

La Fede e il Sacramento del Matrimonio:
una Risposta alla Proposta di un nuovo Requisito di un “Minimum Fidei”

Che ruolo gioca la fede nel matrimonio? L’assenza di un conscio e deliberato assenso alle verità della fede in uno o più dei nubendi è specifico e dirimente impedimento alla celebrazione del sacramento? La mancanza di fede al momento delle nozze pone le basi (*post hoc*) per una dichiarazione di nullità? Il difficile problema del rapporto tra la fede e il sacramento del matrimonio ha recentemente ricevuto una nuova prominente e una nuova urgenza in seguito ai Sinodi sulla Famiglia del 2014 e 2015, convocati da Papa Francesco per affrontare il profondo stato di crisi nel quale il matrimonio e la famiglia sono caduti nel mondo contemporaneo, come viene largamente riconosciuto. In risposta alla sofferenza di coloro che trovandosi in situazioni matrimoniali complicate cercano di sanare il loro rapporto con la Chiesa, la *Relatio Synodi* del Sinodo del 2014 (inclusa come parte dell’ *Instrumentum Laboris* per il Sinodo del 2015) propone come possibile strada da percorrere una discussione sul problema della fede e il sacramento:

Secondo altre proposte, andrebbe poi considerata la possibilità di dare rilevanza al ruolo della fede dei nubendi in ordine alla validità del sacramento del matrimonio, tenendo fermo che tra battezzati tutti i matrimoni validi sono sacramento.¹

La forma in cui si presenta il problema in questo contesto, espressa in altre parole, è la seguente: In che misura la “fede personale” – che in questa specifica discussione viene intesa come il conscio atto di fede di un individuo in Cristo² – è richiesta, in aggiunta al semplice fatto di essere stati battezzati, per contrarre un matrimonio validamente sacramentale, e dunque indissolubile? La proposta formulata, per esempio, nella *Relatio Synodi* affronta questo problema richiedendo la presenza di un “*minimum fidei*” negli sposi al momento delle nozze come condizione per la validità sacramentale del loro matrimonio. Per la stessa ragione, l’evidenza dell’assenza di questo “*minimum fidei*” potrebbe essere una base sufficiente per la dichiarazione di nullità in matrimoni esistenti.³

¹ Terza Assemblea Generale Straordinaria del Sinodo dei Vescovi: “Le sfide pastorali sulla famiglia nel contesto dell’evangelizzazione” (5-19 Ottobre 2014), *Relatio Synodi*, 48.

² Più avanti esprimeremo il nostro disaccordo con questa particolare concezione della frase “fede personale”; ogni volta che metteremo questa frase tra virgolette in questo testo la useremo in riferimento al conscio assenso dell’individuo. In ogni caso, è opportuno osservare quanto sia ambigua questa frase – essa significa “riconoscimento dell’esistenza di Dio” oppure “rapporto personale con Gesù” oppure “partecipazione al corpo di Cristo” o forse “assenso personale a tutta la dottrina della Chiesa Cattolica”? – e quante difficoltà verrebbero a crearsi se questa ambiguità non fosse precisata in modo chiaro.

³ Nel recentemente promulgato *Motu Proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, Papa Francesco menziona, tra le varie condizioni che permetterebbero ad un vescovo di

Il desiderio di chiarificare il rapporto tra la fede e il sacramento è nato non solo in risposta ad alcune situazioni complicate nella Chiesa e alla crisi del matrimonio e della famiglia in generale, ma anche a causa di una rinnovata percezione dell'importanza del ruolo della fede nell'economia sacramentale.⁴ Questa rinnovata percezione va di pari passo con un desiderio di riscoprire la dottrina della Chiesa sull'unità tra natura e grazia. Secondo la visione Cristocentrica del Concilio Vaticano Secondo "Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo a se stesso e gli manifesta la sua altissima vocazione" (*Gaudium et spes*, 22). Su questa linea, l'*Instrumentum Laboris* per il Sinodo del 2015 ha insistito che, dato che

le realtà naturali devono essere comprese alla luce della grazia, non si dimentichi che l'ordine della redenzione illumina e compie quello della creazione. Il matrimonio naturale, pertanto, si comprende pienamente alla luce del suo compimento sacramentale; solo fissando lo sguardo su Cristo si conosce fino in fondo la verità dei rapporti umani.⁵

A questo proposito, la proposta di aggiungere un "*minimum fidei*" tra le condizioni per un valido matrimonio sacramentale cerca di richiamare la centralità di Cristo per una giusta comprensione del rapporto tra natura e grazia. A questo punto, è importante notare un'ulteriore conseguenza del Cristocentrismo trinitario che non viene menzionata esplicitamente nel

dichiarare nullo un matrimonio senza bisogno del processo di un tribunale, "is fidei defectus qui gignere potest simulationem consensus vel errorem voluntatem determinantem," i.e., "quella mancanza di fede che può generare la simulazione del consenso o l'errore che determina la volontà" (art. 14, §1 delle "Regule Procedurali"). È importante rilevare che qui non è una "mancanza di fede" in sé e per sé ad essere affermata come una condizione che rende invalido un matrimonio, ma solo una mancanza tale da compromettere il consenso matrimoniale o causare un errore decisivo nella volontà (entrambi motivazioni tradizionali per una dichiarazione di nullità). In altre parole, rimane necessario dimostrare che in un dato caso una mancanza di fede abbia anche causato l'esclusione di una o più delle essenziali proprietà del sacramento matrimoniale. L'affermazione dunque è in continuità con la dottrina formulata da Giovanni Paolo II che approfondiremo più avanti, e cioè che la mancanza di fede invalida il matrimonio "solo se ne intacca la validità sul piano naturale nel quale è posto lo stesso segno sacramentale" (cf. Giovanni Paolo II, "Discorso alla Rota Romana," 30 Gennaio 2003).

⁴ Come insegnato dal *Sacrosanctum Concilium*, "i sacramenti non solo suppongono la fede, ma con le parole e gli elementi rituali la nutrono, la irrobustiscono e la esprimono" (no. 59).

⁵ Quattordicesima Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi: "La vocazione e la missione della famiglia nella Chiesa e nel mondo contemporaneo", *Instrumentum Laboris*, 40.

passaggio appena citato: Le realtà naturali, a loro volta, possono aiutare ad illuminare i misteri salvifici della nostra fede e il piano di Dio di ricapitolare tutte le cose in Cristo (cf. Eph. 1:9-10). Questo è specialmente vero nel caso del matrimonio naturale, che ha un'importanza teologica precisamente a motivo della sua istituzione originaria come realtà appartenente alla creazione. Ritorniamo su questo punto cruciale più avanti, quando svilupperemo la nostra tesi centrale.

Tutti i Cristiani dovrebbero accogliere favorevolmente questa nuova attenzione all'importanza della fede nel matrimonio sacramentale. Noi vorremmo però sostenere che, nonostante tutte le buone intenzioni che la motivano, di fatto la logica che sta dietro alla proposta di introdurre la "fede personale" *come un nuovo requisito per la validità di un matrimonio* distrugge implicitamente l'interpretazione Cristologica del matrimonio, giustamente invocata dall'*Instrumentum Laboris*. Oltre a non rendere giustizia al significato teologico intrinseco alla stessa istituzione naturale del matrimonio, questa proposta non è neanche in grado di rendere giustizia *precisamente al ruolo della fede nella realizzazione di un valido matrimonio sacramentale*. Infatti, noi sosteniamo fermamente che questa nuova proposta non solo mina le fondamenta della dottrina della Chiesa sul matrimonio *tout court*, ma anche frantuma la concezione Cattolica del mondo in generale, come realtà creata in vista del dono della grazia nella redenzione. In maniera sottile ma profonda, la proposta darebbe nuovo vigore alla stessa crisi che si intenderebbe risolvere. La questione in gioco dunque, non è semplicemente un astratto problema di dottrina, ma ha conseguenze pratiche e pastorali di vasta portata. È dunque un problema che richiede la massima attenzione e un discernimento accompagnato dalla preghiera.

La tesi che difenderemo in questa sede, espressa in modo succinto, è che la posizione adottata da Giovanni Paolo II nella *Familiaris Consortio* ed elaborata nei suoi discorsi alla Rota Romana rappresenta la giusta visione Cristologica dell'unità tra fede e sacramento nel matrimonio, una visione che afferma e dona nuova profondità teologica ai principi che sono stati centrali alla dottrina della Chiesa sul matrimonio da tempi immemorabili. Più specificatamente, vogliamo sostenere che la fede personale che tutti riconoscono in qualche modo come una *conditio sine qua non* per la validità del sacramento non è in primo luogo né essenzialmente, la disposizione soggettiva degli individui coinvolti; piuttosto, è principalmente la loro partecipazione, attraverso il battesimo, alla *fede della Chiesa*. Sosterremo anche che il ruolo della fede ecclesiale nel realizzare la sacramentalità del matrimonio presuppone e rende giustizia a un ulteriore elemento essenziale della dottrina Cattolica sul matrimonio. Possiamo riassumere questo elemento ulteriore nei termini seguenti: L'istituzione oggettiva del matrimonio, per virtù della sua natura creata come "sacramento primordiale" (nelle parole di Giovanni Paolo II), è già essa stessa ordinata al suo compimento nel mistero dell'unione di Cristo con la Chiesa.

Questa doppia affermazione ha due conseguenze per il giusto approccio al matrimonio nel contesto della crisi presente: 1) Dobbiamo riconoscere che il consenso all'istituzione naturale in quanto tale, poste le debite condizioni,

implica un implicito atto di “fede personale”, che è sufficiente a contrarre il sacramento; 2) l’unità tra sacramento e istituzione ci obbliga, sia dottrinalmente che pastoralmente, a rendere piena giustizia al significato del matrimonio *già nell’ordine naturale*, e infatti rivela che questa realtà naturale in se stessa rappresenta un risorsa chiave per rispondere alla crisi attuale, una risorsa capace sia di far luce sulla natura di questa crisi che di guidare la nostra cura pastorale degli individui che soffrono a causa di essa.

Nelle pagine che seguono, descriveremo lo “status quaestionis”, culminando in una breve presentazione della riformulazione di Giovanni Paolo II della dottrina tradizionale della Chiesa alla luce degli sviluppi attuali. Descriveremo poi brevemente e in linea generale alcuni argomenti in difesa della posizione di Giovanni Paolo II e alcune problematiche conseguenze della proposta alternativa di aggiungere un “*minimum fidei*” come nuovo requisito per la validità di un matrimonio sacramentale.

I.

La dottrina tradizione della Chiesa, che informa la sua pratica corrente, può essere riassunta in questi termini: Per poter entrare in un valido matrimonio sacramentale, c’è essenzialmente bisogno di tre cose: entrambi gli sposi devono essere battezzati; entrambi gli sposi devono acconsentire al matrimonio con le sue proprietà essenziali di esclusività, indissolubilità, e apertura alla vita; e infine, se almeno uno degli sposi è Cattolico, la celebrazione del rito deve seguire la forma canonica.⁶ In questa prospettiva tradizionale, la fede personale degli sposi non è considerata un requisito distinto o separato per la validità del sacramento del matrimonio. Se da un lato è necessario che gli sposi “intendano fare ciò che fa la Chiesa” perché il sacramento del matrimonio sia valido, la questione dell’intenzione è distinta dalla questione della “fede personale”, intesa, in questo contesto, come esplicita appropriazione individuale della fede della Chiesa. Analogamente, un prete che “intende fare ciò che fa la Chiesa” celebra l’Eucarestia in modo valido anche se la sua “fede personale” è radicalmente inadeguata; – una celebrazione dell’Eucarestia di questo genere rimane efficace “*ex opere operato*”.⁷ Malgrado la differenza tra l’Eucarestia e il matrimonio, possiamo comunque affermare che la “fede personale”, pur necessaria per godere dei frutti del matrimonio sacramentale, non è necessaria per la sua validità. Infine, la dottrina Cattolica afferma che l’istituzione del

⁶ Cf. Concilio di Trento, Sessione XXIV, “Decreto relativo alla Riforma del Matrimonio.” È anche necessario che gli sposi siano liberi da impedimenti.

⁷ Cf. Commissione Teologica Internazionale, “La dottrina cattolica sul sacramento del matrimonio” 2, 3: “Anche il sacramento del matrimonio trasmette la grazia come gli altri sacramenti. La fonte ultima di questa grazia è l’impatto con l’opera compiuta da Gesù Cristo e non soltanto la fede dei soggetti del sacramento. Ciò non significa tuttavia che, nel sacramento del matrimonio, la grazia sia data al di fuori della fede o senza alcuna fede. Ne consegue, secondo i principi classici, che la fede è presupposta a titolo di “causa dispositiva” dell’effetto fruttuoso del sacramento. Ma d’altra parte la validità del sacramento non implica necessariamente che esso sia fruttuoso.”

matrimonio è inseparabile dal sacramento: “tra i battezzati non può sussistere un valido contratto matrimoniale, che non sia per ciò stesso sacramento.”⁸ Giovanni Paolo II ha spiegato il fondamento teologico di questa inseparabilità in questi termini: “Gli sposi vi partecipano [al sacramento del matrimonio] in quanto sposi, in due, come coppia, al punto che l’effetto primo e immediato del matrimonio (“res et sacramentum”) non è la grazia soprannaturale, ma il legame coniugale cristiano, una comunione a due tipicamente cristiana perché rappresenta il mistero dell’incarnazione di Cristo e il suo mistero di alleanza.”⁹

Nell’era moderna, la generale confusione e i nuovi fenomeni causati dalla “secolarizzazione”, di una vita pubblica un tempo permeata dalla verità della fede, hanno indotto una riflessione teologica più approfondita sul rapporto tra la fede e il sacramento matrimoniale. La necessità di questa riflessione è diventata particolarmente urgente a causa delle difficoltà esistenziali in cui si trovano i fedeli, a conseguenza delle mutate attitudini culturali verso il matrimonio e la famiglia, dell’emergere del “pluralismo religioso” e del dilagare del divorzio civile. È proprio per chiarificare la dottrina della Chiesa sul matrimonio alla luce di questi nuovi problemi che la Commissione Teologica Internazionale (ICT) ha prodotto, nel 1977, il documento intitolato “Proposizione sulla Dottrina del Matrimonio Cristiano”, che indicava un nuovo dilemma pastorale che invitava discernimento e riflessione teologica:

La realtà dei “ battezzati non credenti “ pone oggi un nuovo problema teologico e un grave dilemma pastorale, soprattutto se emerge chiaramente l’assenza o il rifiuto della fede. L’intenzione richiesta — l’intenzione di fare ciò che fanno Cristo e la Chiesa — è la condizione minima necessaria perché ci sia veramente un atto umano di impegno sul piano della realtà sacramentale. Certamente non bisogna confondere il problema dell’intenzione con quello relativo alla fede personale dei contraenti, ma non è neppure possibile separarli totalmente. In ultima analisi, la vera intenzione nasce e si nutre di una fede viva. Nel caso in cui non si avverta alcuna traccia della fede in quanto tale (nel senso del termine “ credenza “, disposizione a credere) 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 la validità del sacramento. Questo fatto origina nuovi interrogativi ai quali non sono state trovate finora risposte sufficienti.¹⁰

⁸ *Codice di Diritto Canonico*, can. 1055 § 2.

⁹ Giovanni Paolo II, Discorso ai Membri del “Centre de Liaison des Equipes de Recherche” (3 Nov. 1979), 4.

¹⁰ ITC, “La dottrina cattolica sul sacramento del matrimonio” 2, 3.

Come osservato dall'ICT, il fenomeno relativamente recente dei "battezzati non credenti" rappresenta una sfida o un dilemma per l'approccio tradizionale al matrimonio. Come si può conferire il sacramento a individui che non professano alcuna fede in Gesù Cristo, la Chiesa, o il significato sacramentale del matrimonio, e come possono tali individui riceverlo? Come sappiamo, il Concilio Vaticano Secondo insegna che "I sacramenti ... non solo suppongono la fede, ma con le parole e gli elementi rituali la nutrono, la irrobustiscono e la esprimono."¹¹ Se però i sacramenti presuppongono la fede, e se la fede appartiene all'essenza dei sacramenti, come può una persona priva di questa fede ricevere il sacramento del matrimonio? Il documento dell'ITC fa un'affermazione forte a questo riguardo: –"l'assenza della fede personale compromette la validità del sacramento"–ma queste affermazioni devono essere misurate e interpretate nel contesto della dottrina e della pratica sintetizzate all'inizio di questa sezione. Cosa significa *esattamente* "fede personale"? Non è il battesimo esso stesso la partecipazione di una persona alla fede della Chiesa, una partecipazione che garantisce l'oggettiva presenza di una fede personale, anche se la sua realtà oggettiva non è (ancora) accompagnata da una conscia appropriazione? E cosa significa esattamente "compromette"? Dobbiamo interpretare questo verbo nella sua accezione forte, nel senso di "minare", o dovremmo intenderlo in senso lato, come, per esempio, "danneggiare l'efficacia di"?

Il problema ha continuato a generare interesse e discussioni.¹² Come abbiamo notato in precedenza, un numero di teologi hanno espresso il loro sostegno all'idea di introdurre un minimo di fede personale (*minimum fidei*) come requisito distinto per la validità del sacramento del matrimonio.¹³ Uno dei sostenitori di spicco di questa idea è il Cardinale Walter Kasper. Nel suo discorso al Concistoro nel Febbraio 2014, Kasper ha avanzato questa idea in forma interrogativa:

Di fatto, molti curatori d'anime sono convinti che tanti matrimoni celebrati in forma religiosa non sono stati contratti in maniera valida. Infatti, come sacramento della fede il matrimonio presuppone la fede e l'accettazione delle caratteristiche peculiari del matrimonio, ossia l'unità e l'indissolubilità. Nella situazione attuale possiamo però presupporre che gli sposi condividano la fede nel mistero definito dal

¹¹ *Sacrosanctum Concilium*, 59.

¹² Per una bibliografia aggiornata sul rapporto tra fede si veda *Fides - Foedus: La fede e il sacramento del matrimonio*, edito da Alexandra Diriar e Stefano Salucci (Siena: Edizioni Cantagalli, 2014). Si veda anche José Granados, "The Sacramental Character of Faith: Consequences for the Debate on the Relation Between Faith and Marriage," *Communio: International Catholic Review* 41 (2014): 245-68.

¹³ Cf. Ladislav Örsy, "Faith, Sacrament, Contract, and Christian Marriage: Disputed Questions," *Theological Studies* 43 (1982): 379-98; Michael G. Lawler, "Faith, Contract, and Sacrament in Christian Marriage: A Theological Approach," *Theological Studies* (1991): 712-73.

sacramento e che comprendano e accettino davvero le condizioni canoniche per la validità dei loro matrimoni?¹⁴

È importante notare che la necessità di riflettere in maggiore profondità sul rapporto tra la fede e il matrimonio sacramentale è stata anche rilevata da persone al centro del ministero della dottrina della Chiesa. In un saggio scritto nel 1998 e ripubblicato nell'*Osservatore Romano* nel 2011, “La pastorale del matrimonio deve fondarsi sulla verità”, il Cardinale Joseph Ratzinger ha posto attenzione all’attuale problema pastorale ed espresso con esitazione il suo sostegno alla tesi che un minimo di fede personale dovrebbe essere considerato come un requisito distinto per la validità del sacramento matrimoniale.

Ulteriori studi approfonditi esige invece la questione se cristiani non credenti — battezzati, che non hanno mai creduto o non credono più in Dio — veramente possano contrarre un matrimonio sacramentale. In altre parole: si dovrebbe chiarire se veramente ogni matrimonio tra due battezzati è ipso facto un matrimonio sacramentale. Di fatto anche il Codice indica che solo il contratto matrimoniale “valido” fra battezzati è allo stesso tempo sacramento (cfr. CIC, can. 1055, § 2). All’essenza del sacramento appartiene la fede; resta da chiarire la questione giuridica circa quale evidenza di “non fede” abbia come conseguenza che un sacramento non si realizzi.¹⁵

I sostenitori del requisito di un “*minimum fidei*” citano spesso questa affermazione di Ratzinger come conferma di un sostegno da parte di esponenti della tradizione della Chiesa, e non è difficile capirne il motivo. Bisogna tuttavia riconoscere che la posizione di Ratzinger su questo particolare problema ha continuato ad evolvere. Sette anni dopo aver questa affermazione, Ratzinger è ritornato, questa volta come Papa Benedetto XVI, alla questione della fede e il sacramento del matrimonio in un discorso al clero diocesano di Aosta:

Direi particolarmente dolorosa è la situazione di quanti erano sposati in Chiesa, ma non erano veramente credenti e lo hanno fatto per tradizione, e poi trovandosi in un nuovo matrimonio non valido si convertono, trovano la fede e si sentono esclusi dal Sacramento. Questa è realmente una sofferenza grande e quando sono stato Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede ho invitato diverse Conferenze episcopali e specialisti a studiare questo problema: un sacramento celebrato senza fede. Se realmente si possa trovare qui un momento di invalidità perché al sacramento mancava

¹⁴ Walter Kasper, “Bibbia, Eros e Famiglia,”

<http://www.ilfoglio.it/media/uploads/2011/VaticanoEsclusivo%281%29.pdf>.

¹⁵ Joseph Ratzinger “La pastorale del matrimonio deve fondarsi sulla verità,” (30 Novembre 2011) <http://www.osservatoreromano.va/it/news/la-pastorale-del-matrimonio-deve-fondarsi-sulla-ve>.

una dimensione fondamentale non oso dire. Io personalmente lo pensavo, ma dalle discussioni che abbiamo avuto ho capito che il problema è molto difficile e deve essere ancora approfondito.¹⁶

Come Joseph Ratzinger aveva già evidenziato nel suo discorso del 1998, il problema del rapporto tra fede e matrimonio è “altamente complesso” e carico di conseguenze. Non stupisce dunque che nel suo discorso ad Aosta del 2005 Benedetto XVI sottolineò la necessità di uno “studio approfondito”. Questo potrebbe anche spiegare perché lo stesso Benedetto alla fine ha ripensato il suo precedente sostegno alla proposta di introdurre la fede come requisito distinto per la validità di un matrimonio sacramentale. Infatti, poche settimane prima di annunciare le sue dimissioni nel 2013 è ritornato sul problema del rapporto tra fede e matrimonio in un discorso alla Rota Romana:

Il patto indissolubile tra uomo e donna, non richiede, ai fini della sacramentalità, la fede personale dei nubendi; ciò che si richiede, come condizione minima necessaria, è l'intenzione di fare ciò che fa la Chiesa. Ma se è importante non confondere il problema dell'intenzione con quello della fede personale dei contraenti, non è tuttavia possibile separarli totalmente. Come faceva notare la Commissione Teologica Internazionale in un Documento del 1977, “nel caso in cui non si avverta alcuna traccia della fede in quanto tale (nel senso del termine “credenza”, disposizione a credere), 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”. Il beato Giovanni Paolo II, rivolgendosi a codesto Tribunale, dieci anni fa, precisò, tuttavia, che “un atteggiamento dei nubendi che non tenga conto della dimensione soprannaturale nel matrimonio può renderlo nullo solo se ne intacca la validità sul piano naturale nel quale è posto lo stesso segno sacramentale”.¹⁷

Con queste parole, pronunciate verso la fine del suo pontificato, Papa Benedetto XVI ha chiaramente riaffermato la posizione articolata da Papa Giovanni Paolo II, che ha sempre affermato che sarebbe un grande errore, e “profondamente contrario al vero significato del piano di Dio,” “introdurre per il sacramento requisiti intenzionali o di fede che andassero al di là di quello di sposarsi secondo il piano divino del ‘principio’”¹⁸

Bisogna anche evidenziare che la questione chiave al centro di questa discussione non è se la fede sia essenziale al sacramento del matrimonio oppure

¹⁶ Benedetto XVI, “Discorso al clero della diocesi di Aosta,” 25 Luglio 2005; cf. *Acta Apostolice Sedis* 97 (2005): 844-859, in particolare 855-857.

¹⁷ Benedetto XVI, “Discorso al Tribunale della Rota Romana,” 26 Gennaio 2013 (citando Giovanni Paolo II, “Discorso al Tribunale della Rota Romana,” 30 Gennaio 2003).

¹⁸ Giovanni Paolo II, “Discorso al Tribunale della Rota Romana,” 1 Febbraio 2001.

no. C'è infatti un consenso generale che la fede sia necessaria per ogni sacramento, incluso il sacramento del matrimonio. La questione cruciale è invece se la “fede personale” dovrebbe essere introdotta come un criterio distinto o separato per la validità del sacramento matrimoniale in aggiunta ai requisiti già presenti (e cioè il battesimo, l'accettazione dei beni del matrimonio, l'osservanza della forma canonica, e simili). L'attuale dottrina e pratica della Chiesa, confermata da Giovanni Paolo II, è che il sacramento del battesimo, insieme alla “decisione di un uomo e una donna di sposarsi in accordanza al piano divino”¹⁹ contenga una fede implicita che è sufficiente alla validità del sacramento matrimoniale. In un importante passaggio nella *Familiaris Consortio*, Giovanni Paolo II affronta il ruolo della fede nel matrimonio nei termini seguenti:

La fede, infatti, di chi domanda alla Chiesa di sposarsi può esistere in gradi diversi ed è dovere primario dei pastori di farla riscoprire, di nutrirla e di renderla matura. Ma essi devono anche comprendere le ragioni che consigliano alla Chiesa di ammettere alla celebrazione anche chi è imperfettamente disposto. Il sacramento del matrimonio ha questo di specifico fra tutti gli altri: di essere il sacramento di una realtà che già esiste nell'economia della creazione, di essere lo stesso patto coniugale istituito dal Creatore “al principio”. La decisione dunque dell'uomo e della donna di sposarsi secondo questo progetto divino, la decisione cioè di impegnare nel loro irrevocabile consenso coniugale tutta la loro vita in un amore indissolubile ed in una fedeltà incondizionata, implica realmente, anche se non in modo pienamente consapevole, un atteggiamento di profonda obbedienza alla volontà di Dio, che non può darsi senza la sua grazia. Essi sono già, pertanto, inseriti in un vero e proprio cammino di salvezza, che la celebrazione del sacramento e l'immediata preparazione alla medesima possono completare e portare a termine, data la rettitudine della loro intenzione. . . . Tuttavia, non si deve dimenticare che questi fidanzati, in forza del loro battesimo, sono realmente già inseriti nell'Alleanza sponsale di Cristo, con la Chiesa e che, per la loro retta intenzione, hanno accolto il progetto di Dio sul matrimonio e, quindi, almeno implicitamente, acconsentono a ciò che la Chiesa intende fare quando celebra il matrimonio. E, dunque, il solo fatto che in questa richiesta entrino anche motivi di carattere sociale non giustifica un eventuale rifiuto da parte dei pastori. Del resto, come ha insegnato il Concilio Vaticano II, i sacramenti con le parole e gli elementi rituali nutrono ed irrobustiscono la fede (cfr. “*Sacrosantum Concilium*”, 59): quella fede verso cui i fidanzati già sono incamminati in forza della rettitudine della loro intenzione, che la grazia di Cristo non manca certo di favorire e di sostenere. Voler stabilire ulteriori criteri di ammissione alla celebrazione ecclesiale del matrimonio, che dovrebbero riguardare

¹⁹ Giovanni Paolo II, *Familiaris Consortio*, 68

il grado di fede dei nubendi, comporta oltre tutto gravi rischi. Quello, anzitutto, di pronunciare giudizi infondati e discriminatori; il rischio, poi, di sollevare dubbi sulla validità di matrimoni già celebrati, con grave danno per le comunità cristiane, e di nuove ingiustificate inquietudini per la coscienza degli sposi; si cadrebbe nel pericolo di contestare o di mettere in dubbio la sacramentalità di molti matrimoni di fratelli separati dalla piena comunione con la Chiesa cattolica, contraddicendo così la tradizione ecclesiale.²⁰

Il presupposto chiave alla base della dottrina di Giovanni Paolo II in questo passaggio è che il consenso alla realtà naturale del matrimonio include un'implicita apertura al mistero di Dio e al suo piano di salvezza. Per la stessa ragione, Giovanni Paolo può affermare che in un certo senso l'intenzione stessa di sposarsi rappresenta già un "cammino" verso la fede piena che "la grazia di Cristo certamente non manca di favorire e sostenere." In un modo sottile, e tuttavia cruciale e importante, questo punto (che Giovanni Paolo sviluppò e ampliò nelle sue riflessioni sul rapporto tra gli aspetti naturali e soprannaturali del matrimonio nel corso del suo pontificato²¹) capovolge i termini del problema così come è esposto nel documento dell'ICT del 1977 "La dottrina cattolica sul sacramento del matrimonio". Possiamo descrivere la natura di questo capovolgimento nel modo seguente.

Si richiami l'affermazione dell'ICT che "dove non c'è traccia di fede (nel senso di 'convinzione', essere disposto a credere) e non si trova alcun desiderio di grazia o salvezza, allora emerge un vero dubbio se esista [una] ... vera intenzione sacramentale e se il matrimonio contratto è stato contratto validamente o no." Giovanni Paolo II, al contrario, interpreta la situazione descritta qui esattamente nella direzione opposta. Secondo papa Giovanni Paolo, *l'intenzione di sposarsi secondo il piano di Dio è essa stessa prima facie un segno della grazia di Dio e l'inizio di un cammino verso la salvezza*. Per dirla in altri termini, mentre l'ICT suggerisce che l'assenza di una fede esplicita introduce un dubbio in merito all'intenzione sacramentale, Giovanni Paolo II rivela le profondità nascoste dell'accettazione dei beni naturali del matrimonio, i.e. il "sacramento primordiale" all'interno dell'ordine della creazione. Il consenso al matrimonio comporta un'apertura implicita a Dio e al mistero della salvezza. Per questa ragione, Giovanni Paolo II poté affermare che "un atteggiamento dei nubendi che non tenga conto della dimensione soprannaturale nel matrimonio, può renderlo nullo solo se ne intacca la validità sul piano naturale nel quale è posto lo stesso segno sacramentale."²²

²⁰ Giovanni Paolo II, *Familiaris Consortio*, 68.

²¹ Giovanni Paolo II continua questa riflessione, per esempio, nelle sue Catechesi del Mercoledì sulla Teologia del Corpo, e nei suoi discorsi annuali alla Rota Romana, di cui ripubblichiamo più avanti quelli del 2001 e 2003. Nell'ultima allocuzione del 2003 si legge che l'unità tra grazia e natura nel matrimonio era "un tema molto caro al mio cuore" (*Discorso alla Rota Romana 2003*, paragrafo 2).

²² Giovanni Paolo II, *Discorso alla Rota Romana*, 30 Gennaio 2003, paragrafo 8.

II.

Da un lato la dottrina di Giovanni Paolo II sulla fede e il sacramento matrimoniale è semplicemente un'enunciazione della concezione tradizionale della Chiesa sul matrimonio in risposta a nuove sfide. D'altro lato, tuttavia, si può sostenere che la sua dottrina sviluppa e approfondisce la dottrina tradizionale. Non possiamo qui sondare tutte le conseguenze di questo sviluppo, ma vogliamo semplicemente evidenziare alcune delle sue conseguenze più rilevanti e offrire alcune ragioni in suo sostegno. Al cuore di questo sviluppo, intendiamo sostenere, si trova la profonda unità tra il naturale e il sovrannaturale – vale a dire il sacramento e l'istituzione – che la Chiesa ha tradizionalmente riconosciuto nella misteriosa realtà del matrimonio. A nostro avviso, ogni risposta genuinamente pastorale alla crisi attuale dovrà fondarsi sulla visione di questa unità.

Consideriamo in primo luogo il significato e il ruolo della fede sottesa alla dottrina e pratica tradizionale. Insistere, come fa Giovanni Paolo II, che il battesimo, insieme alla retta intenzione di sposarsi secondo la pratica della Chiesa, è sufficiente alla validità del sacramento matrimoniale è un richiamo al perenne insegnamento della Chiesa che la fede richiesta per la confezione di qualunque sacramento è innanzitutto *la fede della Chiesa*. In questo contesto, dunque, retta intenzione significa in senso lato fare ciò che fa la Chiesa. Tale intenzione certamente comporta un certo grado di coinvolgimento della propria soggettività all'intenzione della Chiesa. Nondimeno, questo coinvolgimento rimane distinto (senza ovviamente escluderla in principio) dalla riproduzione nella propria coscienza del pieno ed esplicito contenuto della *mens ecclesiae*.

Ci affrettiamo ad aggiungere che la nostra obiezione alla proposta di un *minimum fidei* non si fonda sull'affermazione che la fede non sia necessaria per il sacramento matrimoniale. Proprio il contrario: Il sacramento richiede una fede *perfetta* – ma questa fede è innanzitutto la fede della Sposa di Cristo, personificata in Maria, che “integra” generosamente qualunque cosa sia carente nella fede personale dei ministri. L'atto di fede dal quale dipende il sacramento del matrimonio non è dunque, in primo luogo, una decisione “puntuale”, soggettivamente chiara dei nubendi, ma piuttosto una comune accettazione della forma ecclesiale che li precede e li sostiene – che è il motivo per cui l'osservanza della dovuta *forma canonica*, insieme all'accettazione dei beni tradizionali del matrimonio, può essere sufficiente per la validità del sacramento. La *fides ecclesiae*, potremmo dire, conferisce alla forma canonica dovutamente osservata un'efficacia analoga a quella di un sacramento che è efficace *ex opere operato*. Questo non significa minimizzare l'importanza della soggettività in questo caso – i.e. il valore della “fede personale” – ma semplicemente evidenziare che l'elemento soggettivo non inizia dalla coppia; invece, è innanzitutto ricevuto dalla Sposa ecclesiale. Come si è già detto, la fede personale non può essere ridotta agli espliciti contenuti della coscienza di un individuo, ma ha un oggettivo fondamento nel battesimo, che è una partecipazione alla fede personale della Chiesa, a dunque include implicitamente

infinitamente di più di ciò che può essere reso esplicito in qualunque dato momento.²³

In secondo luogo, il matrimonio è unico tra i sacramenti a causa di quello che potremmo chiamare il suo “significato naturale integrale.” Infatti, è proprio questa unicità che ha dato origine alle controversie di cui stiamo parlando. Mentre il problema della “retta intenzione” è più semplice nel caso degli altri sacramenti (sarebbe difficile, per esempio, che un sacerdote potesse celebrare l’Eucarestia senza l’intenzione, manifesta nel fatto stesso di voler celebrare il sacramento, di fare ciò che fa la Chiesa), nel matrimonio i ministri del sacramento – e cioè i nubendi – sono normalmente concentrati sul matrimonio in se stesso, e su tutto quello che fa presagire per le loro vite e le vita della loro famiglia e degli amici, al punto tale che, infatti, i nubendi possono considerare la Chiesa principalmente come un contesto (anche se forse indispensabile) per la loro umanissima celebrazione di amore sponsale.²⁴

Ora, è proprio questo aspetto del matrimonio, apparentemente puramente “naturale”, che ha spinto alcuni teologi a pensare al matrimonio come un sacramento meno direttamente teologico, per così dire, rispetto agli altri sacramenti. Questa idea conduce naturalmente, a sua volta, alla proposta di un “*minimum fidei*” per garantire al matrimonio naturale un significato teologico altrimenti assente. Ma Giovanni Paolo II evidenzia che il matrimonio, già di per se un fenomeno naturale, non è ha un significato teologico *inferiore* ad altre realtà naturali, come, per esempio, il mangiare, il lavarsi, o il guarire. Semmai ha un significato teologico *maggiore* già in se stesso.²⁵ Infatti, Giovanni Paolo II arriva al punto di definire il matrimonio come il “sacramento primordiale”, richiamando il perenne insegnamento della Chiesa che il Padre ha creato Adamo e Eva l’uno per l’altra in vista dell’unione di Cristo e la Chiesa.²⁶ Gesù ha

²³ Infatti, il positivismo dominante nell’era moderna ha perso di vista il significato della dimensione implicita in ogni atto di coscienza *tout court*. Su questo si veda Michael Polanyi, secondo il quale, in ogni atto conoscitivo “sappiamo di più di quello che possiamo dire”: *The Tacit Dimension* (Chicago: University of Chicago Press, 2009).

²⁴ È certamente vero che ogni sacramento è fondato in una realtà naturale, ma l’ordine è diverso negli altri casi: Anche se l’Eucarestia è una espressione sacramentale della realtà naturale di un pasto, uno non organizza una Messa perché ha fame. Allo stesso modo, uno non decide che il proprio figlio ha bisogno di un bagno, e poi organizza un battesimo. In contrasto, una coppia prima decide di sposarsi, e poi va dal prete per preparare il sacramento.

²⁵ Ovviamente non ci sono realtà che sono completamente “teologicamente neutrali”, ma il matrimonio sembra essere unico nell’aver quello che si potrebbe chiamare una dimensione “naturalmente teologica” come parte della sua essenza creata, una dimensione che è stata riconosciuta virtualmente in tutte le culture tradizionali.

²⁶ Si veda per esempio, Giovanni Paolo II, *Man and Woman He Created Them* (Boston: Pauline Books, 2006), 503-07. San Tommaso, normalmente molto restio a parlare della creazione di Adamo come una creazione “in Cristo” per poter preservare l’aspetto specificamente soteriologico dell’incarnazione, nondimeno spiega il rapporto originale dell’uomo e della donna proprio in questi termini: Vedi Tommaso Summa

“sacramentalizzato” il matrimonio realizzando questa unione nel mistero pasquale—ma non senza ristabilire e presupporre la natura creata del matrimonio all’interno del piano provvidenziale originario di Dio.

Il matrimonio, dunque, è una manifestazione particolarmente intensa dell’unità di natura e grazia, perché porta un significato Cristologico che, per così dire, è “insito” nel matrimonio a virtù della sua natura creata. La prefigurazione dell’unione di Cristo con la Chiesa che fa parte della sua natura creata giustifica l’insegnamento tradizionale della Chiesa che un valido matrimonio sacramentale richiede solo che le coppie siano battezzate e che veramente intendano sposarsi secondo la forma canonica riconosciuta. Lo stesso presupposto spiega anche perché una coppia sposata non Cristiana che scopre più tardi la fede e riceve il battesimo non deve sposarsi di nuovo per sacramentalizzare il proprio matrimonio. Per il fatto che la *forma naturale del matrimonio stesso* è un’apertura a Cristo, l’intenzione reale di sposarsi è già implicitamente un atto di fede personale che, dato il giusto contesto oggettivo, diviene sufficiente a realizzare il sacramento.²⁷

Il fatto che la forma naturale del matrimonio è di per se un’apertura a Cristo è intimamente connesso al fatto che il sacramento imbraccia il complesso dell’esistenza umana, piuttosto che rappresentare solo una parte o un aspetto del nostro essere, o essere semplicemente aggiunto “sopra di esso”, per così dire, come una specie di dualistica “seconda storia.” Questa è una delle conseguenze della dottrina della Chiesa a riguardo dell’inseparabilità di sacramento e istituzione. La “materia” del sacramento non è una cosa discreta, come un pezzo di pane e un po’ d’olio, ma il complesso di due vite che sono unite in una

Theol. II-II, q. 2, a.7 and III, q. 1, a. 3, dove si riferisce ad Adamo, nel suo rapporto con Eva, come prefigurazione dell’unione di Cristo con la Chiesa..

²⁷ Parlare di una naturale “apertura” a Cristo non significa dire che il matrimonio sia sacramentale nel senso stretto del termine (i.e., uno dei sette sacramenti della chiesa) già per virtù della sua natura creata. Bisogna affermare una discontinuità radicale tra i matrimoni naturali e i matrimoni strettamente sacramentali, anche se ovviamente questa discontinuità non elimina la continuità tra di essi. Si può dire che il rapporto tra il matrimonio naturale e il matrimonio sacramentale è analogo al rapporto tra il senso letterale e il senso spirituale della Scrittura. Il senso letterale prefigura lo spirituale; in un certo senso, non è *nient’altro che una prefigurazione dello spirituale*. Tuttavia il senso letterale non potrebbe avere questa identità puramente figurale a meno che non fosse anch’esso un qualcosa a tutti gli effetti. Infatti, il senso letterale deve essere abbastanza solido per servire come una specie di fondamento, o addirittura una specie di “utero”, per il senso spirituale. Questa solidità non ha nulla a che fare con un estrinsecismo tra la lettera e lo spirito; il punto è semmai che il senso letterale possiede una specie di completezza che gli permette di dar vita all’interezza del senso spirituale sotto l’azione del divino *Pneuma*. In riferimento alla questione in merito: Il patto della creazione, *qua* matrimonio, è *in se stessa* non solo una prefigurazione del Grande Mistero Nuziale, *ma anche una sua indispensabile fondazione e fonte comune*. È prefigurazione in modo da essere fondazione, allo stesso modo in cui è fondazione per poter essere prefigurazione

“singola esistenza” grazie al consenso matrimoniale.²⁸ Il matrimonio è anche unico nel fatto che è sia un sacramento sia una condizione di vita. Vediamo qui l’importanza di riconoscere la realtà naturale del matrimonio nella sua piena ampiezza, precisamente in quanto modalità per preservare il significato teologico del sacramento.

In contrasto, il “*minimum fidei*” implica logicamente un mancato riconoscimento del fatto che il matrimonio possiede un significato teologico in se stesso, una posizione che, a sua volta, implica che esso sia privo di tutta una propria integrità sostanziale. Si consideri l’assunzione generale che se una coppia sia stata palesemente priva di “fede personale”, in aggiunta all’intenzione di sposarsi, il matrimonio può semplicemente essere dichiarato invalido o, come sollecitato da alcune versioni radicali della proposta, può essere sciolto. Ma non possiamo dimenticare la verità fondamentale che il matrimonio è *naturalmente* indissolubile, precisamente per la totalità dei voti pronunciati dalla coppia, voti che legano insieme le loro vite in una realtà più grande non più soggetta alla loro volontà individuale o collettiva.²⁹ Quando Giovanni Paolo II e Benedetto XVI affermano che una mancanza di fede può invalidare un matrimonio “solo se ne intacca la validità sul piano naturale nel quale è posto lo stesso segno sacramentale,” essi sottolineano lo stesso rispetto per l’integrità della natura all’interno della sua unità con la grazia. La grazia non distrugge il matrimonio, ma lo *presuppone* e lo compie. Questa unità, bisogna osservare, è anche alla base della concezione della Chiesa della dichiarazione di invalidità: Accertare che un matrimonio tra due Cristiani battezzati sia *sacramentalmente* invalido è sempre, necessariamente, scoprire che sia anche *naturalmente* invalido, i.e., che non è mai stato di fatto un matrimonio nel senso naturale.

A nostro avviso, la proposta di uno nuovo requisito di un “*minimum fidei*” implicherebbe, a dispetto delle intenzioni dei suoi esponenti, un rifiuto del significato teologico intrinseco all’originale significato del matrimonio. Allo stesso tempo (e proprio per la stessa ragione), rappresenterebbe inoltre un impoverimento della realtà naturale del matrimonio stesso. Solo la dottrina e pratica tradizionale della Chiesa, approfondite da Giovanni Paolo II, rispettano

²⁸ In termini formali, la materia è il consenso che danno gli sposi, ma il contenuto di tale consenso è di fatto la totalità delle loro vite—”nella buona e nella cattiva sorte” e così via. Questa totalità include non solo tutto il loro futuro “finché morte non ci separi”, ma in un certo senso anche il loro passato.

²⁹ È vero che il “Privilegio Paolino” sembra suggerire che la Chiesa possa sciogliere un matrimonio naturale “in favore della fede”, ma da ciò non consegue che l’indissolubilità del matrimonio dipenda da un atto di “fede personale” in aggiunta al consenso umano a sposarsi. Qualunque sia la lezione da trarre dall’esistenza del “Privilegio Paolino” – argomento in cui non possiamo entrare in questa sede – questa non può essere che il matrimonio naturale, i.e. il matrimonio come realtà appartenente all’ordine della creazione, sia inerentemente dissolubile (o solo provvisoriamente indissolubile). Trarre questa conclusione sarebbe privare l’istituzione matrimoniale della sua essenziale oggettiva permanenza, e dunque togliergli qualunque intrinseca capacità di elevazione alla rappresentazione sacramentale dell’unione escatologicamente indissolubile di Cristo con la Sua Chiesa.

la piena integrità della libertà umana e il significato sostanziale della natura in queste questioni. Prendiamo ora in esame alcune infelici conseguenze che risultano da questo fondamentale difetto nella proposta del “*minimum fidei*”.

In primo luogo, la proposta del “*minimum fidei*” metterebbe la Chiesa in un serio dilemma nell’affrontare il fenomeno, ora comune, di coppie che richiedono il sacramento del matrimonio anche se una delle parti (o persino entrambe), pur battezzata/e, non ha (o non hanno) la “fede personale”. Secondo la dottrina tradizionale della Chiesa, così come interpretata da Giovanni Paolo II, un pastore in queste circostanze dovrebbe valorizzare il desiderio di sposarsi, che potrebbe poi usare come base positiva per incoraggiare le coppie in questione ad abbracciare le conseguenze più profonde della realtà che di fatto vogliono già abbracciare. In contrasto, con la proposta del “*minimum fidei*”, il pastore dovrebbe affrontare il seguente dilemma. Sarebbe costretto a rifiutare il sacramento a questa coppia, e di fatto considerarli *semplicemente incapaci di matrimonio*; oppure dovrebbe lasciare che si arrangino da soli, a cercarsi, per esempio, qualche forma di matrimonio senza il sacramento (come se due Cattolici battezzati potrebbero contrarre un “matrimonio buono e naturale” che non fosse *ipso facto* un matrimonio sacramentale).³⁰ Entrambe le opzioni sono inaccettabili: la prima rappresenterebbe una risposta incredibilmente dura, pastoralmente insensibile, al buono e giusto desiderio naturale di sposarsi (e infatti è poco credibile che un’opzione di questo tipo potrebbe essere di fatto praticata); il secondo rappresenterebbe il rigetto di una parte incontestabile della dottrina della chiesa, e cioè che l’unica forma di matrimonio possibile per Cristiani battezzati è quella sacramentale.³¹ Rappresenterebbe in altre parole, un’inammissibile separazione tra sacramento e istituzione. È proprio qui che vediamo la bellezza dell’approccio di Giovanni Paolo II: La forma naturale del matrimonio, afferma Giovanni Paolo II, è di per se un’apertura a Cristo, al punto che il desiderio del matrimonio, se sincero, è di per se già un profondo segno di speranza che coloro che stanno richiedendo il matrimonio siano “non lontani dal Regno di Dio.” Se uno che si professa non credente genuinamente intende darsi ad un’altra persona in matrimonio in modo permanente ed esclusivo, ed è aperto ad avere i bambini che possono venire da questo reciproco dono di sé, possiamo dire con un grado di sicurezza che la sua “non-fede” non compie l’intero tragitto, per così dire, fino al cuore della sua persona.³² Il consenso al

³⁰ Rifiutare il matrimonio a un Cattolico battezzato sulla base della mancanza del requisito del *minimum fidei* inficerebbe seriamente sia lo *ius connubii* sia lo *ius ad nuptias*, poiché, se desiderasse sposarsi, tale persona non avrebbe altra risorsa che la cerimonia del matrimonio civile, o peggio la convivenza. Non c’è bisogno di dire che entrambe le situazioni sarebbero gravemente irregolari per entrambe le persone coinvolte.

³¹ Cf. **Error! Main Document Only.** Pio VI, *Deessemus nobis*, DH 2598; Pio IX, *Syllabus* 1864, prop. 66 e 73 (DH 2966; DH 2973); Leo XIII, *Arcanum*, DH 3144–3146; “Lettera ai Vescovi di Venezia.” *Il divisamento* (8 February 1893), ASS 25 (1892–1893): 459–74; Pio XI, *Casti connubii*, AAS 22 (1930): 552.

³² Certamente una persona che esplicitamente e formalmente rifiuta ciò che fa la Chiesa nella celebrazione del rito del matrimonio sta escludendo se stessa dal

matrimonio, come dice Giovanni Paolo II, è già di per se l'inizio del cammino verso la salvezza.

Inoltre, dobbiamo considerare le complicazioni che nascono nell'esprimere dei giudizi sulla qualità, e anzi la quantità, della "fede personale" richiesta per stabilire un "*minimum fidei*". Se questo minimo venisse introdotto come una nuova condizione per un valido matrimonio sacramentale, il tribunale che avesse il compito di determinare la validità sacramentale si troverebbe la responsabilità di accertare la condizione mentale interiore di un individuo, e cioè la responsabilità di misurare i contenuti soggettivi della coscienza di un individuo, al momento di un evento che è accaduto forse decenni prima. Infatti, questo problema non riguarderebbe soltanto coppie che hanno fatto domanda per una dichiarazione di nullità, ma anche coppie che vivono da Cattolici convinti in matrimoni felici. Si può essere sicuri della propria forma mentale al momento preciso della celebrazione del sacramento? O, semmai, della forma mentale della loro rispettiva sposa/o? Diversi anni dopo l'evento, uno degli sposi o entrambi potrebbe cominciare a mettere in questione la qualità del loro consenso originario, ed essere afflitti dal pensiero che la loro mancanza di fede personale in quel momento renda nullo il loro matrimonio. Data la situazione nel mondo contemporaneo, e la molto diffusa confusione e ignoranza riguardo alla dottrina della Chiesa, la proposta di un "*minimum fidei*" aprirebbe le porte all'ipotesi che una percentuale significativa di coloro che credono di essere validamente sposati in realtà si sbagliano. Il conseguente seme di dubbio creerebbe un'eccessiva tensione a qualunque matrimonio, specialmente nei momenti di difficoltà che ogni coppia sposata deve affrontare. Tali momenti di difficoltà appaiono molto diversi se uno può fare affidamento al fatto che la qualità sacramentale si fonda su una realtà oggettiva e incontestabile oppure se uno crede che la grazia del matrimonio dipenda in modo fondamentale dal proprio stato mentale. Da un punto di vista logico, il requisito del "*minimum fidei*" significherebbe che una coppia di sposi che non erano in origine battezzati, ma che successivamente hanno scoperto la fede e ricevuto il battesimo, dovrebbe sposarsi di nuovo per realizzare il matrimonio sacramentale. Infatti, con questa proposta, sarebbe molto sensato che chi è già stato battezzato si sposi più e più volte per essere sicuro che il sacramento "prenda." L'assurdità di questa situazione rivela senza ombra di dubbio, a nostro avviso, quanto sia veramente insostenibile la proposta del "*minimum fidei*".

Per riepilogare la nostra tesi, l'introduzione di un nuovo requisito di un "*minimum fidei*" tra le condizioni per la validità del matrimonio avrebbe le seguenti problematiche conseguenze:

- implicherebbe una riduzione e soggettivizzazione del significato della fede;
- pregiudicherebbe effettivamente l'ordinamento Cristologico del matrimonio all'interno del piano provvidenziale di Dio;
- implicherebbe la separazione di sacramento e istituzione; e

sacramento, e il pastore deve trattare la questione di conseguenza. Cf., *Familiaris Consortio*, 68.

- richiederebbe di determinare qualcosa difficile da giudicare in maniera chiara e responsabile con un grado di certezza, e cioè lo stato soggettivo di una persona in un particolare momento nel passato.

In conclusione, vogliamo sottolineare che l'argomento che abbiamo delineato in queste pagine non contesta in alcun modo il giudizio molto diffuso che la Chiesa debba ripensare il suo approccio pastorale alla preparazione delle coppie al matrimonio. In altre parole, non stiamo mettendo in questione la necessità di rivedere la cura pastorale dei nubendi, ma stiamo semplicemente obiettando alla proposta di introdurre un "*minimum fidei*" come *nuovo requisito* per la validità di un matrimonio sacramentale, e dunque come criterio per dichiarare la nullità di *matrimoni esistenti* tra battezzati. A nostro avviso, questa proposta toglie valore al principio stesso richiesto per rispondere all'attuale crisi del matrimonio: una riscoperta della profondità teologica dell'istituzione naturale del matrimonio stesso, inteso come una realtà che appartiene all'ordine creato, ma anche come una realtà destinata fin dall'origine all'elevazione sacramentale. Infatti, uno dei compiti del matrimonio all'interno dell'economia sacramentale è precisamente quello di incarnare la modalità in cui il dono della fede entra nella realtà naturale dall'interno, per poter rivelare la natura per com'è veramente: "le realtà naturali", leggiamo nella *Relatio Synodi*, "devono essere comprese alla luce della grazia . . . e l'ordine della redenzione illumina e celebra l'ordine della creazione. Il matrimonio naturale, pertanto, è pienamente compreso alla luce della sua realizzazione nel Sacramento del Matrimonio." La proposta di un "*minimum fidei*" invece di fatto nega questo *intrinseco* ordinamento del matrimonio naturale al suo compimento sacramentale. Ma se il matrimonio naturale rappresenta, come crediamo, una specie di coronamento della creazione, di conseguenza il rifiuto della sua intrinseco orientazione al matrimonio sacramentale implica un rifiuto più generale, che incide sull'intrinseco ordinamento della natura alla grazia *tout court*. Ciò che a prima vista appare come non più che un lieve cambiamento nella pratica pastorale risulta invece pregiudicare un fondamento essenziale della missione della Chiesa: la sua fiducia che, predicando il Vangelo a tutte le nazioni, non stia parlando ad un vuoto, ma ad un cuore creato da Dio precisamente per la buona novella che la Chiesa ha la responsabilità di annunciare.

La proposta di introdurre un "*minimum fidei*" come nuovo criterio per la validità del matrimonio sacramentale sembra offrire una modalità sensibile sul piano pastorale per risolvere casi difficile rispettando l'integrità della dottrina Cattolica. A nostro avviso invece questa proposta è un esempio del vecchio adagio che i casi difficili fanno cattive leggi. L'accettazione della proposta del "*minimum fidei*", infatti, sottoporrebbe la cura pastorale della Chiesa delle persone sposate ad un'impoverita, e ultimamente disumana, visione del matrimonio. Affermare che la validità del matrimonio sacramentale dipenda dalla "fede personale" infatti è equivalente a sostenere che la realtà dell'istituzione matrimoniale sia priva di qualunque profondità sostanzialmente o realtà permanente agli occhi di Dio – a meno di, e non prima di, essere integrata dall'aggiunta di un'esplicita, soggettivamente consapevole fede. Qualunque possano essere gli immediati benefici della proposta del "*minimum*

fidei” a breve termine, a lungo termine la proposta può solo aggravare la crisi del matrimonio, che trova espressione precisamente nella diffusa impressione che il matrimonio, dopo tutto, non sia una solida e permanente realtà, che trascende la velleità degli sposi, ma, al massimo, un fragile e temporaneo contratto che si può annullare più o meno come si vuole. Insomma, l’adozione della proposta del “*minimum fidei*” sarebbe il modo sbagliato per rispondere all’attuale crisi del matrimonio e della famiglia; piuttosto che risolvere la crisi, impegnerebbe (involontariamente) la Chiesa ad abbracciare proprio quell’immagine di matrimonio che è al cuore della crisi in prima istanza.