

## Il potere delle chiavi e la pastorale familiare

José María Díaz Moreno S.I. –

Carmen Peña García

L'accompagnamento e la cura pastorale dei divorziati risposati resta una delle sfide più attuali e urgenti per la pastorale familiare, come già negli anni passati avevano fatto notare Giovanni Paolo II e Benedetto XVI, e come recentemente ha ricordato l'assemblea straordinaria del Sinodo dei vescovi convocata da papa Francesco. Sebbene l'oggetto di quella assemblea fosse molto ampio – le sfide pastorali riguardanti la famiglia, nelle varie culture e società, per la chiesa di oggi –, si è data speciale attenzione a un tema che, per la sua diffusione, la sua universalità e la sua ripercussione sulla vita delle persone, causa particolare preoccupazione: come prestare cura pastorale alle persone separate e divorziate che hanno attraversato quell'esperienza sempre dolorosa del fallimento coniugale e che, non vedendosi chiamate a una vita di solitudine, iniziano una nuova unione, contraendo matrimonio civile o stabilendo una convivenza di fatto.

Benché la priorità ecclesiale sia quella di contribuire al tentativo di evitare, per quanto possibile, l'elevato numero di fallimenti coniugali, prestando un aiuto integrale alle coppie e alle famiglie e utilizzando con creatività vie di mediazione, orientamento e riconciliazione, nel caso in cui si verifichi questa rottura coniugale definitiva, allora sarà necessario,

come ricorda il Sinodo, cercare «cammini pastorali nuovi, che partano dall'effettiva realtà delle fragilità familiari», dall'esperienza – sempre dolorosa e a volte «più “subita” con sofferenza che scelta» – della rottura coniugale. Sono importanti, in questo senso, «l'arte dell'accompagnamento», come pure un accurato discernimento delle situazioni, assai varie, perché vi sono persone che hanno subito ingiustamente la separazione o si sono viste obbligate, da maltrattamenti o da altri gravi motivi, a rompere la convivenza<sup>1</sup>.

Nella pastorale dei divorziati risposati, il Sinodo, senza che ciò impedisca di esplorare altre possibili vie per accostarsi a questa realtà, ha riconosciuto il ruolo importante che possono giocare le soluzioni canoniche già esistenti – in particolare, la preesistente dichiarazione ecclesiale di nullità del matrimonio, che resta tuttora la soluzione considerata «ordinaria», applicabile nella maggior parte dei casi –, ragion per cui sussiste una preoccupazione generalizzata di «migliorare queste procedure» per renderle più efficaci<sup>2</sup>, e ciò ne ratifica la vigenza senza affatto mettere in dubbio il loro perdurare e la loro utilità.

Stupisce, tuttavia, il silenzio dei documenti sinodali sull'altra soluzione canonica esistente per i matrimoni irrimediabilmente falliti: lo «scioglimento pontificio del vincolo precedente», possibile in alcuni casi. Si tratta di una soluzione pienamente ecclesiale, che è esistita fin dall'epoca apostolica e che è comparsa negli interventi e nelle proposte di vari padri sinodali – i quali esortavano a ripensare e, ove

<sup>1</sup> Cf. *Relatio Synodi* 45-47.

<sup>2</sup> Cf. *ibid.*, 48s. Già prima del Sinodo il papa aveva affidato a una Commissione appositamente istituita lo studio delle possibili vie per «rendere più agili le procedure»: ciò mostra quanto sia importante questo miglioramento.

opportuno, ad ampliare l'attuale prassi ecclesiale in questa materia –, per quanto alla fine non siano stati raccolti nei documenti sinodali<sup>3</sup>.

### Quando e perché la chiesa può sciogliere un matrimonio valido?

Lo scioglimento canonico del matrimonio appare una delle possibili soluzioni ecclesiali – storicamente è stata la prima a sorgere – di fronte all'evento di un fallimento coniugale irreversibile. Diversamente dalla dichiarazione di nullità matrimoniale, in cui si riconosce che, nonostante la sua celebrazione esteriore, fin dall'inizio un determinato matrimonio non è giunto a vedere la luce per carenza di un qualche requisito richiesto affinché fosse valido, lo scioglimento implica la rottura da parte dell'autorità ecclesiale, in certi casi e sempre che esista una giusta causa, di un vincolo matrimoniale di per sé valido.

Sebbene sia invalsa una certa confusione concettuale e terminologica riguardo allo scioglimento – a volte anche chiamato «dispensa» –, la chiesa, secondo una prassi mantenuta fin dalle sue origini e ampliata gradualmente nel corso della sua storia per dare risposta a concrete necessità pastorali, «scioglie», vale a dire rompe il vincolo – in alcuni casi e per un motivo superiore – di matrimoni di per sé validi,

<sup>3</sup> A questi suggerimenti – esposti nelle congregazioni generali e consegnati alla segreteria del Sinodo – fa riferimento il card. Fernando Sebastián, che ha partecipato all'assemblea, nel suo articolo *Un Sínodo para la familia*, in *Ecclesia* 3754 (2014) 25-28.

permettendo alla persona di contrarre un nuovo matrimonio o di convalidare il matrimonio civile già contratto.

Nonostante la sua ferma difesa del mandato evangelico «l'uomo non separi quello che Dio ha congiunto», fin dal principio la chiesa ha anche riconosciuto, nel proprio agire, che tale indissolubilità del matrimonio, esposta nella rivelazione biblica e proclamata e attestata con integra fermezza dalla chiesa, «non è, tuttavia, un valore assoluto cui vada sottomessa qualsiasi altra realtà o valore». Al contrario, fin dalle sue stesse origini, nonostante la ferma difesa dell'indissolubilità come disegno primigenio di Dio sul matrimonio, la chiesa ha avuto presente che quel valore – fecondo e ricco – dell'indissolubilità andava messo in relazione con altri valori ugualmente importanti, specialmente con quello della fede.

Sicché la chiesa ha riconosciuto a se stessa la potestà di sciogliere – sempre per un bene superiore – il matrimonio in alcuni casi determinati, in base al cosiddetto «potere delle chiavi (*potestas clavium*)», ossia il «potere di legare e di sciogliere» concesso da Cristo a Pietro e ai suoi successori. In questo senso si è andata sviluppando un'elaborata dottrina teologico-canonica sull'indissolubilità, che distingue tra l'«indissolubilità intrinseca» di ogni matrimonio che non può essere sciolto per volontà dei coniugi e l'«indissolubilità estrinseca» di quei matrimoni che non possono essere sciolti in nessun caso e per nessun motivo, nemmeno dall'autorità ecclesiale.

Questa affermazione della potestà ecclesiale di sciogliere matrimoni, e anche dei suoi limiti, è frutto di una lunga evoluzione storica nella quale la chiesa è andata prendendo graduale coscienza della portata della sua potestà di «sciogliere» – di dissolvere – il vincolo matrimoniale in alcuni casi particolarmente gravi. Già nell'epoca apostolica, sebbene si affermi saldamente l'indissolubilità di ogni matrimonio,

sacramentale o non sacramentale, sorge il cosiddetto «privilegio paolino», che ha origine nello stesso san Paolo, e che comporta la possibilità di sciogliere quel matrimonio naturale in cui, dopo il battesimo di uno dei coniugi, la parte non battezzata non voglia proseguire la convivenza pacifica con il coniuge cristiano<sup>4</sup>.

Nel XII secolo viene permesso lo scioglimento del matrimonio sacramentale non consumato per professione religiosa solenne e, successivamente, lo scioglimento del matrimonio non consumato per qualsiasi altro motivo, purché grave e purché lo scioglimento vada a favore del bene spirituale del fedele.

Nel XVI secolo viene riconosciuta la possibilità di sciogliere matrimoni non sacramentali in casi diversi dal privilegio paolino, per favorire la conversione dei poligami, e perfino matrimoni sacramentali sempre che non sia avvenuta la consumazione dopo la conversione di entrambi i coniugi<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Cf. 1 Cor 7,15. Dopo aver ribadito, nei vv. 10s., il principio dell'indissolubilità del matrimonio, Paolo analizza la situazione dei matrimoni misti tra credenti e non credenti, dando i seguenti criteri: se la parte non credente, uomo o donna, accetta di proseguire la convivenza, lo si deve fare; ma se la parte non credente vuole separarsi, può farlo e in quel caso il coniuge cristiano «non è vincolato». Al giorno d'oggi il privilegio paolino conserva una certa applicazione pratica, presentando il vantaggio – rispetto ad altri scioglimenti pontifici – di poter essere espletato nella diocesi, secondo quanto disposto dai cann. 1143-1147.

<sup>5</sup> Per questi casi risultarono determinanti le costituzioni pontificie *Altitudo* di Paolo III, dell'1 giugno 1537, e *Romani Pontificis* di san Pio V, del 2 agosto 1571, dettate per risolvere le situazioni di poligamia, così come la costituzione pontificia *Populis ac nationibus* di Gregorio XIII, del 25 gennaio 1585, per i casi di traffico di schiavi, nei quali non era possibile ristabilire la coabitazione con l'altro coniuge e nemmeno si poteva fare ricorso alle domande del privilegio paolino. Attualmente questi casi vengono regolati nei cann. 1148 e 1149 del *Codice di diritto canonico*.

Infine, nel XX secolo si fa un altro passo, con il riconoscimento della possibilità di sciogliere matrimoni non sacramentali – anche quando sono stati celebrati canonicamente – senza necessità del battesimo di nessuna delle parti, in favore della fede di un terzo cattolico che voglia contrarre matrimonio canonico con la parte non battezzata o convalidare il matrimonio civile già contratto<sup>6</sup>.

Sono dati che fanno parte della dottrina cattolica sull'indissolubilità del matrimonio e non si possono ignorare, né celare, quando si parla o si scrive sull'indissolubilità e sul divorzio. La dottrina cattolica non può essere esposta con la generica affermazione dell'indissolubilità del matrimonio canonico, come se questa indissolubilità non avesse gradi. Di fatto ne ha. «Soltanto il matrimonio sacramentale e, in quanto sacramentale, consumato, ha un'indissolubilità assoluta» (can. 1141); gli altri matrimoni canonici possono essere sciolti, fra le altre cause, per il fallimento irreversibile del matrimonio canonico validamente celebrato.

In tutti questi casi, la ragione ultima che giustifica la non applicazione del valore dell'indissolubilità – malgrado l'importanza di tale principio e la strenua difesa che ne fa la chiesa – è la *salus animarum*, la salvezza delle persone che si sono viste condannate a situazioni matrimoniali insostenibili.

<sup>6</sup> Su quest'evoluzione storica e sui requisiti per la concessione dello scioglimento nei vari periodi storici e ai nostri giorni, si possono vedere, tra gli altri, *El vínculo matrimonial, ¿divorcio o indisolubilidad?*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1978; D. GARCÍA HERNÁNDEZ, *La disolución del matrimonio in favorem fidei. Elementos para la investigación*, Publicaciones Universidad Pontificia, Salamanca 2008; U. NAVARRETE, *Indissolubilitas matrimonii rati et consummati. Opiniones recentiores et observationes*, in *Periodica* 58 (1969) 415-489; C. PEÑA GARCÍA, *Matrimonio y causas de nulidad en el derecho de la Iglesia*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2014, 95-114; 443-482.

li, che non si vedono capaci di mantenere una vita celibataria, e che la chiesa, nella sua finalità salvifica, accoglie e alle quali permette di vivere la loro vocazione matrimoniale con una nuova persona.

Il fondamento di questo intervento pontificio, peraltro, è stato mostrato da Pio XII in un noto discorso del 1941 alla Rota Romana, e risiede nella «potestà ministeriale» del Romano Pontefice, che riposa sul potere delle chiavi affidato da Gesù Cristo a Pietro («tutto ciò che legherai sulla terra...») e contempla la possibilità di sciogliere, in determinate circostanze, il vincolo matrimoniale valido<sup>7</sup>.

Sebbene lo scioglimento canonico presenti sempre un certo carattere di eccezionalità, di per sé non comporta che si metta in discussione l'indissolubilità intrinseca di ogni matrimonio, che viene mantenuta con piena fermezza. Sebbene la chiesa possa in alcuni casi concreti sciogliere qualche matrimonio al fine di provvedere al bene delle persone, questo scioglimento del matrimonio non è, diversamente dal divorzio civile, un diritto dei coniugi, obbligati dal principio dell'indissolubilità. È piuttosto un grazioso allentamento del suddetto principio, deciso dal Romano Pontefice in virtù di una causa grave e superiore all'indissolubilità del matrimonio, la quale richiederà che si determini in ogni caso concreto la convenienza o non convenienza di concedere tale dispensa, in base alle circostanze che vi concorrono.

<sup>7</sup> Pio XII, *Discorso al Tribunale della Sacra Romana Rota* (3 ottobre 1941), in *AAS* 33 (1941) 424-425: i matrimoni che non siano ratificati e consumati, «sebbene intrinsecamente siano indissolubili, non hanno però una indissolubilità estrinseca assoluta, ma, dati certi necessari presupposti, possono [...] essere sciolti, oltre che in forza del privilegio paolino, dal Romano Pontefice in virtù della sua potestà ministeriale».

Come si è indicato, attualmente il principio generale è che il limite della potestà pontificia sul matrimonio si trovi nel matrimonio «sacramentale» (*rato*) – contratto tra due battezzati – e consumato in quanto sacramentale. Esso è l'unico configurato come certamente indissolubile, come ricorda il can. 1141 del vigente *Codice di diritto canonico*<sup>8</sup>. Di conseguenza, potrà essere sciolto, purché vi sia giusta causa, qualsiasi matrimonio che non abbia carattere sacramentale, in quanto uno dei coniugi – o entrambi – non è battezzato (scioglimento *in favorem fidei*), come pure potranno essere sciolti quei matrimoni che, benché sacramentali, non siano stati consumati (il cosiddetto scioglimento *super rato*). Va notato che si tratta di casi meno infrequenti di quanto possa sembrare, specie il primo, sia per il fenomeno dell'immigrazione e per la maggiore mobilità geografica, sia per il crescente numero di non battezzati nella nostra società.

### Questioni che richiedono un approfondimento

Rispetto alla situazione attuale e al problema pastorale posto dalla diffusione del divorzio e dei divorziati risposati, nel corso dell'assemblea straordinaria del Sinodo del 2014 alcuni padri sinodali hanno presentato diverse proposte te-

<sup>8</sup> Si tenga presente che, sulla materia relativa all'indissolubilità matrimoniale e alla portata della potestà ecclesiale sul matrimonio, la dottrina teologica e la prassi ecclesiale sono intimamente legate, al punto da indurre qualche autorevole teologo a dire che, in questa materia, la pratica pontificia «precede» la spiegazione teologica: cf. M. SCHMAUS, *El credo de la Iglesia católica. Orientación posconciliar* II, Rialp, Madrid 1970, 517.

se ad approfondire la questione dottrinale della portata del «potere delle chiavi», affinché si studi la possibilità di un ampliamento della prassi pontificia attuale attraverso l'approfondimento dei concetti di «consumazione» coniugale e di «sacramentalità», mirando a una concezione di quest'ultima che guardi non tanto al fatto del battesimo, quanto all'assenza di fede nel momento di contrarre matrimonio.

Allo stesso modo, altri padri sinodali hanno proposto l'estensione ai vescovi – tramite delega – della potestà pontificia dello scioglimento<sup>9</sup>, sebbene alla fine nessuna di queste proposte sia stata ripresa nella *Relatio post disceptationem* e nella *Relatio Synodi*.

Si tratta di proposte suggestive, che mettono in rilievo l'utilità del ricorso allo scioglimento pontificio nella pastorale dei divorziati risposati, e aprono interessanti vie di riflessione e di dibattito, almeno in relazione alle seguenti questioni:

a) da un lato, quale sia il «fondamento teologico» tanto dell'attuale prassi ecclesiale rispetto allo scioglimento di quei matrimoni che di fatto la chiesa si considera qualificata

a sciogliere, quanto dell'affermazione dottrinale rispetto alla carenza di potestà sul matrimonio rato e consumato<sup>10</sup>;

b) d'altra parte, data l'attuale coscienza ecclesiale circa il fatto che il matrimonio rato e consumato costituisce il limite alla potestà ministeriale del Romano Pontefice, converrà approfondire che cosa costituisca un matrimonio in quanto sacramentale e in quali termini vada intesa la sua consumazione, perché queste sono questioni tutt'altro che chiare. Per esempio, quale grado di fede è necessario perché si possa parlare di un matrimonio sacramentale; come comprendere che, dopo molti anni di separazione coniugale, il battesimo ricevuto indipendentemente da ciascuno dei coniugi possa trasformare in sacramentale un matrimonio irrimediabilmente rotto molto tempo prima; e così via.

<sup>10</sup> Questa necessità di approfondire i fondamenti teologici viene riconosciuta dalla stessa Congregazione per la Dottrina della Fede, in relazione ai punti oscuri che ancora restano nell'interpretazione dei passi biblici sulla materia e nei testi ambigui della patristica. D'altra parte, già p. NAVARRETE, *Indissolubilitas matrimonii rati et consummati*, cit., 488. Su tali questioni cf., tra gli altri, A. CARRILLO AGUILAR, *Disolución del vínculo y potestad de la Iglesia*, s.e., Córdoba 1976; J.M. DÍAZ MORENO, *La absoluta indisolubilidad del matrimonio sacramental consumado. Precisiones al tema*, in *Sal Terrae* 62 (1974) 790-800; F. GIL DELGADO, *Divorcio en la Iglesia. Historia y futuro*, Sociedad de Educación Atenas, Madrid 1993; K.R. HIMES – J.A. CORIDEN, *The Indissolubility of Marriage: Reasons to Reconsider*, in *Theological Studies* 65 (2004) 453-499; J. KOWAL, *L'indissolubilità del matrimonio rato e consumato. Status quaestionis*, in *Periodica* 90 (2001) 305-370; C. PEÑA GARCÍA, *El fundamento de la absoluta indisolubilidad del matrimonio rato y consumado en la teología actual*, in *Estudios Eclesiásticos* 79 (2004) 599-647; J. RODRÍGUEZ DIEZ, *Indisolubilidad y divorcio del matrimonio cristiano y canónico: ¿indisolubilidad extrínseca relativa de futuro?*, in *Anuario jurídico y económico escorialense* 39 (2006) 171-214.

Sebbene Giovanni Paolo II, in un discorso alla Rota Romana, abbia affermato che l'assoluta indissolubilità dei matrimoni rati e consumati è «dottrina da tenersi *definitivamente*, anche se essa non è stata dichiarata in forma solenne mediante un atto definitorio»<sup>11</sup>, questa affermazione sul carattere definitivo della dottrina non impedisce in alcun modo l'approfondimento dei concetti di sacramentalità e di consumazione, che di per sé sono previ e indipendenti rispetto alla potestà pontificia nello scioglimento vincolare<sup>12</sup>.

In tal senso sarebbe conveniente un approfondimento dottrinale riguardo ad alcune questioni strettamente correlate con l'attuale prassi pontificia in questa materia.

#### **Determinazione della fede necessaria per la ricezione del sacramento**

Una prima questione che ha bisogno di essere indagata è se, dato che il matrimonio è un sacramento di adulti, sia necessario un minimo di fede cosciente e personale nei contraenti perché si possa parlare di «intenzione di fare ciò che

<sup>11</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Discorso agli ufficiali e avvocati del tribunale della Rota Romana, per l'inaugurazione dell'anno giudiziario* (21 gennaio 2000), n. 8.

<sup>12</sup> L'ha messo in evidenza lo stesso Benedetto XVI quando ha riproposto – come una questione urgente e bisognosa di approfondimento, per le sue importanti conseguenze pastorali – la domanda se sia necessario un minimo di fede per la sacramentalità e validità dei matrimoni contratti da battezzati. Cf. BENEDETTO XVI, *Discorso ai sacerdoti della diocesi di Aosta* (25 luglio 2005).

fa la chiesa», requisito indispensabile per affermare che si tratta di un sacramento valido<sup>13</sup>.

Sebbene la dottrina vigente sia quella dell'inseparabilità contratto-sacramento tra battezzati, secondo la quale ogni matrimonio valido celebrato tra due battezzati sarà sacramento, qualunque sia il grado di fede dei contraenti, e finanche in assenza di fede<sup>14</sup>, si tratta di una dottrina che suscita non poche perplessità, come hanno messo in evidenza sia la

<sup>13</sup> È stato già fatto riferimento a tale questione in J.M. DÍAZ MORENO, *El Sínodo de la Familia. Algunas cuestiones canónicas abiertas*, in *Estudios Eclesiásticos* 89 (2014) 767-780; ID., *La relación fe-sacramento y la validez del matrimonio*, in PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS (ed.), *Ius in vita et in missione Ecclesiae*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1994, 1103-1020; C. PEÑA GARCÍA, *Dimensión sacramental y celebración canónica del matrimonio: requisitos para el acceso a las nupcias*, in *Estudios Eclesiásticos* 88 (2013) 387-413.

<sup>14</sup> Questa dottrina, compendiata nell'attuale can. 1055, § 2 del *Codice di diritto canonico*, parte dal fatto che il matrimonio è un sacramento peculiare, in quanto non istituito *ex novo* da Cristo, ma esistente fin dalla creazione, e sostiene che l'intenzione di fare ciò che fa la chiesa si identifica con la volontà di contrarre vero matrimonio, coerente con il suo contenuto in quanto istituzione naturale, non sacramentale. Al tempo stesso, la fede richiesta per qualsiasi sacramento si identifica con la fede come virtù teologale ricevuta nel battesimo, senza necessità di un suo ulteriore sviluppo personale da parte del contraente. In questo senso Giovanni Paolo II affermava che «la chiesa non rifiuta la celebrazione delle nozze a chi è *bene dispositus*, anche se imperfettamente preparato dal punto di vista soprannaturale, purché abbia la retta intenzione di sposarsi secondo la realtà naturale della coniugalità. Non si può infatti configurare, accanto al matrimonio naturale, un altro modello di matrimonio cristiano con specifici requisiti soprannaturali» (GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai prelati uditori, ufficiali e avvocati del tribunale della Rota Romana, in occasione dell'inaugurazione dell'anno giudiziario, 30 gennaio 2003*, in *Ecclesia* 3140 [14 febbraio 2003] 237). Insisteremo più avanti su questa questione che riteniamo rilevante e della massima attualità.

Commissione Teologica Internazionale<sup>15</sup>, sia il Sinodo dei vescovi del 1980, dedicato alla famiglia nel mondo contemporaneo<sup>16</sup>, sia, in tempi più recenti, lo stesso Benedetto XVI, che ha riconosciuto la complessità del tema e lo ha indicato come una questione di rilevanza teologica e pastorale bisognosa di ulteriore studio<sup>17</sup>. Anche papa Francesco ha accen-

<sup>15</sup> «Nel caso in cui non si avverta alcuna traccia della fede in quanto tale [...] né alcun desiderio della grazia e della salvezza, si pone il problema di sapere, in realtà, se l'intenzione generale e veramente sacramentale, di cui abbiamo parlato, è presente o no, e se il matrimonio è contratto validamente o no. La fede personale dei contraenti non costituisce, come è stato notato, la sacramentalità del matrimonio, ma l'assenza della fede personale compromette [infirmaretur] la validità del sacramento» (COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La dottrina cattolica sul sacramento del matrimonio* [1977]), in [www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_1977\\_sacramento-matrimonio\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1977_sacramento-matrimonio_it.html).

<sup>16</sup> In quella assemblea i padri sinodali si mostrarono favorevoli a richiedere, per la validità del sacramento, un minimo di fede cosciente e personale al contraente chiedendo, formalmente, nella Proposizione 12, che venisse riconsiderata la dottrina dell'inseparabilità contratto-sacramento: «Occorre esaminare più profondamente se l'affermazione secondo cui un matrimonio valido tra battezzati è sempre un sacramento si applichi anche a coloro che hanno perso la fede. Si indichino quindi le conseguenze giuridiche e pastorali» (cf. *Il Regno - Documenti* 24/1981, 389). Tuttavia questa proposizione non venne accolta da Giovanni Paolo II nell'esortazione apostolica postsinodale *Familiaris consortio*, dove si difende la vigenza del principio di inseparabilità.

<sup>17</sup> BENEDETTO XVI, *Discorso ai sacerdoti della diocesi di Aosta*, cit. In precedenza l'allora cardinale Ratzinger, prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, aveva affrontato coraggiosamente questo tema nell'Introduzione ufficiale a un volume edito dalla stessa Congregazione, in cui affermava che, «in altre parole, si dovrebbe chiarire se veramente ogni matrimonio tra due battezzati è ipso facto un matrimonio sacramentale. Di fatto anche il Codice indica che solo il contratto matrimoniale "valido" fra battezzati è allo stesso tempo sacramento. All'essenza del sacramen-

nato alla possibile incidenza dell'assenza di fede sulla validità del matrimonio<sup>18</sup>, e di fatto la Congregazione per la Dottrina della Fede sta esaminando questa problematica teologica della sacramentalità dei matrimoni contratti senza fede<sup>19</sup>.

Pertanto si rende urgente una profonda riflessione sulla necessità della fede affinché insorga il sacramento. Senza pretendere di esaurire tale importante questione, attualmente aperta, ci limitiamo a fare tre annotazioni sommarie: 1) Il concilio Vaticano II ha affermato che i sacramenti «non solo suppongono la fede, ma con le parole e gli elementi rituali la nutrono, la irrobustiscono e la esprimono» (SC 59). 2) Di fronte a questa affermazione conciliare, è logico interrogarsi sulla necessità della fede al momento di contrarre matrimonio sacramentale, di cui i battezzati contraenti sono, al tempo stesso, destinatari e ministri. 3) Alcuni ritengono che, considerati la peculiare natura e il significato del sacramento del matrimonio, nonché l'identificazione e inseparabilità tra contratto e sacramento, non sia richiesta

to appartiene la fede; resta da chiarire la questione giuridica circa quale evidenza di "non fede" abbia come conseguenza che un sacramento non si realizzi» (J. RATZINGER, *Introduzione*, in CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Sulla pastorale dei divorziati risposati*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998).

<sup>18</sup> Cf., per esempio, il suo recente discorso alla Rota Romana del 2015, sebbene egli si riferisca più alla validità stessa del matrimonio che alla sua sacramentalità: «Il giudice, nel ponderare la validità del consenso espresso, deve tener conto del contesto di valori e di fede – o della loro carenza o assenza – in cui l'intenzione matrimoniale si è formata. Infatti, la non conoscenza dei contenuti della fede potrebbe portare a quello che il Codice chiama errore determinante la volontà (cf. can. 1099)» (PAPA FRANCESCO, *Discorso in occasione dell'inaugurazione dell'anno giudiziario del Tribunale della Rota Romana* [23 gennaio 2015]).

<sup>19</sup> Cf. G.L. MÜLLER, *La speranza della famiglia*, Ares, Milano 2014, 41.

alcuna fede, ma basti l'intenzione di contrarre un matrimonio naturalmente valido; e pretendono di poggiare la loro affermazione sulla dottrina di Giovanni Paolo II in *Familiaris consortio* (n. 68), dove egli si riferisce ai diversi gradi di fede e all'ammissione al sacramento del matrimonio.

Ma crediamo che papa Giovanni Paolo II non affermi in quel punto – né in alcun altro luogo della sua esortazione apostolica – che, perché insorga un sacramento, non sia richiesta la fede. Il papa afferma soltanto che possono e devono essere ammessi al matrimonio canonico quei cattolici che lo richiedono, «anche chi è imperfettamente disposto», perché, «almeno implicitamente», «acconsentono a ciò che la chiesa intende fare quando celebra il matrimonio». Non crediamo che «essere imperfettamente disposti» equivalga a «non avere fede». Ma soprattutto, guardando alla secolarizzazione della nostra cultura, alla carenza di istruzione cristiana e alla distanza tra i concetti di matrimonio civile e di matrimonio canonico, non si può presumere senz'altro che essi «hanno accolto il progetto di Dio sul matrimonio». Di conseguenza, sorge il dubbio sulla «realità sacramentale» di molti matrimoni tra cattolici.

D'altra parte, benché tale questione della fede necessaria per il sacramento venga di solito connessa con la possibile nullità del matrimonio contratto senza fede, occorre tener presente che qualsiasi cambiamento nella determinazione della fede necessaria per il sacramento potrebbe aprire la porta anche allo scioglimento pontificio di quel matrimonio contratto senza l'intenzione richiesta, posto che, non essendo reale sacramento, esso non verrebbe toccato dalla totale indissolubilità del matrimonio rato e consumato, e potrebbe in tal caso essere sciolto *in favorem fidei*<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> Cf. C. PEÑA, *Sacramentalidad del matrimonio y falta de fe de los con-*

### Una migliore delimitazione del concetto di consumazione coniugale

Seguendo la dottrina e la prassi ecclesiale, gli unici matrimoni sacramentali a poter essere sciolti, se del caso, dal Romano Pontefice, sono quelli «non consumati», quelli in cui i coniugi non hanno compiuto in modo umano l'atto sessuale coniugale, secondo il can. 1061 del *Codice*. Nonostante l'innovativa e importante inclusione – frutto del personalismo conciliare – del compimento «in modo umano» – con la necessaria coscienza e libertà – come uno dei requisiti dell'atto consumativo del matrimonio<sup>21</sup>, resta chiaro che, nell'attuale prassi ecclesiale, la definizione del concetto di consumazione coniugale soffre ancora di un vistoso materialismo e biologismo, visto che mette l'accento più sulla realizzazione di una serie di elementi fisici dell'atto che su altri elementi psicologici, amorosi, o anche di apertura alla prole dell'atto stesso<sup>22</sup>.

*trayentes, una cuestión candente y actual*, in E. ESTÉVEZ – F. MILLÁN (edd.), *Soli Deo Gloria*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2006, 355-372.

<sup>21</sup> L'inclusione di questo requisito del «modo umano» evita, per esempio, che venga considerato consumativo del matrimonio l'atto sessuale compiuto con la violenza o con la forza (violazione intraconiugale) o in stato di incoscienza provocata da ebbrezza, droghe ecc. Si tratta di una novità nella prassi ecclesiale nella materia, derivata direttamente dalla richiesta di *Gaudium et spes*, al n. 49, che gli atti coniugali fossero dignitosi e veramente umani. Sulle discussioni dottrinali relative alla necessità o non necessità del modo umano per la consumazione del matrimonio, cf. F. LÓPEZ ZARZUELO, *El proceso de matrimonio rato y no consumado*, Lex Nova, Valladolid 1991, 97-114.

<sup>22</sup> Sebbene il can. 1061 definisca il matrimonio «consumato» quello in cui «i coniugi hanno compiuto tra loro, in modo umano, l'atto coniugale per sé idoneo alla generazione della prole», la consumazione matrimo-



In questo senso, sebbene certamente l'inclusione del «modo umano» tra i requisiti dell'atto consumativo del matrimonio comporti un indubbio progresso rispetto alla normativa anteriore, sarebbe conveniente continuare ad approfondire il contenuto preciso del concetto di consumazione coniugale e, più concretamente, di questo requisito del modo umano, entro una concezione davvero personalista del matrimonio e del significato della sessualità coniugale. La riduzione del requisito del modo umano alla mera coscienza e libertà nella realizzazione dell'atto sessuale obbliga a considerare consumativa del matrimonio una relazione sessuale compiuta con coscienza e libertà, ma senza «animo maritale», senza un minimo amore coniugale. Nella cornice di una concezione personalista, è forse realistico e giusto affermare che un atto sessuale compiuto in modo cosciente e libero, ma per odio, per desiderio di vendetta, per dolo, per interessi economici o di qualsiasi altro tipo, oppure come mezzo di dominio, sfruttamento o umiliazione dell'altro ecc., debba essere riconosciuto come espressione e realizzazione della *una caro* (una sola carne) di cui parla la Scrittura, come una vera donazione delle persone dei coniugi, consumativa del matrimonio<sup>23</sup>.

niale non richiede propriamente che l'atto sia potenzialmente aperto alla prole, ma che la sua realizzazione – sempre fatta «in modo umano» – soddisfi tutti gli elementi fisici richiesti, che comprendono l'erezione e penetrazione del membro virile e l'ejaculazione di liquido seminale dentro la vagina della donna. Secondo questa definizione, la prassi pontificia relativa allo scioglimento in questi casi considera consumato il matrimonio se i coniugi hanno compiuto l'atto sessuale anche quando l'abbiano reso infecundo mediante l'uso di anticoncezionali chimici o dispositivi intrauterini, mentre non sarà consumativa la copula compiuta con preservativo o ricorrendo al *coitus interruptus*.

<sup>23</sup> C. PEÑA GARCÍA, *La sexualidad en el matrimonio: hacia una compren-*

## Fondamento e limiti della potestà pontificia sul matrimonio

Fin dal principio, nonostante la ferma difesa dell'indissolubilità come disegno primigenio di Dio sul matrimonio, la chiesa ha messo questo valore in relazione con altri valori altrettanto importanti, che talora richiedevano ad essa un operato misericordioso e comprensivo entro la peculiare economia salvifica rivelata da Cristo. Se, in epoca apostolica, era il valore della fede in senso stretto a prevalere sul valore dell'indissolubilità coniugale, in seguito la chiesa è andata riconoscendo altri casi in cui il bene dell'indissolubilità cedeva davanti a una «concreta e grave necessità spirituale» dei fedeli, perché in definitiva il valore superiore da proteggere in tutti quei casi era la *salus animarum*, la salvezza delle persone. Stando così le cose, sarebbe da chiedersi se la *salus animarum* o lo stesso *favor fidei* non potrebbero giustificare, in alcuni casi, lo scioglimento del matrimonio per favorire il processo di conversione e di perseveranza ecclesiale del soggetto che, pur battezzato, mancava di fede.

Di fatto, già dall'epoca apostolica è esistita una chiara coscienza ecclesiale della prevalenza del *favor fidei* sul *favor matrimonii*, e così essa è reiterata nell'attuale regolazione canonica, al can. 1150 del *Codice*. In questo senso si potrebbe tuttavia interrogarsi sulla portata esatta di questo «favore della fede», chiedersi cioè se il suo senso sia favorire il

*sión personalista del impedimento de impotencia y de la consumación conyugal*, in EAD. (ed.), *Personalismo jurídico y Derecho Canónico*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2009, 155-170; EAD., *El matrimonio en el ordenamiento canónico: posibles líneas de reforma legislativa*, in *Revista Española de Derecho Canónico* 70 (2013) 195-227.

battesimo, proteggere il matrimonio-sacramento o aiutare la persona nella sua conversione e crescita nella fede; in definitiva, che cosa giustificerebbe, in tal caso, lo scioglimento pontificio del matrimonio: il *favor fidei* o il *favor baptismi*?

Parallelamente, ci si potrebbe porre l'eventualità di un'interpretazione della potestà delle chiavi in una lettura del *favor fidei* più ampia e profonda che il mero *favor baptismi*, in modo che la potestà ecclesiale raggiunga anche la possibilità di sciogliere il primo matrimonio contratto a suo tempo da un cattolico non credente o allontanato, quando questi in seguito, dopo aver contratto un nuovo matrimonio, ritorni alla chiesa, si converta e viva sinceramente la fede.

In questi casi bisogna guardare soprattutto al fatto molto importante della «trasmissione della fede ai figli», parte della quale è l'esemplarità dei genitori. La chiesa non può non riconoscere che, sia pure ai margini della dottrina e della normativa canonica, si è data origine alla nascita di una nuova famiglia e che in quella nuova famiglia si vuole vivere e trasmettere la fede. È questo il punto chiave, il centro di massima priorità. Tutti noi credenti, sacerdoti e laici, con i nostri atteggiamenti personali o associati ad altri, siamo obbligati ad aiutare le persone in quel compito e ad evitare che, con determinati comportamenti o pretese, si rompano due famiglie anziché una.

Questa possibilità, suggerita da alcuni padri sinodali<sup>24</sup>, guardava alla necessità di salvare la dimensione penitenzia-

<sup>24</sup> A queste proposte di approfondire dottrinalmente la portata e il senso del potere di legare e sciogliere – che definisce maggioritarie e ben fondate – accennava, dopo il Sinodo, il card. Fernando Sebastián, riferendosi a un possibile ampliamento dei casi di scioglimento in virtù del potere delle chiavi, intendendo che se il papa può sciogliere matrimoni sacramentali non consumati, non si vede perché il fatto della consumazione

le della potestà pontificia di legare e sciogliere, e avrebbe richiesto, in ogni caso, un serio percorso penitenziale, che risanasse la persona a livello spirituale e umano, e che conducesse il fedele a pregare e ad analizzare la parte di colpa avuta nel fallimento del primo matrimonio; a chiedere sinceramente perdono al Signore e, se del caso, all'altro coniuge e ai figli; ad aver cura di questi ultimi in coerenza con i dettami della giustizia naturale; e così via.

Sarebbe fondamentale, al riguardo, garantire la serietà del processo di conversione e penitenza, in modo da evitare qualsiasi rischio di prassi dissolutoria e qualsiasi automatismo nella concessione della grazia da parte della chiesa. Si tratta di una via che potrebbe essere una misura complementare alla dichiarazione di nullità, in ordine a rispondere a quei casi in cui, compendosi tutti i requisiti prima ricordati di conversione e penitenza, non si vedono dati che suggeriscano che il primo matrimonio possa essere dichiarato nullo.

Questo è certamente un tema delicato, che tocca la comprensione e la portata dell'indissolubilità del matrimonio e della potestà della chiesa al riguardo, sicché si renderanno necessari una seria ricerca e un altrettanto serio approfondimento teologico di questi problemi, con la certezza che, per la sua stessa natura – in quanto tocca la potestà vicaria

dovrebbe impedire di applicare il potere delle chiavi per il bene del fedele (cf. F. SEBASTIÁN, *Un Sinodo para la familia*, cit., 28). In questo senso, varie proposte presentate nell'aula sinodale suggerivano una interpretazione attualizzata del privilegio paolino nel contesto di incredulità generalizzata vigente in società che continuano a praticare il battesimo di bambini, studiando la possibilità di applicare, con criteri pastorali, questo caso di scioglimento ai coniugi abbandonati senza colpa o il cui primo matrimonio sia moralmente impossibile, allo scopo di favorire una crescita nella vita di fede e conversione.

del successore di Pietro –, qualsiasi possibile modifica della prassi dipenderebbe dall'approvazione autoritativa del Romano Pontefice e avrebbe come presupposto una sufficiente conoscenza ecclesiale rispetto al fatto che la potestà pontificia raggiunge anche altri casi finora non contemplati.

### Conclusioni

Così come il Sinodo dei vescovi ha evidenziato, l'accoglienza e l'accompagnamento pastorale dei divorziati risposati rappresentano una delle sfide urgenti della pastorale familiare, in cui entrano in gioco la vita e la pace di coscienza di molte persone che attendono una parola materna, amorosa, ma anche efficace e salvifica, da parte della chiesa.

Su questo argomento esistono ancora un ampio margine di azione da parte della chiesa e un vasto campo di approfondimento dottrinale, a livello teologico e canonico, sul senso, sul fondamento e sulla portata della prassi ecclesiale in materia, anche in relazione alla potestà pontificia di sciogliere alcuni matrimoni. In definitiva, l'affermazione del potere delle chiavi del Romano Pontefice comporta il riconoscimento che la chiesa ha ricevuto da Cristo l'autorità sufficiente per offrire ai suoi fedeli, mantenendo sempre come fine ultimo la *salus animarum*, i mezzi di salvezza proporzionati alle loro forze, senza richiedere comportamenti eroici propri dello stato di perfezione.

## Autori

### GIANLUIGI BRENA S.I.

Gian Luigi Brena, laureato in filosofia e dottore in teologia, ha insegnato epistemologia e antropologia filosofica principalmente presso l'Istituto filosofico Aloisianum di Padova, oltre che all'Università Gregoriana, alla Pontificia Facoltà teologica dell'Italia Meridionale (Napoli), alla Facoltà teologica di Cagliari e all'Institut St Pierre Canisius di Kimwenza-Kinshasa (Repubblica Democratica del Congo). Ha collaborato con diverse riviste: *Fenomenologia e società*, *Studia Patavina*, *Filosofia e teologia*. Attualmente a riposo, è segretario del Centro Studi filosofici di Gallarate.

Ha scritto, tra l'altro: *La teologia di Pannenberg. Cristianesimo e modernità* (1993); *Forme di verità. Introduzione all'epistemologia* (1995); *Identità e relazione. Per un'antropologia dialogica* (2009); *Dialogo tra civiltà e secolarizzazione. Per una laicità non secolaristica* (2012).

### ENRICO CATTANEO S.I.

Laureatosi in lettere classiche all'Università di Padova, ha conseguito il dottorato alla Sorbonne di Parigi. È docente emerito di patristica e di teologia fondamentale presso la Pontificia Facoltà teologica dell'Italia Meridionale (Napoli) e presso il Pontificio Istituto Orientale di Roma. Ha tradotto opere di Atanasio di Alessandria (*Lettere a Serapione sullo Spirito Santo, Il credo di Nicea*) e di Agostino di Ippona (*Sette libri sul battesimo*). Ha pubblicato

ANTONIO SPADARO (ed.)

# LA FAMIGLIA, OSPEDALE DA CAMPO

*Dibattito biblico, teologico e pastorale  
sul matrimonio  
nei contributi degli scrittori  
de La Civiltà Cattolica*

gdit

383

QUERINIANA

# Editoriale

di

ANTONIO SPADARO

Ha scritto G.K. Chesterton nel suo volume *Eretici*: «La famiglia è una bella istituzione proprio perché non è armoniosa. È sana proprio perché contiene così tante discrepanze e diversità». La famiglia è un viaggio impegnativo e a volte conflittuale, come lo è la vita, del resto. Ed è incalcolabile la forza, la carica di umanità contenuta in una famiglia: l'aiuto reciproco, le relazioni che crescono con il crescere delle persone, la generatività, l'accompagnamento educativo, la condivisione delle gioie e delle difficoltà. Se oggi riflettiamo in un lungo processo sinodale sulle sfide che essa vive è proprio perché è realtà «decisiva e preziosa» (*Relatio Synodi 3*), «scuola di umanità», di cui si avverte fortemente il bisogno» (*ibid.*, 2). Il primo compito dei pastori deve essere innanzitutto quello di valorizzare ciò che è attrattivo nella vita familiare. Proprio per questo mai la famiglia può essere issata come una bandiera ideologica di alcun tipo. È una esperienza fragile e complessa – e per questo ricca – che mette in gioco non le idee ma le persone.

Le sfide che oggi la famiglia affronta hanno una radice comune: l'uomo e la donna stanno interpretando se stessi in maniera diversa dal passato. L'antropologia a cui la chiesa

© 2015 by Editrice Queriniana, Brescia  
via Ferri, 75 – 25123 Brescia (Italia/UE)  
tel. 030 2306925 – fax 030 2306932  
e-mail: info@queriniana.it

Tutti i diritti sono riservati. È pertanto vietata la riproduzione, l'archiviazione o la trasmissione, in qualsiasi forma e con qualsiasi mezzo, comprese la fotocopia e la digitalizzazione, senza l'autorizzazione scritta dell'Editrice Queriniana. – Le fotocopie per uso personale possono essere effettuate, nei limiti del 15% di ciascun volume, dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4-5, della Legge n. 633 del 22 aprile 1941. Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale, o comunque per uso diverso da quello personale, possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi (www.clearedi.org).



ISBN 978-88-399-0883-4

[www.queriniana.it](http://www.queriniana.it)

Stampato da Grafiche Artigianelli - Brescia