (in forma) è uno dei presupposti dello *ius connubii*, insieme all'attitudine da parte dei coniugi e all'esistenza di un vero consenso matrimoniale.

Anche se riprenderemo più avanti la questione, bisogna sottolineare che l'aiuto che la forma del matrimonio può fornire al retto esercizio dello *ius connubii* non si limita a dare certezza dell'avvenuta celebrazione (certezza che può essere data da qualunque forma pubblica), ma consiste soprattutto nell'agevolare la corrispondenza tra il consenso reciproco dei coniugi ed una sincera donazione sponsale: che «ogni uomo ed ogni donna che si sposano, celebrino il sacra-

(1) GIOVANNI PAOLO II, Es. ap. *Familiaris consortio*, 68.

(2) *Ibid.*

(3) Sullo *ius connubii*, cfr. H. FRANCESCHI, *Riconoscimento e tutela dello «ius connubii» nel sistema matrimoniale canonico*, Giuffrè, Milano 2003 (in corso di stampa); S. GHERRO, *Il diritto al matrimonio nell'ordinamento della Chiesa: riflessioni su nuovi orientamenti*, Padova 1979; J.I. BAÑARES, *Comentario al can. 1058*, in AA.VV., *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, III, Pamplona 1996, 1063-1071; ID., *El «ius connubii»*, ¿derecho fundamental del fiel?, in *Fidelium Iura* 3 (1993) 233-261; J.P. SCHOUPE, *Lo «ius connubii» diritto della persona e del fedele*, in *Fidelium Iura* 3 (1993) 210-211.

mento del matrimonio non solo validamente ma anche fruttuosamente»⁽⁴⁾. Nel Catechismo della Chiesa Cattolica si segnalano diversi motivi — oltre la necessità di dare certezza al consenso dato — per i quali la Chiesa continua a richiedere la forma canonica di celebrazione: il fatto che il matrimonio è un atto liturgico, che introduce in un *ordo* ecclesiale, e che l'accertamento sociale protegge il «Sì» una volta dato e aiuta a rimanervi fedele⁽⁵⁾.

Di conseguenza, l'incontro pastorale che ha luogo grazie all'esigenza di una forma di celebrazione, lungi da costituire un mero tramite «burocratico», è un'occasione privilegiata affinché gli sposi accolgano la propria vocazione alla santità nel matrimonio⁽⁶⁾.

La riflessione sul rapporto esistente tra la forma di celebrazione del matrimonio e l'accertamento della verità del consenso, deve necessariamente partire dalla verità sul matrimonio e sulla famiglia, e dalla connaturalità con la quale i coniugi si rapportano con esso⁽⁷⁾. Questa rilevanza dell'essenza del matrimonio costituisce anche la ragion d'essere della dimensione formale del matrimonio. Per cui, le nostre considerazioni gireranno intorno a questa dimensione formale che richiede la stessa essenza del matrimonio e al modo in cui gli strumenti formali adoperati dal Legislatore possano rendere un servizio alla verità presente nel consenso dato dai coniugi.

La forma del matrimonio è un punto di incontro di tre principi basilari del sistema matrimoniale: la centralità del consenso, il *favor matrimonii* e il retto esercizio dello *ius connubii*. Come ha scritto Errázuriz, «ritrovare il vero senso della forma di emissione e di ricezione del consenso nella Chiesa, in cui si esprime

(4) *Familiaris consortio*, 68.

(5) Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1631.

(6) Cfr. in questo senso l'intervento di S. LANZA, *L'approccio pastorale ai nubendi: possibilità e limiti della loro conoscenza da parte dei Pastori e della preparazione alle nozze*, in corso di stampa.

(7) In questo senso, è opportuno ribadire «che l'esistenza di una essenza del matrimonio non debba essere concepita sul mero terreno astratto delle idee speculative e dei progetti inventivi della persona, bensì su quello della c.d. "inclinatio naturae", in relazione cioè a quelle dinamiche d'indole vocazionale che affondano la loro radice sulle possibilità più profondamente connaturate allo stesso essere umano» (C.J. ERRÁZURIZ M., *La rilevanza della nozione essenziale del matrimonio nell'intero sistema giuridico matrimoniale*, in AA.VV., *El matrimonio y su expresión canónica ante el III Milenio. X Congreso Internacional de Derecho Canónico*, Pamplona 2000, 444).

la stessa essenza del matrimonio, compresa la sua dimensione sociale-ecclesiale, sembra essere un compito ancora aperto. Si tratta di rifuggire da sterili formalismi, che talvolta ammettono alle nozze persone che un esame più personalizzato avrebbe scoperto chiaramente lontane da un autentico intento matrimoniale, e dall'altra parte dimenticano come in alcune persone non formalmente sposate in Chiesa si possa e si debba scoprire una vera volontà di sposarsi, che debba condurre alla regolarizzazione della loro situazione ecclesiale»⁽⁸⁾.

Si può dire che il processo di formalizzazione del matrimonio è portato a termine da tre elementi: la volontà dei coniugi, l'essenza del matrimonio (cioè, la sua natura) e l'ordinamento⁽⁹⁾, e i tre componenti si richiamano a vicenda *ab intrinseco*: l'amore coniugale ha bisogno, per poter esistere come tale amore coniugale, dei tratti dell'istituzione (dell'essenza e i fini del matrimonio), che non sono i coniugi a delineare. Allo stesso tempo, poiché si vive in società, l'amore coniugale richiede che la sua attuazione venga protetta, ricevuta e resa possibile nel suo sviluppo successivo da norme giuridiche adeguate. E, infine, l'istituzione matrimoniale e le sue caratteristiche proprie non esistono in astratto ma nei singoli casi concreti; e poiché i tratti dell'istituzione sono *veri* e validi per ogni matrimonio, questi tratti comuni devono essere presentati in norme del sistema giuridico vigente.

Di conseguenza, la società può stabilire delle regole per il giusto riconoscimento dei matrimoni, per cui può disciplinare la capacità per celebrarli, segnalare i requisiti per riconoscere la validità del consenso e la sua manifestazione, stabilire i meccanismi per risolvere i conflitti, e infine prevedere un'ampia fascia di effetti giuridici che seguono alla fondazione della famiglia. Questo riconoscimento del patto coniugale celebrato, altro non è che la ricezione dello stesso patto e dei suoi effetti come fonte di rapporti giuridici nel contesto

⁽⁸⁾ C.J. ERRÁZURIZ M., *La rilevanza della nozione essenziale del matrimonio* cit., 446; si veda al riguardo J. CARRERAS, *Situaciones matrimoniales irregulares. La solución canónica*, Pamplona 1999; P. BIANCHI, *La nozione canonica di « situazione matrimoniale irregolare »*, in AA.VV., *La giurisdizione della Chiesa sul matrimonio e sulla famiglia*, Milano 1998, 251-288.

⁽⁹⁾ Cfr. su questo punto J.I. BAÑARES, *El « ius connubii », ¿derecho fundamental del fiel?*, cit., 234-240; P.J. VILADRICH, *La definición de matrimonio*, in AA.VV., *El matrimonio y su expresión canónica ante el III Milenio*, cit., 266-268.

della società⁽¹⁰⁾. Da ciò si possono trarre diverse conseguenze: che il riconoscimento non è la causa del vincolo matrimoniale, ma soltanto un requisito di validità e di efficacia; che tale riconoscimento, di natura giuridica, opera ordinariamente in modo concomitante alla celebrazione, ma in certi casi può farlo successivamente; e infine che non si tratta di una autorizzazione o una licenza, perché gli sposi hanno un potere che è originario⁽¹¹⁾.

2. *I diversi livelli di formalità.*

Ma in che modo, nel concreto sistema giuridico, interagiscono questi tre elementi (libera volontà dei coniugi, essenza del matrimonio e riconoscimento sociale)? E, dal punto di vista della nostra riflessione: qual'è il ruolo delle diverse formalità nell'esercizio del diritto al matrimonio?

Rivolgendo lo sguardo verso il fondamento delle diverse regolamentazioni positive, si accerta da una parte che c'è una dimensione formale che è inseparabile dal formarsi del consenso matrimoniale e conseguentemente dalla nascita del matrimonio; e dall'altra, si accerta pure che c'è una varietà di soluzioni concrete operate dai legislatori. In altre parole, si può dire che, indipendentemente della concreta normativa riguardante la forma di celebrazione del matrimonio adottata dai diversi ordinamenti — anche quello ecclesiale —, esiste una dimensione formale che è inerente a qualsiasi esteriorizzazione del consenso, e che si ritrova sostanzialmente invariata nei diversi sistemi giuridici.

Per cui si devono distinguere diversi livelli nei quali operano gli elementi formali: un livello fondamentale, richiesto dallo stesso consenso e dalla natura sociale di esso — che abbiamo denominato *principio formale* — e diverse soluzioni mutevoli, che servono a rendere operativo il livello primario⁽¹²⁾.

⁽¹⁰⁾ Cfr. P.J. VILADRICH, *La definición de matrimonio*, cit., 267.

⁽¹¹⁾ Cfr. J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios. Hacia un sistema de Derecho canónico. III. Derecho matrimonial*, Pamplona 1973, 261-262.

⁽¹²⁾ Cfr. M.A. ORTIZ, *Sacramento y forma del matrimonio. El matrimonio canónico celebrado en forma no ordinaria*, Pamplona 1995, 179-186; ID., *Abbandono della Chiesa e forma del matrimonio*, in AA.VV., *La giurisdizione della Chiesa sul matrimonio e sulla famiglia*, cit., 181-214; ID., *Il principio formale e la forma del matrimonio*, in *Escritos en honor de Javier Hervada, Ius Canonicum*, vol. speciale 1999, 725-738.

2.1. *Il primo livello di formalità: la parola nuziale.*

Come ha evidenziato Viladrich⁽¹³⁾, la manifestazione del consenso tra i contraenti non consiste nell'esteriorizzazione dei consensi già esistenti individualmente in ognuno dei coniugi, ma nella formazione, in termini sensibili, del comune consenso come unità duale, che fonde le due volontà interne, diverse e complementari. Il consenso efficiente a cui si riferisce il can. 1057 § 1 consiste nell'atto che integra le volontà dei due coniugi in un unico segno nuziale sensibile (le parole o segni equivalenti: cfr. can. 1104). Per cui l'atto del consenso matrimoniale dev'essere capace di unificare in un unico segno la dualità delle volontà matrimoniali, dev'essere dunque capace di comunicare tra gli sposi la fondazione dell'unione e di essere riconosciuto come segno nuziale dalla Chiesa. Le volontà interne dei singoli coniugi devono necessariamente uscire, venir riconosciute e integrate vicendevolmente: così è richiesto dalla natura corporeo-sensuata dei coniugi. In questo modo, il patto esterno costituisce un aspetto inseparabile della volontarietà interna di sposarsi, e anzi tale comunicazione sensibile e corporea, operata col segno nuziale, fa parte dello stesso consenso. Vi sono dunque due momenti — la volontarietà e la sua manifestazione — di una stessa realtà: il consenso efficiente.

La necessità di materializzarsi in un segno conoscibile e significativa delle due volontà matrimoniali è allora un elemento intrinseco del dono e accettazione coniugale. Vi è una dimensione nella nascita del matrimonio che necessariamente deve essere espressa *in qualche forma*: è la *parola nuziale* che si dicono gli sposi e con la quale, integrando le volontà individuali in una volontà comune, si comunica — si unifica e si manifesta — la vera volontà interna di ogni coniuge, e allo stesso tempo si rende chiaro il momento nel quale i contraenti diventano coniugi⁽¹⁴⁾.

D'altra parte, l'essenziale formalità è richiesta anche dalla natura immediatamente sociale del consenso matrimoniale. Il consenso, in-

(13) Cfr. P.-J. VILADRICH, commento al can. 1104, in *Comentario exegetico*, cit.; ID., *Estructura esencial del matrimonio y simulación del consentimiento* (*Comentario exegetico y técnicas de calificación de las causas de nulidad del c. 1101 del Código de Derecho Canónico*), Pamplona 1997, 10-16.

(14) Cfr. A. DE LA HERA, *Sobre el signo nupcial y los diversos significados de la forma: algunos temas para el debate*, in AA.VV., *El matrimonio y su expresión canónica ante el III Milenio*, cit., 538-541.

fatti, non vincola i coniugi soltanto di fronte a se stessi: è un impegno rivolto all'altro e alla società; è un atto di autonomia privata che fa nascere una relazione giuridica con un preciso rapporto di giustizia⁽¹⁵⁾: col consenso matrimoniale i coniugi decidono di *doversi* l'amore: quello che era gratuito diventa qualcosa di dovuto. E questa natura intrinsecamente e immediatamente giuridica del consenso instaura un vincolo di giustizia, un nuovo modo di essere-in-comune⁽¹⁶⁾.

La dimensione sociale della parola nuziale è collegata al fatto che il consenso non è una semplice decisione privata, dal momento in cui crea per ogni coniuge e per la coppia una specifica situazione ecclesiale e sociale⁽¹⁷⁾: per questo motivo, la parola nuziale non può mai essere privata, pur essendo primariamente una realtà interpersonale. Nell'atto del consenso — formato con parole che « definiscono ciò che costituisce il bene comune della *coppia e della famiglia* »⁽¹⁸⁾ — vi sono una molteplicità di rapporti di trascendenza sociale ed ecclesiale, anche se molte di queste relazioni si manifestano soltanto in-

(15) Come segnalava Giovanni Paolo II nel Discorso alla Rota del 21 gennaio 1999, n. 4: «Sorge qui talora l'equivoco secondo il quale il matrimonio è identificato o comunque confuso col rito formale ed esterno che lo accompagna. Certamente, la forma giuridica delle nozze rappresenta una conquista di civiltà poiché conferisce ad esse rilevanza ed insieme efficacia dinanzi alla società, che conseguentemente ne assume la tutela. Ma a voi, giuristi, non sfugge il principio per cui il matrimonio consiste essenzialmente, necessariamente ed unicamente nel consenso mutuo espresso dai nubendi. Tale consenso altro non è che l'assunzione cosciente e responsabile di un impegno mediante un atto giuridico col quale, nella donazione reciproca, gli sposi si promettono amore totale e definitivo. Liberi essi sono di celebrare il matrimonio, dopo essersi vicendevolmente scelti in modo altrettanto libero, ma nel momento in cui pongono questo atto essi instaurano uno stato personale in cui l'amore diviene qualcosa di dovuto, con valenze di carattere anche giuridico».

(16) Cfr. J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios* cit., 319; P.-J. VILADRICH, *La famiglia «sovrana»*, in *Ius Ecclesiae* 7 (1995) 544 s.; ID., *El pacto conyugal*, Madrid 1991, 24 s. Sulla dimensione di giustizia dei rapporti umani, cfr. C.J. ERRÁZURIZ M., *Sul rapporto tra comunione e diritto nella Chiesa*, in *Fidelium Iura* 4 (1994) 38 s.; J.I. BAÑARES, *El «ius connubii»*, *¿derecho fundamental del fiel?*, cit., 235.

(17) «Il matrimonio introduce in un ordo-ordine-ecclesiale» (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1631). Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Lettera ai vescovi circa la ricezione della comunione eucaristica da parte dei fedeli divorziati risposati*, 14 settembre 1994, n. 8.

(18) GIOVANNI PAOLO II, *Lettera alle Famiglie* del 2 febbraio 1994, n. 10. Cfr. anche J. CARRERAS, *Il «bonum coniugum»*, oggetto del consenso matrimoniale, in *Ius Ecclesiae* 6 (1994) 117-158.

ciatamente nel momento del consenso, ma sono *reali* e si sviluppano lungo la vita della coppia e della famiglia.

Del resto, anche dal punto di vista psicologico è connaturale alla vera volontà di sposarsi la necessità di rendere pubblico l'amore coniugale, l'impegno preso e l'identità familiare configurata con la costituzione del matrimonio. Anche da questo punto di vista si evince come è parte essenziale del consenso la pretesa dei coniugi di essere riconosciuti come tali dalla società; e viceversa, si può concludere che la pretesa inversa, quella di voler tenere l'unione come qualcosa di privato, senza il riconoscimento sociale della propria condizione di sposi, è un forte indizio della mancanza di vera intenzione matrimoniale⁽¹⁹⁾.

Per riassumere, il principio formale inerente a ogni matrimonio riguarda sia la formazione comune del consenso — affinché possa essere riconosciuto come coniugale dagli stessi coniugi e dalla società (quella ecclesiale e quella civile) — sia lo stesso riconoscimento operato dall'autorità sociale. E a questo punto opera il secondo livello di formalizzazione (i concreti mezzi adoperati per riconoscere il consenso dato), che è strumentale rispetto al livello fondamentale. I due livelli — fondamentale e strumentale — costituiscono l'ambito proprio di operatività di ciò che viene chiamato forma di emissione e forma di ricezione del consenso⁽²⁰⁾.

2.2. *Il secondo livello di formalità e la forma di ricezione del consenso.*

Il principio formale, dunque, richiede che il segno matrimoniale possa venir riconosciuto come veramente coniugale e protetto in quanto tale, mentre spetta all'autorità determinare i mezzi da adoperare che sono necessari a tale scopo.

Soltanto i coniugi (e non la forma stabilita dal legislatore) hanno il potere di creare sovranamente il diritto con la loro decisione di sposarsi⁽²¹⁾: come ha scritto Giovanni Paolo II, «se la Chiesa, come

⁽¹⁹⁾ Cfr. A. DE LA HERA, *Sobre el signo nupcial y los diversos significados de la forma*, cit., 540.

⁽²⁰⁾ È la terminologia che segue — muovendo dagli stessi nostri presupposti — A. DE LA HERA, *Sobre el signo nupcial y los diversos significados de la forma* cit., 537-544.

⁽²¹⁾ Quanto si dice nel testo va completato con il fatto che, sebbene si attribuisca ai coniugi la causalità efficiente del consenso, che soltanto loro hanno il potere di diventare sposi, è chiaro che nell'origine del matrimonio il potere dei coniugi viene soste-

del resto lo Stato, riceve il consenso dei coniugi espresso attraverso le parole sopra riferite, lo fa perché esso è “scritto nei loro cuori” (*Rm* 2, 15). Sono i coniugi a darsi reciprocamente il consenso matrimoniale, giurando, confermando cioè davanti a Dio, la verità del loro consenso»⁽²²⁾.

La concreta regolamentazione giuridica, dunque, deve adeguarsi a ciò che è il matrimonio, e alle sue inerenti esigenze. Come ha evidenziato Hervada, facendo propria una considerazione *realistica* del matrimonio (così com'è nell'economia della creazione e della redenzione), si può affermare che per gli aspetti essenziali, il matrimonio preceda qualsiasi regolamentazione. Hervada definì il matrimonio come un'istituzione di positivizzazione immediata, che non risiede nel sistema legale ma nella coscienza giuridica: la dimensione giuridica del matrimonio è un *prius* — anteriore — a qualsiasi sistema legale in concreto. I «sistemi matrimoniali» o la legislazione positiva non sono altro che «sistemi di formalizzazione» della struttura giuridica del matrimonio e della sua celebrazione. In quanto tali, questi sistemi di formalizzazione regolano e ordinano il matrimonio e lo *ius connubii* dei coniugi, anche con dei requisiti *ad validitatem*, ma senza oltrepassare tali limiti: formalizzano, ma non creano né il matrimonio né la sua giuridicità⁽²³⁾.

2.3. Conclusione: validità sostanziale e validità formale.

Di conseguenza, i mezzi concreti richiesti dal legislatore hanno una natura puramente strumentale; mai possono supplire l'atto dei coniugi, e tanto meno una carenza o un vizio del consenso. La dottrina presenta la rilevanza della forma nella validità del matrimonio — che noi abbiamo espresso nel rapporto tra il principio formale e questo livello strumentale — in termini di forma di emissione e

nuto dall'azione di Dio, che interviene in ogni singolo matrimonio; cfr. W. AYMANS, *El matrimonio sacramental: alianza instituida por Dios y forma de realizar la existencia cristiana*, in AA.VV., *Estudios jurídico-canónicos conmemorativos del primer cincuentenario de la restauración de la Facultad de Derecho Canónico en Salamanca (1940-1989)*, Salamanca 1991, 191.

⁽²²⁾ GIOVANNI PAOLO II, *Lettera alle Famiglie*, n. 10.

⁽²³⁾ Cfr. J. HERVADA, *Cuestiones varias sobre el matrimonio* cit., 558-560; J. HERVADA-P. LOMBARDIA, *El Derecho del Pueblo de Dios* cit., 261-262; M. GAS, *Consideraciones sobre el matrimonio sacramento en los escritos de Javier Hervada*, in *Escritos en honor de Javier Hervada*, cit., 597-609.

forma di ricezione; oppure di consenso matrimoniale e riconoscimento sociale; oppure di consenso naturalmente sufficiente e giuridicamente efficace (per quanto riguarda i requisiti formali che condizionano la validità); oppure infine di validità sostanziale e validità formale⁽²⁴⁾.

Senza il riconoscimento sociale, dunque, non si può parlare di matrimonio valido in senso pieno, poiché la nozione di validità implica non solo l'esistenza di un consenso naturalmente sufficiente per costituire il matrimonio (validità sostanziale), ma anche il riconoscimento sociale (validità formale). La mancanza di validità formale può costituire talvolta un indizio di mancanza di consenso sufficiente, dal momento in cui il consenso sufficiente implica necessariamente la volontà di chiedere il riconoscimento sociale: l'esigenza di riconoscimento non è estrinseca al consenso ma intrinseca; anzi, la stessa realtà matrimoniale richiede il riconoscimento sociale. I mezzi di riconoscimento possono essere vari, a seconda dell'ordinamento; e anche se questo riconoscimento ordinariamente è contemporaneo alla formazione del consenso, in qualche caso può avvenire in un momento successivo, a patto che perduri il consenso sufficiente. In ogni caso, è bene sottolineare che la validità che deriva del riconoscimento formale è al servizio della validità sostanziale, poiché il riconoscimento è appunto costatazione, accoglienza e protezione di una realtà preesistente: il consenso naturalmente sufficiente.

D'altra parte, il principio formale (e conseguentemente la forma di celebrazione) soddisfa anche una necessità ecclesiale e sacramentale, poiché il consenso costituisce il nucleo centrale ed essenziale del segno sacramentale. Per cui, riconoscere l'autenticità del consenso significa riconoscere la presenza del segno sacramentale. Certo, a causa della snaturalizzazione della regolamentazione matrimoniale negli ambiti statuali (con l'ammissione di realtà pseudo-matrimoniali) è ancora più necessario che si possa riconoscere la *verità* dell'unione matrimoniale. È questo un compito della Chiesa, la quale si serve a tale scopo di diversi strumenti, tra cui la forma matrimoniale. Alcuni di questi mezzi (soprattutto la forma liturgica) sono particolarmente adatti perché servono a sottolineare la dimensione ecclesiale-sacramentale e sono un'occasione per ravvivare la fede dei co-

⁽²⁴⁾ Cfr. su questo punto J. CARRERAS, *Las bodas*, cit.; ID., *Situaciones matrimoniales irregulares. La solución canónica*, cit.

niugi. Ma è bene non dimenticare che sono sempre degli strumenti. E anzi, in certe circostanze, il legislatore canonico può ritenere perfino che il ricorso alla forma civile possa diventare forma (occasionale) di celebrazione del matrimonio canonico ⁽²⁵⁾.

Prima di ricordare quali sono i mezzi previsti dal legislatore del 1983 per ritenere soddisfatto il principio formale, diamo un sguardo alle diverse tappe — note tra l'altro nei tratti essenziali — subite dalla forma di celebrazione richiesta dalla Chiesa ⁽²⁶⁾.

3. *La forma canonica*

3.1. *La forma tridentina.*

La necessità di formalizzare la volontà di sposarsi — percepita sin dai primi secoli dai fedeli e dall'autorità ecclesiastica — è sfociata naturalmente nella celebrazione *in facie ecclesiae*, la quale, come ha segnalato Navarro Valls, pur non avendo inizialmente una forza invalidante del consenso, non mancava di una netta intenzionalità giuridica, per lo meno incoattivamente ⁽²⁷⁾.

Infatti, la progressiva consapevolezza della natura sociale ed ecclesiale del matrimonio fece sì che la Chiesa — come del resto anche maggioritariamente i fedeli — desiderasse inserire la celebrazione del matrimonio in un contesto liturgico (che progressivamente si arricchì con la velazione della donna, la consegna degli anelli e lo stringersi le mani, e la benedizione nuziale che acquisiva sempre maggior protagonismo). Infatti, le esortazioni a vivere il matrimonio in maniera consona alla sua santità e il parallelo sviluppo di una liturgia specifica portarono a ritenere la celebrazione in chiesa come il modo più idoneo di inserire il matrimonio nel contesto ecclesiale. E di fatto, la celebrazione pubblica s'impose già prima del secolo IV *rattione peccati* e, in un modo inequivocabilmente giuridico, dal concilio Lateranense IV ⁽²⁸⁾.

⁽²⁵⁾ Questa questione fu il punto centrale del nostro *Sacramento y forma del matrimonio. El matrimonio canónico celebrado en forma no ordinaria*, cit., dove prendevamo in considerazione i casi di esenzione della forma (can. 1117), di dispensa di essa (can. 1127 § 2) e di forma straordinaria (can. 1116).

⁽²⁶⁾ Si veda una sintesi in P. ERDÖ, *Le espressioni canoniche del matrimonio nella storia*, in AA.VV., *El matrimonio y su expresión canónica ante el III Milenio*, cit., 121-138.

⁽²⁷⁾ Cfr. R. NAVARRO VALLS, *Matrimonio y Derecho*, Madrid 1995, 29.

⁽²⁸⁾ Alcuni dei padri del concilio di Trento sostenevano che il Lateranense IV —

Nel cercare di individuare la forma di celebrazione del matrimonio, la riflessione dottrinale e gli interventi dell'autorità hanno dovuto trovare un equilibrio tra la centralità del consenso nell'esercizio dello *ius connubii* e la necessità di garantire la certezza riguardo i matrimoni celebrati dai fedeli. Il che ha dovuto fare i conti con l'esistenza di matrimoni celebrati senza pubblicità — i matrimoni clandestini —, condannati dalla Chiesa pur ammettendo la loro validità. Mentre di fatto la stragrande maggioranza dei fedeli aderivano alle formalità stabilite dall'autorità ecclesiastica, i matrimoni clandestini continuavano ad essere considerati validi ed inattaccabili, anche se l'autorità ha sempre cercato di evitarli con diverse misure, oltre le condanne morali: proibizioni, sanzioni penali, difficoltà in fase probatoria, impossibilità di dispensa (proprio a causa della loro validità, i matrimoni clandestini erano ritenuti indissolubili) ⁽²⁹⁾.

Non si riusciva a invalidare i matrimoni clandestini perché quella significazione incoativamente giuridica della celebrazione *in facie ecclesiae* di cui abbiamo parlato aveva ancora bisogno di un approfondimento teologico che in parte avvenne a Trento ⁽³⁰⁾. Con Navarro

al quale fa riferimento esplicito il *Tametsi* — aveva irritato i matrimoni clandestini. Altri padri tridentini si rifacevano perfino ad una sanzione di nullità di una decretale dubbia di Papa Evaristo (99-108); ma sia Graziano (che la cita in C.30 q.5 c.1: «Clandestina coniugia fieri non debent») che lo Pseudo-Isidoro la ritengono apocrifia. Cfr. sulla questione H. FRANCESCHI, *Riconoscimento e tutela dello «ius connubii» nel sistema matrimoniale canonico*, in corso di stampa, che propone altri testi del Decreto e delle Decretali a proposito dell'obbligo di celebrare pubblicamente le nozze: C.30 q.5 c.2 («Nuptias occulte celebrari non licet»); C.30 q.5 c.3 («Nuptiae publice celebrari debent»); C.30 q.5 c.6 («Sine publicis nuptiis nullus ducat uxorem»). D'altra parte, le Decretali ribadiscono anche la necessità di dare il consenso in forma, ma lo fanno con delle misure (le pene in caso di celebrazione, i problemi di prova e di riconoscimento del consenso manifestato clandestinamente) che non toccano il la convinzione riguardo la validità dei matrimoni clandestini, coerentemente con il ruolo centrale riconosciuto al consenso.

⁽²⁹⁾ È significativo a questo proposito il dato che mette in evidenza come nei secoli XIV e XV la maggior parte delle cause matrimoniali risolte nei tribunali ecclesiastici riguardassero la dichiarazione di validità di matrimoni anziché la loro nullità; cfr. R. NAVARRO VALLS, *Matrimonio y Derecho* cit., 30-31, con cita di R. HELMHOLZ, *Marriage Litigation in Medieval England*, Cambridge 1974, 72 s. e R. WEIGAND, *Zur mittelalterlichen kirchlichen Ehegerichtsbarkeit*, in ZRS. KA 67 (1981) 216 s. Cfr. anche J. CARRERAS, *Las bodas: sexo, fiesta y derecho*, Madrid 1998, 83, con riferimento a J. GAUDEMET, *Le mariage en Occident*, Paris 1987, 234.

⁽³⁰⁾ Diciamo in parte perché alla radice della difficoltà riscontrata per invalidare i matrimoni clandestini si trova una confusione di livelli: giuridico, teologico e liturgico. Confusione che si ritrova ancora oggi in alcune visioni del rapporto tra sacramentalità e

Valls possiamo concludere che i tentativi di arginare i matrimoni clandestini erano stati inutili perché non si dava il passo decisivo, quello di stabilire una forma *ad validitatem* e sanzionare con la nullità i matrimoni clandestini. Il problema non era per niente semplice, perché c'erano, allo stesso tempo, un dubbio e una convinzione. Il dubbio aveva la sua origine in una confusione comprensibile: quella che sembrava esserci tra la forma teologica del matrimonio, quella giuridica e quella liturgica. La convinzione muoveva dal dato dottrinale che il matrimonio, teologicamente e giuridicamente, si costituisce essenzialmente con il semplice interscambio del consenso. Questo dubbio e questa convinzione verranno fuori a Trento in modo palese e persino drammatico. Si trattava, in realtà, di reinterpretare senza distruggere, la «tirannia giuridica» che esercitava su tutto l'occidente la dottrina del *solus consensus*, cioè, il «pregiudizio consensualista»⁽³¹⁾.

Con le disposizioni tridentine⁽³²⁾, si produsse una rivoluzione compatibile con la comune convinzione circa la validità dei matrimoni clandestini. Si legge nel *Tametsi*: «Quantunque non si debba dubitare che i matrimoni clandestini, celebrati con il libero consenso dei contraenti, siano rati e veri matrimoni, almeno fino a che la chiesa non li abbia dichiarati invalidi, — e che, quindi, a buon diritto debbano condannarsi (come il santo sinodo in realtà condanna) quelli che negano che essi siano veri e rati e chi falsamente afferma che i matrimoni contratti dai figli senza il consenso dei genitori siano nulli, e che questi possano invalidarli o annullarli —, tuttavia la santa chiesa di Dio li ha sempre, per giustissimi motivi, detestati e proibiti»⁽³³⁾.

forma del matrimonio. In realtà, però, la forma stabilita a Trento non è una forma alla stregua di quella degli altri sacramenti, come fattore specificante la rispettiva materia. Per questo motivo, si può dire che Trento non ha alterato minimamente l'essenza del segno sacramentale; ha solo aggiunto per la validità un requisito formale pubblico. Cfr. su questo punto C.J. ERRÁZURIZ M., *Il matrimonio. Un sacramento che è un contratto. Riflessioni attorno ad alcuni testi di San Tommaso d'Aquino*, pro manuscripto.

⁽³¹⁾ R. NAVARRO VALLS, *Matrimonio y Derecho* cit., 31-32.

⁽³²⁾ Che riguardava, per quanto qui ci interessa, le pubblicazioni da fare per tre domeniche consecutive, il registro parrocchiale dei matrimoni celebrati e, soprattutto, l'invalidità dei matrimoni non celebrati davanti al proprio parroco — o ad un altro sacerdote delegato da questi o dall'Ordinario — e al meno due testimoni comuni.

⁽³³⁾ Concilio di Trento, Sessione XXIV, 11 novembre 1563, Dec. *Tametsi*, I. Cfr. L. CASTÁN LACOMA, *El origen del capítulo Tametsi del Concilio de Trento contra los matrimonios clandestinos*, in *Revista Española de Derecho Canónico* 14 (1959) 613-

Dopo aver constatato l'insufficienza delle misure adottate per evitare i matrimoni clandestini⁽³⁴⁾, i padri conciliari optarono per una soluzione che, pur assecondando una valida intuizione, si basava su argomentazioni che muovevano sostanzialmente in termini di potere: la Chiesa, allo stesso modo che può stabilire e dichiarare impedimenti matrimoniali e dichiarare nullo un consenso viziato, può anche dichiarare «inabile per il matrimonio» chi non si sposa alla presenza del parroco o un delegato e due testimoni: «Quelli che tenteranno di contrarre matrimonio in maniera diversa da quella prescritta, e cioè presente il parroco o altro sacerdote, con la licenza dello stesso parroco o dell'ordinario e con due o tre testimoni, il santo sinodo li rende assolutamente incapaci a contrarre il matrimonio in tal modo e dichiara nulli e vani questi contratti; e col presente decreto li rende vani e li annulla»⁽³⁵⁾. La soluzione tridentina evidenzia come le misure ecclesiali, tendenti a consolidare la celebrazione *in facie ecclesiae*, si radicarono progressivamente, per influsso del ritualismo germanico, sul carattere pubblico dell'ufficio sacerdotale, in grado di dare fede alla celebrazione avvenuta⁽³⁶⁾.

666; H. JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, IV.2, cit., 223-226; N. SCHÖCH, *La solennizzazione giuridica della «forma canonica» nel Decreto Teametsi del Consiglio di Trento*, in *Antonianum* 72 (1997) 637-672.

⁽³⁴⁾ «Il santo sinodo però deve riconoscere che tali proibizioni per la disobbedienza degli uomini non servono a nulla e considera i gravi peccati che nascono da questi matrimoni, specie di coloro che rimangono in una condizione di dannazione, quando, lasciata la prima moglie, con cui hanno contratto segretamente matrimonio, lo contraggono pubblicamente con un'altra, e vivono con essa in perpetuo adulterio. Ora la chiesa, che non giudica delle intenzioni occulte, non può ovviare a questo male, se non provvede con qualche rimedio più efficace». Si segnalano anche le misure riguardanti la pubblicazione: «Seguendo, perciò, le orme del sacro concilio Lateranense (Concilio Lateranense IV, c. 51), celebrato sotto Innocenzo III, comanda che in avvenire, prima che si contraiga il matrimonio, per tre volte, in tre giorni festivi consecutivi il parroco dei contraenti dichiarerà pubblicamente in chiesa, durante la santa messa, tra chi debba contrarre il matrimonio. Fatte queste pubblicazioni, se non si oppone alcun legittimo impedimento, si proceda alla celebrazione del matrimonio dinanzi alla chiesa, dove il parroco, interrogati l'uomo e la donna, ed inteso il loro mutuo consenso, dica: *Io vi congiungo in matrimonio nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito santo*, o si serva di altra formula, secondo il rito consueto in ciascuna provincia» (Concilio di Trento, Sessione XXIV cit.).

⁽³⁵⁾ *Ibid.*

⁽³⁶⁾ Cfr. R. NAVARRO VALLS, *Matrimonio y Derecho*, cit., 30.

Bisogna dire che l'introduzione della forma tridentina — pur con dei limiti per quanto riguarda la concettualizzazione giuridica — comportò notevoli vantaggi, primo fra tutti il raggiungimento di una certezza giuridica, la cui mancanza era causa di non pochi abusi. È vero che la forma tridentina servì a difendere la giurisdizione della Chiesa sul matrimonio, contestata dai riformatori e dal potere secolare; ma è altrettanto vero che essa servì indubbiamente a difendere il matrimonio stesso, in primo luogo offrendo uno strumento di difesa dei diritti di chi — ordinariamente la donna e i figli — non riusciva a provare l'esistenza del matrimonio clandestinamente celebrato e vedeva negati i propri diritti. E, infine, la forma diventò un mezzo di prova preconstituito sulla valida fondazione di matrimoni che, se validi, erano sacramenti.

3.2. *E dopo Trento? Il formalismo e la snaturalizzazione del matrimonio.*

Il sistema — con qualche aggiustamento reso necessario per venire incontro alle difficoltà di applicazione sorte nel periodo post-tridentino — si è conservato sostanzialmente fino ad oggi. Nei lavori del Concilio Vaticano II e in quelli di riforma del Codice, però, si è constatato come l'istituto della forma aveva bisogno di una revisione, a ragione della sempre più diffusa secolarizzazione del matrimonio. Viladrich ha evidenziato più volte come l'istituto della forma tridentina è diventato complice involontario del processo di snaturalizzazione del matrimonio; mentre in origine la forma di celebrazione è servita alla verità del matrimonio, e concretamente ad arginare gli abusi, col passare del tempo l'istituto ha facilitato un progressivo slittamento verso una eccessiva formalizzazione del matrimonio e, indirettamente, ha contribuito alla sua secolarizzazione⁽³⁷⁾.

Infatti, alla radice del processo di snaturalizzazione del matrimonio sta l'oscuramento del rapporto tra forma di emissione (intrinseca alla formazione del consenso) e forma di ricezione o riconoscimento. Tale confusione ha portato ad uno oscuramento della potestà di fare diritto che hanno i coniugi. La forma di ricezione assorbe fa-

⁽³⁷⁾ Si vedano le conclusioni coincidenti di P.J. VILADRICH, *La definición de matrimonio* cit., 218-222 e di A. DE LA HERA, *Sobre el signo nupcial y los diversos significados de la forma* cit., 541-542.

cilmente l'intero fenomeno della forma del consenso, e di conseguenza si può arrivare a pensare che la forma di emissione è un mero affare privato oppure, che si tratta di un aspetto della forma di ricezione legale, per cui solo questa (la forma legale) avrebbe la forza di trasformare il rapporto privato dei contraenti in matrimonio pubblico. È il *miraggio del matrimonio legale*, nella felice espressione di Viladrich⁽³⁸⁾.

Inoltre, nel contesto del difficile esercizio della giurisdizione sul matrimonio, la difesa della propria giurisdizione che la Chiesa ha realizzato (in lotta con le potestà secolari), ha oscurato il ruolo centrale dello *ius connubii*: si è fatto spazio la convinzione che ogni potere — la Chiesa e lo Stato — ha il proprio matrimonio, il che, con la menzionata visione legale-formale, fa sì che la realtà matrimoniale venga soppiantata dalle norme che la regolamentano.

Ma bisogna ribadire che ciò non corrisponde alla realtà, poiché il matrimonio sta nei coniugi, non nelle leggi positive; e sono i coniugi che hanno il potere di sposarsi, e non l'ufficiale che attesta la loro volontà. Si può cadere facilmente in tale equivoco se si attribuisce alla forma di ricezione del consenso una causalità efficiente che hanno soltanto gli sposi quando danno la loro *parola nuziale*.

In questo contesto, perfino la forma liturgica di celebrazione può perdere i tratti specifici che la rendono idonea a *manifestare* l'ecclesialità e la sacramentalità dell'unione coniugale. Vale a dire, siccome l'unione matrimoniale dei battezzati ha una dimensione immediatamente ecclesiale, il modo consono di celebrare il matrimonio è davanti alla comunità cristiana che lo accoglie e dove la famiglia costituisce una *chiesa domestica*⁽³⁹⁾. Ciononostante, è anche vero che tale dimensione ecclesiale e sacramentale non ha origine nell'adempimento delle formalità liturgiche. Richiamando a un'ormai nota espressione di Scheeben, potremmo concludere che il matrimonio si benedice *non perché* diventi santo, ma *perché* è santo⁽⁴⁰⁾. La forma liturgica si addice alla sacramentalità del matrimonio, ma tale sacramentalità non proviene dalla liturgia in quanto formula rituale, ma in quanto «la Liturgia è "azione" di "Cristo tutto intero" ("Chri-

(38) Cfr. P.J. VILADRICH, *Agonía del matrimonio legal. Una introducción a los elementos conceptuales básicos del matrimonio*, Pamplona 1984.

(39) Cfr. M.A. ORTIZ, *Sacramento y forma del matrimonio*, cit., 203.

(40) Cfr. M.J. SCHEEBEN, *I misteri del cristianesimo*, Brescia 1960, 602.

stus totus”). Coloro che qui la celebrano, al di là dei segni, sono già nella Liturgia celeste, dove la celebrazione è totalmente comunione e festa»⁽⁴¹⁾. Ed «è per questo motivo che la Chiesa normalmente richiede per i suoi fedeli la *forma ecclesiastica* della celebrazione del matrimonio», tra l'altro perché «il matrimonio sacramentale è un atto *liturgico*. È quindi conveniente che venga celebrato nella Liturgia pubblica della Chiesa»⁽⁴²⁾.

Se all'ottica formalistica, che attribuisce alla forma di ricezione una causalità efficiente che non ha, si aggiunge una visione della sacramentalità staccata e sovrapposta alla realtà coniugale naturale (come ha denunciato Giovanni Paolo II nel Discorso alla Rota dell'anno 2003), si vede facilmente come si può spostare la considerazione della sacramentalità dalla realtà del consenso manifestato e dal vincolo istaurato verso degli aspetti (il rito seguito, la fede o l'impegno ecclesiale dei coniugi) che evidenziano la significazione sacramentale ma non la causano.

4. *Per una rivalutazione della forma matrimoniale al servizio dello ius connubii.*

Sebbene la forma tridentina abbia reso grandi servizi ai fedeli, bisogna evitare che, nella situazione odierna, anziché essere una garanzia della verità del matrimonio sia piuttosto uno strumento al servizio delle apparenze⁽⁴³⁾. Anzi, la rivalutazione dell'istituto della forma dovrà essere fatta tenendo presenti gli obiettivi perseguiti con l'introduzione a Trento della forma *ad validitatem*: la difesa della verità del matrimonio e la necessaria certezza giuridica.

4.1. *I propositi della riforma del Codice de 1983.*

Ripercorrendo i lavori di revisione del diritto della Chiesa, nonché i suggerimenti avanzati dai vescovi nelle differenti fasi del Concilio Vaticano II, si possono trarre alcuni orientamenti che potrebbero servire a recuperare il senso della forma matrimoniale al servizio della verità del matrimonio. Ne segnaleremo alcuni, ovviamente

⁽⁴¹⁾ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1136.

⁽⁴²⁾ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1631.

⁽⁴³⁾ Cfr. J. CARRERAS, *Forma canonica e «favor matrimonii» in una recente sentenza rotale*, in *Ius Ecclesiae*, 6 (1994), 207.

senza alcuna pretesa di esaustività⁽⁴⁴⁾. Come si dedurrà dalla nostra esposizione, alcune riflessioni sono spunti per ulteriori approfondimenti, mentre altre contengono esigenze derivate dal principio che ha guidato il nostro intervento — la forma al servizio della verità del consenso — così com'è stato percepito dai Padri conciliari e dai lavori di revisione del Codice.

La prima considerazione che riteniamo si debba fare — e che può far luce sulle riflessioni successive — è che è stata convinzione del Legislatore⁽⁴⁵⁾ la necessità di proteggere e favorire lo *ius connubii* limitando al massimo i possibili casi di nullità per motivi formali⁽⁴⁶⁾. Inoltre, ha guidato pure la revisione del Codice in questo punto il proposito di evitare ogni incertezza o lesione alla sicurezza giuridica nella delimitazione dell'ambito soggettivo di obbligatorietà della forma canonica⁽⁴⁷⁾.

Il lodevole proposito di favorire lo *ius connubii*, così caro alla miglior canonistica, altro non è che un modo di presentare la forma al servizio della realtà del consenso. Pur con delle difficoltà e dei limiti, il Legislatore del 1983 ha cercato di accoglierlo in diversi canoni che rendono l'istituto della forma molto più flessibile che negli ordinamenti secolari: basti ricordare la restrizione nell'ambito soggettivo di obbligatorietà contenuta nel can. 1117; la facilità nel conferimento delle deleghe per assistere al matrimonio dei cann. 1111 e 1112; la possibilità di dispensare dalla forma qualora ci fossero gravi difficoltà nella celebrazione dei matrimoni misti, sostituendo la forma canonica ordinaria con altre forme pubbliche alternative, perfino quella civile (can. 1127 § 2); la versatilità della forma straordi-

(44) Cfr. F.R. AZNAR GIL, *La revisión de la forma canónica del matrimonio en el Concilio Vaticano II*, in *Revista Española de Derecho Canónico* 38 (1982) 507 s.

(45) Usiamo questo termine per semplicità, per riferirci ai propositi seguiti nella fase di elaborazione del Codice, pur non ignorando il ruolo eterogeneo da attribuire ai Padri conciliari e ai membri del *coetus* di revisione, rispetto all'individuazione della *mens legislatoris*. Cfr. J. OTADUY, *Comentario al can. 17*, in AA.VV., *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, I.

(46) «*Matrimonia invalida non sunt multiplicanda*» (Cfr. PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Relatio complectens syntheses animadversio-num ab Em.mis Patribus Commissionis ad novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et Consultoribus datis*, Typ. Pol. Vat. 1981, 252 s., 261).

(47) Per questo motivo, lo *schema* de 1980 sopprime l'espressione *aut notorie* del canone che determinava l'ambito di esenzione: cfr. *Communicationes* 10 (1978) 96 s.

naria di celebrazione del can. 1116; oppure, infine, la possibilità di convalidare i matrimoni nulli qualora ci fosse un consenso naturalmente sufficiente.

Infatti, sono soluzioni che servono allo *ius connubii*, perché aiutano ad evitare che si diano dei casi nei quali — in presenza di un consenso naturalmente sufficiente — l'esercizio del diritto al matrimonio rimanga frustrato per motivi formali.

4.2. *Mantenimento della forma ad validitatem?*

Uno dei suggerimenti più ripetuto nelle *animadversiones* inviate dai vescovi nella fase antepreparatoria del Concilio è proprio quello di sopprimere la forza irritante della forma canonica⁽⁴⁸⁾. (Non va tralasciato il dato che, proprio nella fase antepreparatoria, i vescovi si espressero con grande spontaneità, manifestando con chiarezza ciò che ritenevano fossero le maggiori sfide pastorali della Chiesa alle soglie dell'assise conciliare.) La proposta si ritrova nei lavori di revisione del Codice, ma con molta minor forza: una sola conferenza epi-

(48) «Obligatio ad formam catholicam non sit amplius ad validitatem sed uniatetur poena S. Excommunicationis» (S. Andreae et Edimburgen); «Ne retineatur necessitas iurisdictionis ad validitatem matrimonii» (Zamoren); «Ad validitatem matrimonii si omnia constant sufficiant testes» (Lippen); «Estne bonum quod matrimonium in bona fide civiliter initum inter fidelem invalidum sit ob defectum formae (can. 1099 § 2)?» (Bobodiulassen); «Ubi pauci sunt sacerdotes matrimonium civile habeatur legitimum servatis impedimentis canonicis» (46 vescovi orientali) (*Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando, Series I, Antepreparatoria. Appendix Vol. II. Pars II.*, 166-174). «... quarendum est an nova lex ferri possit qua omnia matrimonia censeantur valida quandocumque cum consensu et externalitate a lege naturalis requisitis celebrentur, ita ut omnes, etiamsi catholici, coram auctoritate publica contrahentes, valida contrahant. Ut omnes Ecclesia Catholica baptizati licite contrahant, sub poena excommunicationis speciali modo reservanda, obligari debeant ut coram paroco et duobus testibus nuptias ineant. Ante absolutionem» (Card. Cushing, in *Acta et Documenta series I, vol. II, pars VI*, 281). «Ut matrimonium civile solemne et legaliter celebratum inter christianos possit habere effectus religiosos sive Sacramenti, cum obligatione quamprimum Curiae sivi paroeciali sive episcopali nuntiandi huiusmodi celebrationis notitiam» (de Uriarte); (in *Acta et Documenta series I, vol. II, pars VII*, 330); «Ut, ubi pauci sint sacerdotes, quod in locis missionis ut Brasilia accidit, civilis habeatur contractus ut legitimum matrimonium, servatis de iure servandis quoad canonica impedimenta» (Batú Wichrowski) (*ibid.*, 532). «Ad bonum animarum tutandum et ad admirationem acatholicorum vitandam, mihi videtur praescripta C.I.C. circa "formam" Matrimonii reconsideranda esse. Opinor enim Matrimonia contracta contra praescriptum can. 1099 illicita potius quam invalida consideranda esse» (Patriarchae Hierosolymitani Latinorum, in *Acta et Documenta, series I, vol. II, pars IV*, 438).

scopale suggerì *ut in lege quoque canonica aliqua ratio habeatur de forma a lege civili statuta ad matrimonium contrahendum*; la risposta del *coetus* di revisione fu che tale proposta *hodiernae tendentiae saecularizationis indulget* ⁽⁴⁹⁾.

Certamente, una riforma del genere non è compito semplice, poiché richiederebbe un'ampia e approfondita riflessione ⁽⁵⁰⁾. A nessuno sfugge che le perplessità che può destare la soppressione della forza invalidante della forma di celebrazione non sono di poco conto, anche se di carattere puramente pratico.

Una prima difficoltà alla soppressione della forza invalidante della forma può essere riscontrata nella facilità probatoria che comporta l'attuale forma canonica, attuabile in tutto il mondo perché mondiale è la diffusione dell'ordinamento canonico; se venisse a mancare la sicurezza che da la forma oggi vigente come condizione di validità, è chiaro che le difficoltà probatorie sullo stato delle persone potrebbero moltiplicarsi.

Pensiamo, ad esempio, ai fedeli che, per mancanza di fede o per tiepidezza, ignorano la forma canonica e si sposano civilmente: la normativa oggi vigente, da una parte li ritiene non sposati, e dall'altra vede queste unioni con un'alta probabilità di fallimento, per cui, una volta fallito il matrimonio e maturata la loro fede, si pensa, i coniugi si troveranno liberi di sposarsi in Chiesa. Se invece la forma fosse richiesta soltanto per la liceità, questi coniugi « destinati al fallimento » si troverebbero sposati « senza accorgersene ».

Ma continuando con questo esempio, si può riscontrare un'altra obiezione alla soppressione della forza invalidante della forma: nel regime attuale, il giudizio sulla validità del matrimonio di questi stessi fedeli che hanno ignorato la forma canonica viene « facilitato » appunto dall'esistenza della forma, per cui la mancanza di forma canonica rende non necessaria ogni indagine sulla veracità del con-

⁽⁴⁹⁾ *Communicationes* 10 (1978) 96-97; cfr. M.A. ORTIZ, *Sacramento y forma*, cit., 229 s.; G. DI MATTIA, *La forma canonica del matrimonio. Revisione radicale*, Roma, 1972; P. BARBERI, *La celebrazione del matrimonio cristiano. Il tema negli ultimi decenni della teologia cattolica*, Roma, 1982, 279-313; P. HUIZING, *Some proposals for the formation of matrimonial law: impediments, consent, form*, II, in *The Heythrop Journal*, 7 (1966), 169-182; 269-286.

⁽⁵⁰⁾ Cfr. P. MONETA, *I soggetti tenuti ad osservare la forma canonica: il canone 1117 CIC*, in AA.VV. (a cura di J. CARRERAS), *La giurisdizione della Chiesa sul matrimonio e sulla famiglia*, Milano, 1998, 152.

senso. Se invece la forma non fosse richiesta *ad valorem*, si può ipotizzare che l'eventuale giudizio sulla validità del loro consenso — a ragione di quella presunta immaturità che li rende proni al fallimento — risulterebbe quanto più difficile.

Certo, si tratta di casi limite e dov'è in gioco la possibilità di facilitare l'ammissione ai sacramenti di quei fedeli che si trovano in situazione irregolare, il che è di grande importanza pastorale. In questo senso, anche se paradossalmente, l'esistenza di una forma *ad valorem* è un fattore che facilita la regolarizzazione di queste situazioni, appunto irregolari. Anzi, si può perfino dire che, per tali impostazioni, la nullità del matrimonio viene presentata come un *bene* che permette la regolarizzazione successiva e l'accesso alla vita sacramentale; quasi come un premio a chi disubbidì a un precetto dell'autorità.

Ma, per i fedeli semplici, queste situazioni (di matrimoni civili dichiarati inesistenti dopo una lunga convivenza; e con la conseguente facilità di sposarsi in Chiesa una volta sciolta quell'unione) sono, molto spesso, motivo di scandalo.

È vero che la possibilità di essere ammessi ai sacramenti con la regolarizzazione della propria situazione ecclesiale, dopo la dichiarazione di inesistenza dell'unione civile può costituire un bene per i fedeli; ma non bisogna dimenticare che ciò che è principalmente in gioco è il diritto al matrimonio: se, a causa dell'esistenza della forma, ci sono di fatto fedeli che non possono esercitarlo, ciò non può essere un bene. Come abbiamo segnalato, questo fu il motivo principale che spinse il legislatore ad introdurre l'esenzione all'ambito di obbligatorietà del can. 1117⁽⁵¹⁾. Lasciando adesso da parte l'iter di elaborazione del canone e i non indifferenti problemi di interpretazione della clausola *neque actu formali ab ea defecerit*⁽⁵²⁾, vale la pena ricordare

(51) « Statuta superius forma servanda est, si saltem alterutra pars matrimonium contrahentium in Ecclesia catholica baptizata vel in eandem recepta sit neque actu formali ab ea defecerit, salvo praescriptis can. 1127, § 2 ».

(52) Ci siamo occupati di tali questioni in M.A. ORTIZ, *Sacramento y forma del matrimonio*, cit., 225-248; anche in *Abbandono della Chiesa e forma del matrimonio*, cit. Cfr. anche V. DE PAOLIS, *Alcune annotazioni circa la formula « actu formali ab Ecclesia Catholica deficere »*, in *Periodica*, 84 (1995), 579-608; T. RINCÓN-PÉREZ, *Alcance canónico de las fórmulas « abandono notorio de la fe católica » y « apartamiento de la Iglesia por acto formal »*, in AA.VV., *Forma jurídica y matrimonio canónico*, Pamplona, 1998, 94-114; P. MONETA, *I soggetti tenuti ad osservare la forma canonica: il canone 1117*, in AA.VV. (a cura di J. CARRERAS), *La giurisdizione della Chiesa sul matrimonio e sulla famiglia*, cit., 149-179; P. ETZI, *Considerazioni sull'« actus formalis defectionis » si cui nei*

che, quando il legislatore introdusse la clausola in questione, intendeva ammettere un'eccezione al principio sancito nel can. 11, pensando a quei battezzati che avrebbero presumibilmente ignorato la forma e si sarebbero sposati — se non ci fosse stata la previsione del canone 1117 — invalidamente⁽⁵³⁾. Con l'innovazione operata si pretendeva di garantire infatti — almeno per quanto riguarda le esigenze formali — la validità di tali matrimoni: siccome chi si è allontanato dalla Chiesa non perde lo *ius connubii*, l'esenzione del requisito della forma verrebbe a facilitare l'esercizio di tale diritto.

Non è questa la sede per soffermarci sulla dibattuta interpretazione della clausola del can. 1117, su cosa debba intendersi per atto formale di abbandono della Chiesa e sulle conseguenze a seconda dell'interpretazione che si adoperi: mentre l'interpretazione stretta della clausola aiuta a salvare la certezza giuridica, l'interpretazione ampia porterà ad evitare il moltiplicarsi delle nullità in un senso apparentemente paradossale: tante più fattispecie si faranno rientrare in quell'atto formale, tanto più numerose saranno le unioni valide in seguito contratte, soprattutto da persone che non avrebbero mai seguito la forma canonica, e che — se il loro caso si ritiene di allontanamento formale della Chiesa — la loro unione diventerebbe valida davanti alla Chiesa e, se coinvolgesse un altro battezzato, sarà anch'essa ritenuta un sacramento.

La difficoltà di trovare un'interpretazione pacifica e le accennate conseguenze paradossali che derivano possono giovare a favore della soppressione della forza invalidante della forma matrimoniale, per facilitare l'esercizio dello *ius connubii* e limitare l'incertezza giuridica che potrebbe causare un'interpretazione dubbia della menzionata clausola.

Riprendendo il nostro discorso: la considerazione della forma del matrimonio come strumento al servizio della volontà matrimoniale dei coniugi, dovrebbe far riflettere se non sarebbe meglio rendere possibile l'effettivo esercizio dello *ius connubii* esigendo la

cann. 1086 § 1, 1117 e 1124 del C.I.C., in *ibid.*, 215-250. Sulla questione cfr. A. RIBOT, *La exención de la forma canónica del matrimonio de quienes han abandonado la Iglesia mediante acto formal (can. 1117)*, pro manuscripto.

⁽⁵³⁾ Cfr. *Communicationes* 8 (1976) 58 s.; P. PAVANELLO, *Rilevanza del principio della libertà religiosa all'interno dell'ordinamento canonico*, in *Quaderni di Diritto Ecclesiale*, 11 (1998), 277-283; C.J. ERRÁZURIZ M., *Esiste un diritto di libertà religiosa del fedele all'interno della Chiesa?*, in *Fidelium Iura* 3 (1993) 79-99.

forma soltanto per la liceità della celebrazione del matrimonio. I fedeli dei casi menzionati — quelli che ignorano la forma — potrebbero sposarsi e veder riconosciuta la loro volontà coniugale davanti alla società, in questo caso quella ecclesiale. Ciò gioverebbe al bene dei fedeli molto più che l'ipotetico bene di una regolarizzazione della propria posizione davanti alla Chiesa basata sulla presunzione di aver celebrato un matrimonio « destinato al fallimento ».

In questo senso, bisogna evitare il diffondersi di una pessimistica presunzione *pro nullitate* (spesso, tramite una non ben definita esclusione implicita della dimensione sacramentale) in chi ha abbandonato la fede o si è allontanato dalla Chiesa, in chi sceglie la forma civile a scapito di quella canonica, e in genere in chi manifesta freddezza o distacco verso la fede o non aderisce coscientemente ad essa. Nei casi di abbandono della fede o della Chiesa, potrebbe darsi un rifiuto del matrimonio in quanto collegato con il progetto di Dio; ma tale rifiuto va provato nei singoli casi, senza che si possa formulare la menzionata presunzione *pro nullitate* per il solo fatto dell'allontanamento della Chiesa, indipendentemente cioè della reale portata della volontà coniugale o meno del soggetto.

Tali presunzioni infatti contrastano con l'apprezzamento realista e positivo che fa Giovanni Paolo II nella *Familiaris consortio*, dove ritiene che i battezzati — anche quelli che si sposano senza una completa consapevolezza dei contenuti cristiani del matrimonio — possono essere sempre in grado « di sposarsi secondo questo progetto divino ». Anzi, come abbiamo sottolineato, tale decisione (che non soltanto è alla portata di tutti i fedeli — anche di quelli indifferenti — ma costituisce un vero diritto) « 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 »⁽⁵⁴⁾.

Facciamo queste considerazioni nella cornice dell'argomento del nostro intervento: la forma come garanzia della verità del matrimonio. Dicevamo che la forma tridentina ha recato notevoli servizi al matrimonio: la precostituzione della prova in tempi di incertezza e mancanza di pubblicità; la difesa dell'identità del matrimonio e della

(54) GIOVANNI PAOLO II, Es. ap. *Familiaris consortio*, 68. Cfr. M. GAS, *Ammissione al matrimonio sacramentale e fede dei nubenti*, in corso di stampa.

giurisdizione della Chiesa. È a tutti chiaro come oggi la prima funzione potrebbe essere garantita dalle formalità previste dai legislatori civili. Ciò non costituirebbe un ritorno privatistico ai matrimoni celebrati senza alcuna pubblicità⁽⁵⁵⁾. Oggi sarebbe inaccettabile una celebrazione clandestina: si potrebbe sostenere che lo stesso diritto naturale lo vieta, in forza di quella dimensione formale e sociale che dev'essere sempre presente nell'origine del matrimonio. In questo senso, come fa notare Carreras, il matrimonio non è un atto né pubblico né privato: è un atto personale (privato e pubblico a un tempo), un atto della persona con una dimensione che coinvolge necessariamente la società, per cui non può essere celebrato privatamente o clandestinamente⁽⁵⁶⁾.

Infatti, l'esistenza di una qualche forma pubblica per la validità del matrimonio è indispensabile perché richiesta dal diritto naturale, dalla stessa natura del matrimonio: per cui sarebbero assolutamente da escludere le celebrazioni private, poiché ogni consenso efficiente ha delle esigenze formali inseparabili alla formazione della volontà veramente matrimoniale⁽⁵⁷⁾.

Anche le altre funzioni svolte a Trento dalla forma — la salvaguarda dell'identità del matrimonio e della giurisdizione della Chiesa — andrebbero vissute in un modo nuovo, visto che il mantenimento della forma nei secoli successivi ha contribuito — pur involontariamente — alla snaturalizzazione del matrimonio.

La rivalutazione della forma del matrimonio, in altre parole, non può più riguardare soltanto la necessità di dare certezza e pubblicità dell'avvenuta celebrazione — il che si può raggiungere con altre vie —, bensì deve puntare sulla promozione di tutti i valori ecclesiali in

⁽⁵⁵⁾ Manifesta questo timore P. MONETA, *I soggetti*, cit.

⁽⁵⁶⁾ Il matrimonio come atto personale ha certamente una dimensione privata (può essere posto soltanto dalle persone singole) e anche pubblica. Poiché è in gioco il bene pubblico, deve intervenire la società riconoscendo la sua legittimità giuridica; cfr. J. CARRERAS, *Las bodas*, cit., 130-131, dove aggiunge che quando si perse la centralità della festa di nozze, il matrimonio acquisì una valenza privatistica, che fu corretta da una soluzione pubblica, la forma e i registri, che sbociò nel formalismo tridentino e post-tridentino: da una visione privata a una visione pubblica del consenso.

⁽⁵⁷⁾ Oltre alle ragioni indicate nel testo, l'ipotesi di celebrazioni private urta contro l'indole naturalmente festosa delle nozze. Tale natura festosa, come abbiamo segnalato altrove, richiama a sua volta l'indole naturalmente sacra di ogni matrimonio: cfr. M.A. ORTIZ, *Sacramento y forma del matrimonio*, cit., 219-221; J. CARRERAS, *Las bodas: sexo, fiesta y derecho*, cit., *passim*.

gioco. Valori che, bisogna ammettere, una visione formalista come quella denunciata poc'anzi, aiuta solo ad oscurarli. Per cui, viste le disfunzioni riscontrate nei secoli di operatività della forma *ad validitatem*, un'eventuale forma richiesta *ad liceitatem* potrebbe essere l'occasione per una più incisiva pastorale matrimoniale, anche perché la soppressione della forza invalidante non comporterebbe minimamente la soppressione completa della forma, che si richiederebbe, appunto per la lecita celebrazione del matrimonio. E chissà che questo ripensamento della forza invalidante della forma canonica non serva a recuperare sia il ruolo centrale del consenso e la potestà dei coniugi che il ruolo — centrale e secondario a un tempo — del riconoscimento sociale-ecclesiale⁽⁵⁸⁾.

Come si realizzerebbe tale riconoscimento? Ordinariamente, come avviene nel regime attuale, si effettuerebbe nel momento di celebrazione del matrimonio, poiché come dicevamo i fedeli sarebbero sempre tenuti ad osservare la forma. Chi invece non l'avesse osservata, dovrebbe presentarsi all'Ordinario o al parroco affinché, come si fa ordinariamente prima di sposarsi in forma canonica, si accerti amministrativamente che il matrimonio già celebrato riunisce i requisiti necessari per la sua validità. In tal caso, il matrimonio andrebbe iscritto nel registro dei matrimoni, essendo tale iscrizione il modo di provare che è avvenuto l'accertamento⁽⁵⁹⁾.

Segnaliamo ancora molto brevemente altre precisazioni riguardo ad un'eventuale esigenza della forma *ad liceitatem*. In primo luogo, che ciò non comporterebbe minimamente una canonizzazione della forma civile, soprattutto perché, come abbiamo detto, la Chiesa continuerebbe ad avere una forma, richiesta obbligatoriamente come un dovere grave in considerazione della materia sacramentale in gioco. Né si sosterebbe la tesi che il ricorso alla forma civile debba necessariamente aprire la porta a un eventuale *modello* contrastante con la verità sul matrimonio, ammesso che ci sia un vero modello matrimoniale civile⁽⁶⁰⁾. E ciò, per due ragioni: perché il matrimonio lo fanno i co-

⁽⁵⁸⁾ In questo senso sembra muoversi anche A. DE LA HERA, *Sobre el signo nupcial y los diversos significados de la forma*, cit., 543-544.

⁽⁵⁹⁾ Cfr. C.J. ERRÁZURIZ M., *Il matrimonio. Un sacramento che è un contratto*, cit., dove aggiunge che solo a partire di tale accertamento con esito positivo, il fedele potrebbe avvicinarsi di nuovo all'Eucaristia, giacché prima la sua situazione sarebbe da considerarsi di grave peccato oggettivo pubblico agli effetti del can. 915.

⁽⁶⁰⁾ Cfr. M.A. ORTIZ, *Sacramento y forma del matrimonio*, cit., 191 s.; G. LO CA-

niugi e non la forma di ricezione né l'ordinamento che lo accoglie; e perché l'oggetto del consenso non è il modello matrimoniale, ma la persona dell'altro coniuge, nella sua coniugalità⁽⁶¹⁾. Inoltre, bisogna tener presente che con l'evoluzione sperimentata dal matrimonio civile (che nell'origine è semplicemente la versione secolare di quello canonico), con l'introduzione del divorzio e di altre situazioni sociologiche patologiche che si vogliono equiparare al matrimonio, è sempre più difficile parlare di vero modello matrimoniale e familiare civile⁽⁶²⁾. E dunque nell'ambito civile coesistono veri matrimoni con altre situazioni più o meno somiglianti al matrimonio, indipendentemente dal nome che il legislatore decida di dare a tali situazioni: com'è logico, saranno matrimoni non per il fatto che così vengano chiamati dal legislatore ma se aderiscono al progetto divino sull'uomo e la donna.

Ma il fatto che una situazione chiamata matrimonio dalla legge civile non sia veramente matrimoniale, non comporta che la forma civile porti sempre e necessariamente ad un pseudo matrimonio. La realtà matrimoniale può venir meno soltanto se il consenso non contiene una vera donazione sponsale oppure alla presenza di ostacoli stabiliti dal legislatore competente (canonico), ostacoli che rendono inefficace il consenso prestato. Di conseguenza, non è impossibile l'ingresso nel matrimonio canonico dalla porta del funzionario civile. Un altro conto è che il ricorso alla forma civile a scapito di quella canonica possa contenere, in certi casi, una volontà che non sia veramente matrimoniale. Ma questa possibilità va verificata caso per caso, senza accogliere una presunzione *pro nullitate* (né un'esclusione implicita della sacramentalità, come talvolta è stato ipotizzato) che né il Codice né la natura delle cose giustifica.

STRO, *L'idea di matrimonio e i rapporti interordinamentali*, in *Tre studi sul matrimonio*, Milano, 1992, 41-87; ID., *Il matrimonio nella scienza dei giuristi*, in *ibid.*, 89-122, pubblicato anche su *Ius Ecclesiae*, 4 (1992) 35-55; A.M. PUNZI NICOLÒ, *Due modelli di matrimonio*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 97 (1986), 13 s.; G. DALLA TORRE, *Ancora su due modelli di matrimonio*, in *Quaderni di Diritto e Politica Ecclesiale*, 5 (1988), 33 s.; R. NAVARRO VALLS, *El modelo matrimonial de la legislación histórica española*, in *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*, 78 (1991-92) 205-234.

⁽⁶¹⁾ Cfr. J. HERVADA, *Relación sobre la esencia del matrimonio y el consentimiento matrimonial*, in *Vetera et Nova*, II, Pamplona 1991, 937; J. CARRERAS, *L'oggetto del consenso matrimoniale*, in *Ius Ecclesiae*, 5 (1993) 139.

⁽⁶²⁾ Cfr. anche, con riferimento all'assenza di una definizione legale del matrimonio nel Codice civile spagnolo, A. DE LA HERA, *La definición del matrimonio en el ordenamiento jurídico español*, in *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, 8 (1992) 13-42.

Per evitare equivoci, sottolineamo per chiudere questo ormai lungo punto che la soppressione della forza invalidante (e la conseguente possibilità di celebrare valido matrimonio in forma civile, per esempio), mai potrà comportare l'introduzione di due tipi di matrimonio celebrati dai fedeli: uno civile e uno religioso, uno «naturale» e uno sacramentale. La questione ci porterebbe molto lontano, perché tocca punti centrali dell'essenza del matrimonio come l'unicità della realtà matrimoniale precedente alle regolamentazioni positive (alla quale abbiamo accennato precedentemente) oppure alla continuità tra la dimensione naturale e sacramentale del matrimonio dei battezzati, che non dipende minimamente dalla forma di celebrazione, se è una forma ritenuta capace di soddisfare il principio formale⁽⁶³⁾.

Lasciamo qui questo punto che voleva essere solo una riflessione a voce alta. Siamo consapevoli delle difficoltà e le incognite che recherebbe un cambiamento così radicale. La principale obiezione sta nel ritenere che la più importante funzione della forma — di riconoscimento e di protezione della verità del consenso — si soddisferebbe meglio col regime attuale nel quale i fedeli sono tenuti a rapportarsi con la comunità e l'autorità ecclesiale. Ma non si può dimenticare che — come abbiamo detto —, in un regime di forma *ad liceitatem*, il fedele sarebbe sempre tenuto a rapportarsi con la comunità e con l'autorità ecclesiale con un obbligo giuridico di tale entità da essere anche moralmente grave. Tale esigenza dovrebbe ritenersi ineliminabile, a ragione della piena comunione cattolica nel celebrare un sacramento (o comunque un matrimonio che può arrivare ad esserlo mediante il battesimo dell'altro coniuge) e come aiuto pastorale e garanzia per la stessa validità e fruttuosità sacramentale del matrimonio, specialmente necessaria in tempi di confusione generalizzata sull'essenza stessa del matrimonio⁽⁶⁴⁾.

4.3. Una risorsa poco esplorata: la supplenza di facoltà.

La supplenza di facoltà è uno degli istituti più direttamente connessi col *favor matrimonii*, tramite la *fictio iuris* di ritenere che nelle

⁽⁶³⁾ Si veda in questo senso il Discorso del papa alla Rota dell'anno 2003.

⁽⁶⁴⁾ Cfr. C.J. ERRÁZURIZ M., *Il matrimonio. Un sacramento che è un contratto*, cit.; ID., *Il battesimo degli adulti come diritto e come causa di effetti giuridico-canonici*, in *Ius Ecclesiae*, 2 (1990), 3-21.

fattispecie previste dal legislatore (l'errore comune di fatto o di diritto e il dubbio positivo e probabile del can. 144), la stessa Chiesa supplisce il difetto di facoltà di assistere al matrimonio prevista nel can. 1108. Va da sé che, affinché possa operare la supplezza, è presupposto indispensabile la validità sostanziale che deriva da un consenso matrimoniale sufficiente: la supplezza opera proprio a sostegno di questa validità sostanziale⁽⁶⁵⁾.

Come abbiamo ricordato, il proposito di limitare i casi di nullità per difetto di forma fu una delle linee-guida dei lavori conciliari e di quelli di revisione del Codice. Oltre ai suggerimenti avanzanti in fase *de iure condendo* circa la non esigenza della forma canonica per la validità del matrimonio⁽⁶⁶⁾, ci furono — sia negli schemi di decreti conciliari⁽⁶⁷⁾ che nei lavori del *coetus* di revisione del CIC — delle proposte di riconoscere la validità dei matrimoni celebrati davanti a qualsiasi sacerdote, anche senza la delega. Nei lavori codiciali, i successivi tentativi di riconoscere validi i matrimoni celebrati davanti a qualsiasi sacerdote o diacono⁽⁶⁸⁾ (magari richiedendo che il matrimonio venisse celebrato in luogo sacro, che al ministro non fosse vietata espressamente l'assistenza e comunque non mancasse la buona fede), finirono per essere ricondotti verso la rinnovata applicazione della norma sulla supplezza di giurisdizione del can. 144 alla facoltà di assistere al matrimonio. Vale a dire, i redattori del *coetus de matrimonio* ritennero sufficienti, allo scopo di evitare il moltiplicarsi delle nullità, sia l'estensione dell'istituto della delega sia l'applica-

⁽⁶⁵⁾ Si veda J. CARRERAS, *Forma canonica e «favor matrimonii» in una recente sentenza rotale*, cit., 179-216; H. FRANCESCHI, *Forma canonica e supplezza di facoltà nelle decisioni rotali recenti*, in *Ius Ecclesiae*, 14 (2002), 186-220.

⁽⁶⁶⁾ Si veda già nei lavori preparatori al Concilio: «Cum consensu et externalitate a lege naturali requisitis celebrentur, ita ut omnes, etiamsi catholici, coram auctoritate publica contrahentes, valide contrahant» (*Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando, Antepreparatoria I*, Ap. vol. II, II, Typis Poliglottis Vaticanis 1961, 173 s.). Vid. anche *Acta et Documenta I*, II, VII, 532. Ci furono anche dei Padri che chiesero la non esigibilità della forma *ad valorem* per i territori di missione o di maggioranza acattolica (*Acta et Documenta*, I, II, VII, 330-337; *Acta et Documenta*, I, II, I, 33) o di carenza di clero (*Acta et Documenta*, I, Ap. vol. II, I, 174).

⁽⁶⁷⁾ Cfr. cap. IV dello *Schema Decreti de matrimonii sacramento* del 19 luglio 1963 (*Acta Synodalia Sacrosanti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. III, *periodus tertia, pars VIII, Congregationes Generales CXXXIII-CXXXVII, sessio publica V*, Typis Polyglottis Vaticanis 1976, 1074) e art. 6 del *textus emendatus* del 10 novembre 1964 (*ibid.*, 470).

⁽⁶⁸⁾ «Omnia matrimonia esse valida quae contrahuntur coram sacerdote vel diacono et coram testibus» (*Communicationes* 8 (1976) 33).

zione della supplenza *ex can.* 144. Del resto, il rinvio contenuto nel can. 1108 § 1 al 144 e in quest'ultimo al 1111 § 1 permette di concludere che l'intervento suppletivo della Chiesa riguarda sia la mancanza della potestà ordinaria che di quella delegata (a meno che si tratti di un laico a norma del can. 1112⁽⁶⁹⁾); e riguarda anche l'atto di delegazione di chi non ha la facoltà ordinaria⁽⁷⁰⁾.

Quest'istituto evidenzia dunque, in modo netto, come l'ordinamento della Chiesa sia al servizio della verità del matrimonio più che al servizio della celebrazione in se stessa.

Il problema, come è noto, si radica nel modo della Rota Romana di interpretare i requisiti dell'istituto della supplenza che spesso dà la giurisprudenza. La dottrina è portata a fare un'interpretazione che cerchi di allargare al massimo l'operatività della supplenza, in applicazione del can. 18⁽⁷¹⁾, nella misura in cui l'esigenza della forma costituisce una restrizione al diritto fondamentale al matrimonio.

La giurisprudenza, al contrario, continua ad applicare alcuni criteri che certamente non favoriscono la verità sostanziale del consenso. Ci riferiamo all'interpretazione che si fa dell'esigenza di un *bene comune* che giustifichi la supplenza, nonché alla necessità di riscontrare nel sacerdote o diacono che assiste al matrimonio un *titulum coloratum* che induca la comunità nell'errore di ritenerlo in possesso della facoltà. Di conseguenza — secondo la linea restrittiva di gran parte della giurisprudenza rotale —, si nega la possibilità di applicare la supplenza nel caso di mancanza di delega speciale. Paradossalmente, gli eventuali casi di errore in delega speciale sono i casi

⁽⁶⁹⁾ Contro la possibilità di applicazione della supplenza alla mancanza di delega del laico, R. NAVARRO VALLS, commento ai cann. 1111-1112, in *Comentario exegético*, cit.; in favore, L. CHIAPPETTA, *Il Codice di Diritto canonico. Comento giuridico-pastorale*, Napoli 1988, n. 3736.

⁽⁷⁰⁾ Cfr. sulla questione A. TANASINI, *Forma del matrimonio*, cit. Sull'applicazione dell'istituto della supplenza nel regimen precedente al CIC de 1983, cfr. E. BAJET, *La forma matrimonial en la jurisprudencia*, in *Revista Española de Derecho Canónico*, 103 (1980), 175-182; R. NAVARRO VALLS, commento ai cann. 1111-1112 cit.; F. LÓPEZ-ILLANA, *La suplencia de la facultad de asistir al matrimonio*, in AA.VV., *Forma jurídica y matrimonio canónico*, cit., 115-158, pubblicato anche su *Ius Canonicum*, 37 (1997), 73-122; A. NITA, *La suplencia de la facultad de asistir al matrimonio en caso de error común, a la luz de la jurisprudencia de la Rota Romana*, in *Ius Canonicum*, 39 (1999), 661-708.

⁽⁷¹⁾ «Leges quae poenam statuunt aut liberum iurium exercitium coarctant aut exceptionem a lege continent, strictae subsunt interpretationi».

che si potrebbero presentare più frequentemente: è quello del sacerdote amico degli sposi che si « dimentica » di chiedere la delega ⁽⁷²⁾.

La restrittiva conclusione giurisprudenziale poggia sul fatto che nella fattispecie (di mancata delega speciale, per un matrimonio determinato) manca il titolo pubblico e notorio che induce in errore, perché — si sostiene — non risulterebbe coinvolta la comunità nel suo complesso, ma soltanto alcuni singoli fedeli che non rappresentano il bene pubblico tutelato ⁽⁷³⁾. Ma bisogna superare, nel caso del matrimonio, la distinzione tra bene comune e bene privato: salvare un singolo matrimonio (una vocazione matrimoniale) fa parte certamente del bene comune. Può essere un bene comune a patto che il difetto sia di carattere tecnico-giuridico e di pari passo siano rispettate le esigenze di pubblicità ed ecclesialità che costituiscono la *ratio* della forma canonica: l'istituto della supplenza mira proprio a difendere il matrimonio dal rigorismo tecnico-giuridico e in tal senso, come abbiamo sottolineato, la revisione della normativa sulla forma era guidata dal proposito di evitare al massimo le nullità per difetto di forma. Per cui, a nostro avviso, il *favor matrimonii* chiede un'interpretazione favorevole al matrimonio che porti ad estendere al massimo la supplenza di facoltà, sempre che vengano rispettati il senso e la funzione della norma del can. 1108 (a meno che la mancanza di facoltà non sia dovuta proprio a una volontà di inosservanza della legge ecclesiastica ⁽⁷⁴⁾).

Come ha segnalato recentemente Franceschi ⁽⁷⁵⁾, oltre all'estensione della supplenza al caso di delega speciale, sarebbe da augurarsi un ripensamento giurisprudenziale riguardo l'intero istituto. Si pensi al superamento di una troppo rigida distinzione tra errore e ignoranza, che impedisce di applicare la supplenza quando vi è stata ignoranza e non errore (per esempio quando i fedeli ignorano che il sacerdote deve avere una « autorizzazione » o delega): a nostro avviso, basterebbe che quella ignoranza li possa trarre in errore nel caso concreto, nella misura in cui i fedeli siano certi, in buona fede,

⁽⁷²⁾ È un'eccezione la sent. c. MONIER, *Clevelanden.*, del 23 novembre 2000.

⁽⁷³⁾ Cfr. P. MONETA, *Il matrimonio nel nuovo diritto canonico*, Genova 1998, 196.

⁽⁷⁴⁾ Come accade nella sent. c. Stankiewicz del 15 dicembre 1992 e il commento di J. CARRERAS, *Forma canonica e «favor matrimonii» in una recente sentenza rotale*, cit.

⁽⁷⁵⁾ Cfr. H. FRANCESCHI, *Forma canonica e supplenza di facoltà nelle decisioni rotali recenti*, cit., *passim*.

che il sacerdote che presenzia la manifestazione del consenso in nome della Chiesa è competente a farlo, poiché davanti ad un sacerdote che benedice le nozze in chiesa la generalità dei presenti lo riterrà competente. O si pensi, per esempio, all'ipotesi di applicare la supplenza quando chi è in errore non è la comunità ma il sacerdote, il quale appunto non dubita della sua facoltà perché è convinto — in errore — di averla: un'interpretazione rigorista riterrebbe invece che il tenore del canone riserva l'errore (*comune*) al giudizio della comunità e il dubbio all'opinione del teste riguardo la propria competenza.

In definitiva, pensiamo che si possa concludere che nelle circostanze normali di celebrazione del matrimonio (in chiesa, con la dovuta preparazione e la pratica prematrimoniale) si applica la supplenza, perché vi è l'errore comune di fatto (la presenza del sacerdote con i paramenti sacri che assiste è un fatto capace di indurre in errore) e di diritto, perché la maggior parte dei presenti lo riterrà in possesso della competenza. Conclude Navarro Valls con González del Valle che soltanto nel matrimonio segreto e in quello celebrato fuori dalla chiesa davanti a pochi testimoni può ritenersi non applicabile la supplenza della facoltà⁽⁷⁶⁾; a meno che — come abbiamo accennato — si tratti di coniugi che si rivolgono a un sacerdote che non è in piena comunione con la Chiesa, e si rivolgono a lui proprio a ragione di tale mancanza di comunione: la Chiesa non può supplire se i fedeli vogliono positivamente evitare di sottoporsi alla giurisdizione ecclesiale. In tal caso non c'è errore ma la consapevolezza di agire fuori dalla giurisdizione della Chiesa.

4.4. *E la convalidazione?*

Un'ultima riflessione, prima di concludere. Ci eravamo proposti di vedere in che modo la forma canonica come forma di ricezione del consenso dev'essere al servizio della verità del matrimonio: della sua validità sostanziale che — appunto tramite la forma — è riconosciuta e protetta dalla società. Nel raggiungere questo scopo, il legislatore fornisce diversi mezzi, per far sì che i requisiti formali aiutino e non ostacolino questo servizio. Uno di questi mezzi, dicevamo, è la possibilità di effettuare quel riconoscimento in un momento succes-

(76) Cfr. R. NAVARRO VALLS, commento ai cann. 1111-1112 cit., 1457; J.M. GONZÁLEZ DEL VALLE, *Derecho matrimonial canónico según el Código de 1983*, Madrid 1983, 109.

sivo alla prestazione del consenso: concretamente, con l'istituto della convalidazione del matrimonio nullo.

Anche qui, il senso comune dei fedeli a volte fa fatica a riconoscere il servizio che la forma deve prestare al matrimonio quando vengono dichiarati nulli matrimoni celebrati molto tempo addietro con un consenso in sé pieno (sufficiente), ma che era inficiato da un difetto di forma o da un impedimento non dispensato. Oppure nel caso in cui, nel momento di contrarre, il consenso non era autentico ma la coppia di *sposi* ha vissuto molti anni in situazione di fatto *matrimoniale* senza porsi la questione di dover rinnovare un consenso che col passare del tempo si potrebbe ritenere purificato.

Una visione realista della funzione della forma come riconoscimento del vero consenso chiede che non si riduca a fare fede della celebrazione avvenuta, ma riesca a trovare i meccanismi per riconoscere che una nullità iniziale può essere stata posteriormente sanata.

L'istituto della convalidazione trova la ragion d'essere nella difesa della verità del consenso e della conseguente validità sostanziale del matrimonio: e qui trova un punto d'incontro con le nostre riflessioni, che girano in torno al ruolo della forma come garanzia della verità del consenso. L'argomento della revalidazione del matrimonio nullo nella sua ampiezza esula dallo scopo di queste pagine, ma riteniamo di dover sottolineare questa coincidenza, affinché si possa ripensare l'istituto della convalidazione per renderlo più consono alla sua *ratio*, e cioè affinché la validità formale (il riconoscimento sociale) si corrisponda il più possibile con quella validità sostanziale che radica nella sincera volontà dei coniugi di diventare sposi.

Oggi l'istituto della convalidazione (soprattutto la convalidazione semplice) ha un'operatività assai limitata, in gran parte a ragione della prescrizione *di diritto ecclesiastico* di rinnovare il consenso, come stabilisce il primo canone del capitolo dedicato alla convalidazione, a proposito del matrimonio nullo a causa di un impedimento⁽⁷⁷⁾. Il canone successivo (1157) aggiunge che la rinnovazione

(77) Can. 1156: «§ 1 Ad convalidandum matrimonium irritum ob impedimentum dirimens, requiritur ut cesserit impedimentum vel ab eodem dispensetur, et consensus renovet saltem pars impedimenti conscia. § 2. Haec renovatio iure ecclesiastico re-

del consenso « deve essere un nuovo atto di volontà per il matrimonio, che la parte che rinnova sa o suppone essere stato nullo dall'inizio ». In tal senso, il can. 1158 — sempre a proposito del matrimonio nullo a causa di un impedimento — richiede che il consenso venga *rinnovato* da chi conosceva l'esistenza dell'impedimento; mentre il can. 1159 stabilisce che, se la nullità proveniva da un vizio del consenso, si convalida *se dà il consenso* la parte che non lo aveva dato, purché perseveri il consenso dell'altra.

Allora sembra che il diritto vigente non preveda nessun'altro modo di mostrare l'esistenza del consenso se non rinnovandolo (o addirittura di *darlo* successivamente, nel caso di nullità per vizio del consenso), con le difficoltà pratiche che tale prescrizione comporta, sia per quanto riguarda la fattispecie da convalidare, che deve essere riferita ad una causa di nullità che non possa essere provata⁽⁷⁸⁾, sia per quanto attiene alla qualifica da dare all'atto di volontà di chi vuole rendere valido un matrimonio che sa o ritiene nullo.

Per dare un poco di chiarezza a questa questione, ci sembra importante ricordare che dare il consenso non è mai un fatto individuale, proprio perché — come abbiamo detto precedentemente — il consenso non è il risultato di mettere insieme i due consensi interni dei coniugi ma è sostanzialmente un atto duale, che integra le volontarietà individuali: le integra quando i due manifestano la propria volontà di diventare coniugi⁽⁷⁹⁾. Allora, ciò che si richiede è manifestare questa volontà: ordinariamente, i due coniugi lo fanno in modo simultaneo nel momento della celebrazione. Ma nei matrimoni da convalidare, le volontà matrimoniali dei coniugi vanno manifestate successivamente: in un caso, una volta cessato o dispensato l'impedimento; e nell'altro (di nullità per un vizio del consenso) una volta superato il limite che lo stesso coniuge aveva posto alla propria volontà.

Il Codice richiede questo atto di volontà a chi sa o ritiene che il matrimonio era nullo, a causa della presenza di un impedimento o di un vizio del consenso. Ma come individuare l'atto di volontà convalidante? Lombardía, sotto il regime del CIC 17, aveva segnalato

quiritur ad validitatem convalidationis, etiamsi initio utraque pars consensum praestiterit nec postea revocaverit ».

⁽⁷⁸⁾ Cfr. Cann. 1158 § 2 e 1159 § 2.

⁽⁷⁹⁾ Cfr. J.I. BAÑARES, commento al can. 1057, in *Comentario exegético*, cit.

molto realisticamente che, non essendoci una modalità stabilita di manifestazione della volontà da parte di chi conosce l'impedimento, tale esteriorizzazione della volontà di essere coniuge potrebbe desumersi da atteggiamenti che manifestino inequivocamente l'esistenza di una volontà matrimoniale⁽⁸⁰⁾.

La conclusione di Lombardía si potrebbe ben applicare anche, *servatis servandis*, al rinnovo del consenso. Perfino Wernz aveva ammesso una sorta di convalidazione *ipso iure* o automatica nelle fattispecie di *defectus mere internus*, ritenendo sufficiente, per la convalidazione del matrimonio, che la parte «*quae vere non consenserat suum novum consensum ponat etiam mere interne vel per exercitium officii maritalis aut liberam cohabitationem aliisque mediis, quae inter coniuges animi maritalis signum esse solent*»⁽⁸¹⁾. È interessante segnalare che lo stesso Wernz — in fase di elaborazione del CIC 17 —, dopo aver suggerito che soltanto la parte che conosce l'impedimento fosse tenuta a «rinnovare il consenso», aggiunse: «Non si esprime come tale rinnovazione debba essere fatta; quindi essa può essera espressa o tacita». E più interessante ancora è il consenso unanime dei consultori: «Tutti i Consultori convengono nella proposta del P. Wernz, la quale toglie molte difficoltà pratiche»⁽⁸²⁾.

Si potrebbe pensare allora ad un *rinnovo del consenso* implicito, contenuto in atteggiamenti non equivoci della volontà di essere coniugi? (In realtà, più che di un rinnovo, si tratterebbe di una mani-

⁽⁸⁰⁾ Cfr. P. LOMBARDÍA, *Supuestos especiales de relacion entre consentimiento y forma*, in AA.VV., *Derecho Canónico*, II, Pamplona 1974, 139. Nello stesso senso si mostra Bernárdez Cantón, il quale ritiene di dover richiedere una manifestazione un atto che contenga la manifestazione implicita del rinnovo del consenso (lo scambio di anelli, la celebrazione di un anniversario di nozze...); cfr. A. BERNÁRDEZ CANTÓN, commento al can. 1156, in *Comentario exegético* cit., il quale segnala, pur non condividendola, l'opinione di chi ritiene sufficiente la copula coniugale realizzata con affetto maritale, al fine di considerare che il consenso è stato prestato. Bernárdez Cantón invece preferisce richiedere un atto che contenga la manifestazione implicita del rinnovo del consenso (lo scambio di anelli, la celebrazione di un anniversario di nozze...). Cfr. G. MANTUANO, *Convalida «ipso iure» del matrimonio e «renovatio consensus»*, in *Scritti in memoria di Pietro Gismondi*, II-1, Milano, 1991, 523-580; Id., *Sulle forme di convalida del negozio matrimoniale canonico*, in *Il diritto ecclesiastico*, 1 (1987) 737-765.

⁽⁸¹⁾ F.X. WERNZ-P. VIDAL, *Ius Canonicum*, V, *Ius Matrimoniale*, Romae 1928, 790.

⁽⁸²⁾ Consulta parziale del 8 febbraio 1906, in ASV, *Commissione cod. Diritto Canonico*, scat. 55.

festazione di volontà che integri il consenso coniugale, insufficiente fino a tale manifestazione). Sembrerebbe di sì, nel caso in cui i coniugi sappiano o ritengano nullo il matrimonio a causa di un impedimento o un vizio del consenso che non possa essere provato.

Un altro conto è se la nullità può essere provata o se proviene da un difetto di forma. Qui la possibilità di convalidazione automatica sarebbe sicuramente *de iure condendo*, dal momento in cui i cann. 1158 § 1, 1159 § 2 e 1160 richiedono espressamente la nuova celebrazione in tali casi. È senz'altro un argomento da approfondire, e che noi lasciamo qui per non andare troppo oltre i limiti del nostro intervento; ma è bene ricordare che il fatto che il legislatore sottolinei che il rinnovo del consenso è richiesto dal diritto ecclesiastico vuol dire proprio che tale rinnovo può essere dispensato⁽⁸³⁾.

A nostro avviso, se la vita maritale si è protratta a lungo, manifestando una provata volontà dei coniugi di essere sposi, si potrebbe ritenere — certo, *de iure condendo* — che c'è stata la sufficiente manifestazione del consenso, agli effetti della convalidazione. E ciò, sia che i coniugi ignorassero l'esistenza di un vizio o un impedimento, sia che lo sapessero, se poi hanno dimostrato questa volontà di essere coniugi (e, nel caso di presenza di un impedimento, questo sia stato dispensato o sia cessato). Andrebbe presa in considerazione anche la possibilità di sanare i matrimoni nulli per difetto di forma nei rari casi in cui non possa essere applicata la suppletiva, nei termini sopra esposti.

Pensiamo che una soluzione del genere è richiesta dal *favor matrimonii* e lo chiede il senso comune dei fedeli, che — come dicevamo — fatica a vedere la giustizia di dichiarazioni di nullità avvenute dopo molti anni di vita matrimoniale. Del resto, così fu avanzato anche nei lavori conciliari: «*Instituatur convalidatio matrimonii automatica, quo obtinetur ut post temporis spatium elapsum a die celebrationis, in lege determinatum, matrimonium fiat validum ipso iure seu absque renovatione consensus*»⁽⁸⁴⁾.

⁽⁸³⁾ Mons. Gasparri, nella Consulta alla quale ci riferiamo nella nota precedente, chiuse alcune perplessità dei consultori al riguardo con queste parole: «così si capisce poi la possibilità della dispensa dalla rinnovazione del consenso»; cfr. *ibid*; A.J. GARCÍA-BERBEL, *La convalidación del matrimonio en la codificación de 1917* (cc. 1133-1141), in corso di stampa.

⁽⁸⁴⁾ PONTIFICIUM ATHENAEUM ANGELICUM, in *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando, Antepreparatoria*, series I, vol. IV, pars I, 2, 25.

Concludiamo facendo nostre le considerazioni che a questo proposito avanzava Martín de Agar⁽⁸⁵⁾: si potrebbe presumere (*iuris tantum*) la sanazione di alcuni motivi concreti di nullità, sia perché superati o suppliti dal comportamento delle parti (soprattutto quelli relativi al consenso), sia perché si dà un potere convalidante alla successiva cessazione (nel caso degli impedimenti). Si potrebbe considerare che esistono motivi di nullità di per sé «transitori», la cui persistenza difficilmente è compatibile con la provata e libera volontà delle parti di perseverare nella vita coniugale: è il caso di molti impedimenti, ed è pure il caso di alcuni vizi del consenso (l'errore, il dolo, il *metus*, la simulazione, la condizione) che se non manifestano la forza invalidante in un tempo ragionevole (il classico *criterium reactionis* di molti di questi capi di nullità) si potrebbero ritenere superati dall'assenso posteriore di chi li subì.

Com'è evidente, si tratta di proposte da approfondire, per evitare di cadere in situazioni di incertezza. Ma il diritto della Chiesa è abituato a usare concetti e istituti (*intentio, animus, bona fides, iusta causa*) forse non troppo semplici ed univoci ma efficaci nella vita della Chiesa perché rispondenti a reali esigenze di giustizia⁽⁸⁶⁾.

(85) Cfr. J.T. MARTÍN DE AGAR, *Matrimonio putativo y convalidación automática del matrimonio nulo*, in *Ius Canonicum* 41 (2001) 316-317.

(86) Cfr. *ibid.*