

## Il processo di nullità del matrimonio: tra diritto, pastorale e misericordia

SOMMARIO: 1. *Il concetto di pastorale*. 2. *Misericordia e diritto*: a) la misericordia come virtù; b) Il diritto correlato alla giustizia. 3. *Il matrimonio canonico e il senso del processo di nullità*. 4. *Diritti ed impegno pastorale nello svolgimento del processo*.

Nella presente relazione mi prefiggo esaminare come siano presenti contemporaneamente le esigenze giuridiche, pastorali e di misericordia nel processo canonico di nullità matrimoniale.

Se l'accurata definizione dei termini di una questione costituisce sempre una premessa metodologica necessaria per la corretta soluzione del problema posto, ciò si presenta come necessità ineludibile al momento di trattare dei processi di nullità del matrimonio, dove la pratica della misericordia e le esigenze pastorali sembrerebbero in contrasto con i requisiti del diritto. Prima di cercare delle soluzioni che superino le apparenti contraddizioni o allentino le tensioni provenienti dalle diverse necessità, occorrerebbe verificare quale sia la reale consistenza di tali contraddizioni, e, per accertare ciò, bisogna definire con rigore i concetti implicati, concretamente quelli di pastorale, misericordia, diritto e matrimonio, senza trascurare una riflessione sul senso dei processi di nullità matrimoniale. Mi accingo dunque a delimitare, sia pure con massima stringatezza, le nozioni richiamate per cercare di esporre come esse debbano essere presenti nei processi di nullità.

### 1. *Il concetto di pastorale*

La maggiore difficoltà della definizione del concetto di pastorale è la polivalenza del termine. Peraltro è stato osservato come il contenuto semantico poliedrico del termine *pastorale* possa essere usato quale ricorso dialettico per contrapporre la pastorale al diritto canonico, onde la necessità di distinguere bene la portata dei diversi sensi.

Il significato più stretto, rispondente alla tradizione biblica, è quello che si riferisce all'attività propria ed esclusiva dei ministri sacri istituiti per svolgere l'ufficio di Cristo Pastore mediante i *tria munera*: la proclamazione pubblica ed ufficiale della Parola, l'amministrazione dei sacramenti e il servizio di governare sono le attività del *munus pascendi* che Cristo ha conferito ai suoi ministri<sup>1</sup>.

Il termine *pastorale* si usa anche in un senso molto più ampio, per qualificare cioè la totalità dell'attività ecclesiale o cristiana appartenente alla natura e alla missione soprannaturale del Popolo di Dio, sicché la pastorale non sarebbe riservata all'*ordo* ma spetterebbe a tutti i battezzati. Talvolta si usa la parola *pastorale* anche per qualificare l'azione ecclesiale efficace, e in altre occasioni per far riferimento all'azione pianificata. Infine, va sottolineato, per la carica concettuale che comporta, l'uso del termine riferito all'azione ecclesiale in quanto condizionata dalle contingenze del momento. Secondo questa accezione, l'aggettivo *pastorale* significa l'adattamento dell'azione salvifica alle circostanze storiche, in modo tale che un'azione ecclesiale sarà pastorale, sarà efficace sul piano pastorale nella misura in cui risponda ai condizionamenti dell'*hic et nunc*.

---

<sup>1</sup> «Il Diritto Canonico si rivela così connesso con l'essenza stessa della Chiesa; fa corpo con essa per il retto esercizio del *munus pastorale* nella triplice accezione di *munus docendi, sanctificandi, regendi*. Nella Chiesa di Cristo — ci ha ripetuto il Concilio — accanto all'aspetto spirituale ed eterno, c'è quello visibile ed esterno. La chiara affermazione del § 1 del canone 375 [relativo ai *tria munera* dei vescovi] (...), mentre ci ribadisce l'intrinseca pastoralità del diritto canonico, sta insieme a dirci che non sono pastorali soltanto i *munera docendi e sanctificandi*, ma con essi e non meno di essi è ugualmente pastorale il *munus regendi*, che il Concilio più volentieri chiama *pascendi*» (SAN GIOVANNI PAOLO II, *Allocutio Ad eos qui conventui de iure Ecclesiae, X expleto anno a Codice Iuris Canonici promulgato, intefuerunt*, 25 aprile 1993, in AAS, 86 [1994], pp. 244-248).

E' palese come questo ultimo significato porti con sé il rischio di configurare l'attività del Popolo di Dio in senso storicista, al margine della verità immutabile, cioè sostituendo l'ortodossia con l'"ortoprassi".

Per chiarire il binomio pastorale-diritto, occorre ancora richiamare l'attenzione su un altro possibile significato del termine *pastorale*. Si tratta dell'applicazione estensiva dell'aggettivo *pastorale* al necessario servizio della carità realizzato da istanze della Chiesa istituzionale. L'utilizzo di questa accezione del termine *pastorale* comporta il rischio di ridurre la missione della Chiesa a questi compiti, trascurando la missione spirituale o impostando queste attività con una mentalità priva del senso soprannaturale dell'uomo, in modo tale che non si cercherebbe tanto il vero bene delle anime quanto il bene materiale, snaturando anche lo stesso servizio ecclesiale della carità. Se è da biasimare una visione spiritualista del cristianesimo (e della pastorale) che tenda a trascurare le necessità materiali dell'uomo, è altrettanto fuorviante l'atteggiamento del Pastore che, occupato soltanto dell'attività di assistenza sociale, dimentica l'obbligo di predicare il Vangelo a tutte le genti e di amministrare i mezzi di salvezza.

Questa impostazione pastorale porterebbe ad una visione del cristianesimo incentrata sulla vita terrena, incline a cercare soluzioni di comodo a scapito non solo delle imposizioni giuridiche, ma anche delle esigenze morali in genere, al punto di poter giungere a delle soluzioni cosiddette "pastorali" contrarie in realtà al bene delle anime o, se non fino a tal punto, almeno a svolgere un'attività "pastorale" insoddisfacente in quanto alla trasmissione della parola di Dio. Quando da questa prospettiva viene richiamato il principio *salus animarum suprema lex est*, non si riconosce l'impegnativo e pregnante significato proprio della massima relativo alla salvezza eterna delle anime, ma essa viene concepita piuttosto come se facesse riferimento alla salute dello stato d'animo, all'ausilio per "sentirsi spiritualmente bene", secondo l'ideale caratteristico della società post-moderna dominata dal sentimentalismo e dal pensiero liquido. L'appiattimento di questa prospettiva porta a porsi come ideale quello di radunare le persone attorno alla comunità ecclesiastica storica, senza preoccuparsi invece di condurle verso la loro dimora eterna, dimenticando, insomma, che l'attività pastorale non ha come finalità quella di condurre le persone in sagrestia, ma in Paradiso.

Può essere qui opportuno ricordare come nella tradizione canonica uno dei criteri prudenziali determinanti l'opportunità o meno del rilascio della *dispensatio misericordiae* fosse il *periculum animae* del beneficiario. In altre parole, il principio della *salus animarum*, della *salus uniuscuiusque animae*, presuppone una prospettiva di fede e una visione della vita umana in chiave di eternità. Concretamente, per valutare il *periculum animae* di cui parlavano i classici è assolutamente necessario credere nell'esistenza dell'inferno quale luogo di condanna eterna. Se non si crede in questa verità di fede (che manifesta la grandezza e il mistero della libertà umana e della misericordia e giustizia di Dio), o la si mette da parte, oppure si pensa che l'inferno sia in realtà vuoto, ciò che si svuota non è l'inferno in sé ma il dogma e tutto il ragionamento sul comportamento morale. Non vanno dimenticati i frequenti richiami di Gesù Cristo, "misericordia incarnata", sul tema.

In definitiva, un'impostazione dell'attività pastorale volta esclusivamente a raggiungere il bene temporale finirà inevitabilmente per contrapporsi al diritto canonico, e non tanto perché troverà degli ostacoli alla sua azione da parte di limiti normativi, quanto perché non soddisferà il diritto fondamentale dei fedeli a ricevere la dottrina di Cristo nella sua integrità e gli ausili predisposti dalla misericordia divina per raggiungere la vita eterna. Viceversa, la vera pastorale, che mira a compiere la missione che la Chiesa ha ricevuto da Cristo, costituisce in realtà il fulcro del diritto canonico, fra l'altro perché è diritto fondamentale dei fedeli ricevere da parte dei pastori i mezzi salvifici di cui la Chiesa è depositaria (can. 213).

## 2. Misericordia e diritto

### a) La misericordia come virtù

La misericordia, secondo il suo significato etimologico, consiste nell'aver il cuore misero, cioè caricato dell'altrui "misericordia" (intesa la miseria nel senso di mancanza, limitazione o altro aspetto negativo). Si ha misericordia, come insegnano i grandi teologi, come sant'Agostino e san Tommaso, quando si considera la miseria (materiale o spirituale) dell'altro come se fosse propria e, quindi, si cerca di rimuoverla. Chi pratica la misericordia perfeziona al contempo sé stesso: il misericordioso è buono e felice<sup>2</sup>. Si può, quindi, affermare che la misericordia sia una virtù<sup>3</sup>.

Papa Francesco, che ha tanto insistito nella misericordia come attributo divino e virtù da praticare<sup>4</sup>, ha sempre allertato sul rapporto tra misericordia e verità<sup>5</sup>. Per rimuovere la miseria altrui occorre prima identificarla. La valutazione di una determinata situazione come miseria da superare è un giudizio di valore che va fatto secondo la verità, vale a dire, calibrando quali siano i veri beni dell'uomo.

In una società come quella nostra, caratterizzata dall'opulenza e da un pensiero che porta al sentimentalismo, non è superfluo allertare sulla necessità di non confondere la naturale compassione dinanzi ad una realtà che provoca dolore con l'atto di volontà di venire incontro ad una necessità altrui percepita dalla ragione. Mentre il primo moto sentimentale non è altro che una passione (un "patire cum"), il secondo è un atto di virtù. La passione può stimolare la virtù, purché la ragione compia il suo ruolo, cioè non si lasci portare dal sentimentalismo ovvero da quella malattia che fa prevalere il sentimento sulla ragione. Perché la misericordia sia una vera virtù, occorre che l'oggetto cui pretende di rimediare sia davvero un male, anziché una mera contrarietà del sentimento. E per il cristiano la virtù della misericordia avrà una valenza soprannaturale solo se sarà capace di identificare il male da rimuovere mediante un giudizio della retta ragione illuminata dalla fede.

Cristo svela «l'uomo all'uomo» (*Gaudium et spes*, 22). Muovendo da questa rivelazione è possibile identificare ciò che costituisce il vero bene e quindi il vero male dell'uomo, al di là delle apparenze, superando il solo criterio del benessere. Perciò la tradizione cristiana ha sempre inteso la

---

<sup>2</sup> «Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur. Misericordem esse est habere miserum cor de miseria aliorum: tunc autem habemus misericordiam de miseria aliorum, quando illam reputamus quasi nostram. De nostra autem dolemus, et studemus repellere. Ergo tunc vere misericors es, quando miseriam aliorum studes repellere. Est autem duplex miseria proximi. Prima in istis rebus temporalibus; et ad istam debemus habere miserum cor; I Io. III, 17: qui habuerit substantiam huius mundi, et viderit fratrem suum necesse habere, et clauserit viscera sua ab eo, quomodo caritas Dei manet in eo? Secunda qua homo per peccatum miser efficitur: quia, sicut beatitudo est in operibus virtutum, ita miseria propria in vitiis; Prov. XIV, 34: miseros facit populos peccatum. Et ideo quando admonemus corruentes ut redeant, misericordes sumus; infra IX, V. 36: videns autem Jesus turbas, misericordia motus est. Isti ergo misericordes beati». SAN TOMMASO D' AQUINO, *Super Evangelium Matthaei*, cap. 5, lc. 2.

<sup>3</sup> Cfr. SANT'AGOSTINO, *De civitate Dei*, lib. 9, cap. 5 (il quale richiama Cicerone), e S. Th. II-II, q- 30, a. 3. Cicerone, infatti, aveva lodato la misericordia con queste parole: «nulla de uirtutibus tuis plurimis nec admirabilior nec gratior misericordia est» (M. TULIUS CICERO, *Orationes. Pro Ligario*, cap. 12, n. 37).

<sup>4</sup> «Abbiamo sempre bisogno di contemplare il mistero della misericordia. È fonte di gioia, di serenità e di pace. È condizione della nostra salvezza. Misericordia: è la parola che rivela il mistero della SS. Trinità. Misericordia: è l'atto ultimo e supremo con il quale Dio ci viene incontro. Misericordia: è la legge fondamentale che abita nel cuore di ogni persona quando guarda con occhi sinceri il fratello che incontra nel cammino della vita. Misericordia: è la via che unisce Dio e l'uomo, perché apre il cuore alla speranza di essere amati per sempre nonostante il limite del nostro peccato» (FRANCESCO, Bolla *Misericordiae vultus*, dell'11 aprile 2015, in AAS, 107 (2015), pp. 399-420, n. 2).

<sup>5</sup> «Verità e misericordia: non disgiungiamole. Mai! "La carità nella verità – ci ha ricordato Papa Benedetto XVI – è la principale forza propulsiva per il vero sviluppo di ogni persona e dell'umanità intera" (Enc. *Caritas in veritate*, 1). Senza la verità, l'amore si risolve in una scatola vuota, che ciascuno riempie a propria discrezione: e "un cristianesimo di carità senza verità può venire facilmente scambiato per una riserva di buoni sentimenti, utili per la convivenza sociale, ma marginali", che in quanto tali non incidono sui progetti e sui processi di costruzione dello sviluppo umano (*ibid.*, 4)» (FRANCESCO, *Discorso alla 66ª Assemblea Generale della Conferenza episcopale italiana*, del 19 maggio 2014, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va)).

misericordia nel contesto delle altre virtù, tra cui, certamente, la forza, necessaria per rimuovere i mali nonostante le difficoltà che comportano<sup>6</sup>.

b) Il diritto correlato alla giustizia

Venendo ora al concetto di diritto, va ricordato il senso originario di *ius*, termine dal quale deriva quello di giustizia. La virtù della giustizia consiste proprio nel dare a ciascuno il suo *ius*, secondo la famosa definizione di Ulpiano, raccolta dalla tradizione cristiana. Lo *ius* è quindi lo *iustum*, ciò che bisogna dare a ciascuno, proprio perché è un *suum*, cioè per un dovere di giustizia. Il diritto è quindi l'oggetto della giustizia.

Mentre la misericordia è un aspetto dell'amore gratuito verso l'altro, la giustizia si limita a dare all'altro ciò che era già suo. Giunti a questo punto è necessario porsi il problema del rapporto tra misericordia e giustizia.

E' classico far notare che la "giustizia" senza la misericordia è crudeltà e la misericordia senza giustizia porta alla dissolutezza<sup>7</sup>. A ben guardare, la crudeltà è in realtà ingiusta, e la misericordia senza giustizia reca un danno ingiusto a qualcuno, talvolta allo stesso destinatario, e quindi provoca un male maggiore del bene che pretende di ottenere. Proprio perché c'è l'unità del bene e diversità di virtù, occorre l'*auriga virtutum*, la prudenza, per agire correttamente sotto il profilo morale, praticando tutte le virtù. La prudenza è una virtù che consiste sostanzialmente nel decidere, previo giudizio, quale sia il vero bene da compiere.

Si torna, insomma, alla necessità di giudicare correttamente quale sia il vero bene da compiere e di conseguenza il vero male da rimuovere. Si comprende, insomma, che si affermi che la verità sia un limite alla misericordia, sebbene bisognerebbe dire piuttosto che la misericordia, come anche la giustizia, vanno praticate *nella* verità, poiché la verità non è un limite estrinseco, ma un elemento intrinseco delle virtù.

Come la verità è determinante al momento di cogliere l'essenza della misericordia, così anche per esercitare la giustizia si deve determinare previamente quali siano i veri diritti da rispettare. Occorre partire dalla considerazione che il diritto è un bene appartenente ad una persona, ma nella società attuale l'idea di bene può essere oscurata. Per un verso, il relativismo non riconosce l'oggettività dei beni delle persone, in modo tale che la definizione dei diritti viene sottoposta alla decisione del potere dominante in ogni epoca storica. Basterebbe considerare come a una stessa formulazione dei diritti umani gli venga data di volta in volta un significato diverso, come è successo con il diritto al matrimonio o il diritto alla vita. Da parte sua, il soggettivismo porta a confondere il bene di una persona con il suo desiderio, al punto che si è osservato a ragione che esiste attualmente una "dittatura dei desideri". Dinanzi a questo panorama culturale è doveroso rifarsi ad una fondazione metafisica del diritto che faccia vedere che il dovere di giustizia corrisponde ad un bene oggettivo del singolo, anziché ad una sua pretesa basata nel suo desiderio o nella sua percezione soggettivistica del bene.

L'unicità della verità del bene dell'uomo fa sì che giustizia e misericordia non possano essere concepite come contrapposte. Colui che pratica la misericordia dà del suo all'altro. Chi pratica la giustizia dà all'altro ciò che gli appartiene. In questo senso si può affermare che la

---

<sup>6</sup> Per esempio, nel Decreto di Graziano si raccoglie il seguente testo di Sant'Agostino: «Non putes, te tunc amare seruum tuum, quando eum non cedis, aut tunc amare filium tuum, quando non das disciplinam, aut tunc amare uicinum tuum, quando non corrigis eum. Non est ista karitas, sed languor. Ferueat karitas ad emendandum, ad corrigendum. Si sunt boni mores, delectent: si sunt mali, emendentur» (C.23 q.5 c.36).

<sup>7</sup> «Iustitia sine misericordia crudelitas est, misericordia sine iustitia mater est dissolutionis» (TOMMASO D'AQUINO, *Super Evangelium Matthaei*, cap. 5, lectio 2).

giustizia precede la misericordia, in quanto prima di rimuovere gratuitamente il male all'altro bisogna dargli ciò che è suo<sup>8</sup>.

Tutto ciò comporta che al momento di praticare la misericordia occorra far attenzione a non conculcare la giustizia. Il titolare del diritto può rinunciare e realizzare l'atto di misericordia di perdonare il debito di giustizia. In tal caso, non esiste contrapposizione tra giustizia e misericordia perché il perdono consiste proprio nell'eliminare il debito e quindi il rapporto di giustizia.

Conseguenza di essere titolare di un diritto è la capacità di esigere la sua soddisfazione. La misericordia in senso stretto, proprio perché tale, non potrà essere invece richiesta giuridicamente, tuttavia non per questo è meno obbligatoria sotto il profilo morale. Insomma, la misericordia non può mai essere *contra iustitiam*; essa è *praeter iustitiam*, non esigibile giuridicamente, ma obbligatoria moralmente.

Le precedenti considerazioni fanno vedere come quando si parte dalla verità come parametro oggettivo della condotta, giustizia, misericordia e pastorale conducano sempre allo stesso bene delle persone e della comunità. Dare il bene dovuto ad ognuno, evitare di ledere i diritti dell'altro, condurre le anime verso la salvezza eterna, elargendogli i beni salvifici che la misericordia divina ha predisposto per loro, rimuovere i mali degli uomini per carità non sono certo condotte che possano essere in alcun modo contrastanti.

Sulla base di questi presupposti si è in grado di esaminare come le esigenze derivate dalla pastorale, dal diritto e dalla misericordia operino congiuntamente nei processi giudiziali di dichiarazione di nullità del matrimonio.

### 3. Il matrimonio canonico e il senso del processo di nullità

Come la definizione dei termini è imprescindibile per capire l'armonia esistente tra giustizia e misericordia, e tra diritto e pastorale, così anche è necessario riflettere sul senso dei processi di dichiarazione di nullità matrimoniale.

Fra i tanti aspetti del matrimonio canonico vanno qui ricordate le dimensioni di oggettività e di pubblicità del vincolo matrimoniale. Con il richiamo all'oggettività intendo mettere in luce il fatto che la configurazione della realtà matrimoniale viene data dalla natura umana. Essa non dipende pertanto dalla volontà dei contraenti, per quanto il vincolo sia causato dal consenso. L'analogia del consenso matrimoniale con il contratto è legittima e utile purché rimanga nei limiti dell'analogia (*nihil simile est idem*). Ne segue che le proprietà del matrimonio non sono da vedere come esigenze estrinseche di cui si possa fare a meno.

Rispetto alla pubblicità, si deve partire dalla considerazione che il matrimonio sacramentale è la stessa realtà naturale elevata all'ordine della grazia, trattandosi di un'unione tra battezzati. Il matrimonio è la cellula della società umana e per questo in tutte le culture lo spozalizio consiste in una celebrazione esterna comunitaria. Allo stesso modo il matrimonio sacramentale compie una funzione nella Chiesa e ha quindi una dimensione ecclesiale. La nascita di un vincolo matrimoniale non coinvolge unicamente i contraenti, ma tocca la posizione giuridica di altre persone (figli ed altri parenti) e di tutta la comunità. Il diritto fondamentale al matrimonio è, quindi, intrinsecamente limitato dall'essere della realtà matrimoniale e dai diritti della comunità. Ne segue la legittimità dell'azione dell'autorità competente di subordinare la validità del matrimonio ad una forma specifica di celebrazione e di sottomettere l'ammissione alle nozze a determinati requisiti volti a

---

<sup>8</sup> «La carità eccede la giustizia, perché amare è donare, offrire del “mio” all'altro; ma non è mai senza la giustizia, la quale induce a dare all'altro ciò che è “suo”, ciò che gli spetta in ragione del suo essere e del suo operare. Non posso “donare” all'altro del mio, senza avergli dato in primo luogo ciò che gli compete secondo giustizia. Chi ama con carità gli altri è anzitutto giusto verso di loro» (BENEDETTO XVI, Enciclica *Caritas in veritate*, del 29 giugno 2009, [testo italiano in [www.vatican.va](http://www.vatican.va)], n. 6).

garantire la corretta celebrazione del matrimonio. In sintesi, la Chiesa non può lasciarsi influenzare dalla concezione liberale del matrimonio che tende a vedere in esso un contratto privato, senza appena rilevanza sociale, configurabile discrezionalmente.

La forma canonica del matrimonio porta peraltro alla presunzione di validità del matrimonio celebrato secondo la forma stabilita. Il sospetto, più o meno fondato, sulla nullità di un matrimonio canonicamente celebrato, o la considerazione della misericordia nei confronti di colui che afferma la nullità del proprio matrimonio ma non lo ha opportunamente dimostrato, non possono far ribaltare la presunzione in parola, sotto il pretesto di una soluzione eccezionale misericordiosa dinanzi ad un'esigenza di diritto ecclesiastico umano, giacché si tratta in realtà di una necessità della convivenza umana: la presunzione della validità degli atti posti nel debito modo riguardo i loro elementi esterni, di cui al can. 124 § 2, è considerata la *regina praesumptionis*; sarebbe assurdo non presumere la validità degli atti *rite* posti, poiché il poter mettere in dubbio qualunque cosa renderebbe impossibile la vita sociale.

Il principio *in dubio pro matrimonio* risponde ad una necessità intrinseca al matrimonio stesso. Peraltro nel caso di dubbio oggettivo sull'esistenza della validità di un matrimonio non sarebbe possibile la celebrazione di un secondo matrimonio perché esso non nascerebbe con la presunzione di validità, ma, al contrario, sarebbe fin dall'inizio oggettivamente dubbio. Il permesso di un secondo matrimonio non sarebbe pastorale in quanto porterebbe i fedeli interessati a compiere un'azione moralmente dubbia (la celebrazione del secondo matrimonio) in materia così grave; e sarebbe ingiusta in quanto rischierebbe di ledere tutti i diritti esistenti relativi ad un matrimonio valido, oltre che creerebbe nella comunità ecclesiale una situazione oggettivamente confusa e contraddittoria.

Gli eventuali casi non di dubbio fondato, ma di certezza morale soggettiva sulla nullità del proprio vincolo matrimoniale non rivelabile nel foro esterno (i cosiddetti casi di "nullità di coscienza") mettono in risalto i limiti intrinseci dello *ius connubii* derivanti dalla natura sociale del matrimonio. Per ragioni analoghe a quelle prima indicate, non è possibile permettere l'accesso a seconde nozze finché non consti oggettivamente e pubblicamente la nullità del primo matrimonio. Altrimenti si recherebbe un danno ingiusto ai terzi e a tutta la comunità dinanzi ad un'apparente bigamia. La sollecitudine pastorale e misericordiosa porta in questi casi ad accompagnare gli interessati con la massima carità nella loro dolorosa situazione, affinché trovino in essa la felicità proveniente dalla conformità alla Croce di Cristo.

Per rendere inoperante la presunzione di validità si richiede pertanto l'intervento dell'autorità ecclesiastica competente che dichiari che consta con certezza la nullità del matrimonio. La Chiesa è amministratrice della grazia sacramentale, in modo che spetta alla sua autorità dichiarare se la celebrazione di un sacramento sia stata nulla. D'altronde, l'affermazione che il matrimonio è un bene pubblico non è un asserto meramente teorico o astratto, ma riflette dei diritti precisi delle persone e della comunità: nel giudizio sulla nullità di un matrimonio non è in gioco solamente il bene degli sposi, ma anche quello dei figli, di altri parenti e della comunità ecclesiale che vuole che le celebrazioni e le situazioni vissute pubblicamente corrispondano al vero e diano testimonianza evangelica. Non essendo il matrimonio un affare privato, non basta, quindi, la convinzione degli sposi né una loro autocertificazione per far valere la nullità del vincolo. Si comprende, quindi, che la disciplina ecclesiastica, pur volendo riconoscere un grande peso alla dichiarazione delle parti, richieda sempre una valutazione del giudice sulla credibilità delle stesse e su altri indizi e ammenicoli, in modo tale che la presenza di elementi contrari alla dichiarazione tolgono a questa un valore decisivo, come disposto dal can. 1678, § 1, novellato dal *Mitis Iudex*.

A parte l'interesse pubblico a rilevare la verità in casi notori, di solito sono i coniugi a voler impugnare la validità del matrimonio. E' ovvio che la verità sulla loro situazione matrimoniale è una questione che riguarda soprattutto la loro coscienza. Ne segue il diritto dei coniugi a conoscere il giudizio della Chiesa sulla loro situazione e quindi il diritto ad un processo che riveda la validità

del vincolo. Il processo giudiziale si presenta quindi come un servizio alla coscienza dei fedeli, come ha ricordato di recente il Papa.

#### 4. Diritti ed impegno pastorale nello svolgimento del processo

Il diritto al processo comporta il dovere del giudice ecclesiastico di svolgere accuratamente il suo compito. Il giudice deve essere mite, come ha ricordato il Romano Pontefice nel dare il nome al motuproprio che ha operato la riforma del processo canonico di nullità, il che lo porterà a svolgere pazientemente il suo compito, mettendo a loro agio le persone coinvolte. Il giudice, poi, può manifestare la sua sollecitudine pastorale, sempre con la preghiera e talvolta con consigli spirituali extraprocessuali. Ma in realtà è attraverso il suo lavoro specifico, svolto con correttezza, che egli svolge un'attività prettamente pastorale: quella di mettersi al servizio della coscienza dei fedeli manifestando loro il giudizio che la Chiesa ha su una questione di così grande rilevanza per la loro vita.

Il diritto al processo comprende a sua volta una serie di diritti che possono essere racchiusi nell'espressione "diritto al giusto processo". Fa parte della giustizia del processo la sua velocità. Gran parte del diritto processuale consiste proprio nello stabilire dei termini affinché, da una parte ci sia la possibilità reale di esercitare il diritto di difesa, produrre le prove, argomentare, ecc., e, dall'altra, non vi siano delle lungaggini che di fatto ritardino inutilmente la giustizia. Spetta al legislatore dare le opportune norme per regolare il processo. L'adempimento di queste regole da parte del giudice è un'esigenza di giustizia e di carità pastorale. Forse si potrebbe migliorare la tutela di tale necessità attraverso l'esigenza effettiva della responsabilità giuridica del giudice *ex culpa* o *ex dolo* per il danno derivato da un processo condotto scorrettamente.

Altre esigenze del diritto al giusto processo hanno dei risvolti giuridici e pastorali. E' molto sentita attualmente, in seguito alla spinta data in questo senso dal Papa, la necessità di soddisfare questo diritto gratuitamente. L'applicazione concreta di questo indirizzo deve essere portata con grande cautela, giacché, se fatta frettolosamente o superficialmente, si rischia di ledere i diritti di terzi o degli stessi interessati. Per esempio, se per favorire la gratuità si ricorre al patrono stabile in modo obbligatorio, verrebbe meno il diritto di difesa che implica il diritto a ricevere un'assistenza tecnica di fiducia, cosa che nel caso dei processi di nullità è specialmente sensibile, in quanto le parti affidano all'avvocato una causa che riguarda gli aspetti più spirituali e intimi della loro vita. Allo stesso modo, se si sostituisce una tassa con una libera offerta occorrerà predisporre il modo di prevenire qualsiasi tentativo di corruzione.

Tutti questi rilievi hanno ragion d'essere se la finalità del processo, come quella di tutti gli istituti canonici, è pastorale ovvero se ciò che si cerca è la *salus animarum*. E' fin troppo evidente, però, il pericolo di snaturare il processo, potendo arrivare perfino a renderlo falso, quando ciò che si cerca non è tanto la verità in ordine alla salvezza quanto la possibilità di accedere a seconde nozze, molto spesso per legittimare una situazione di fatto. Il solo abbinamento del processo di nullità ad una seconda unione contribuisce al discredito del sistema e in ultima analisi alla poca credibilità della Chiesa nel suo impegno per annunciare la verità sul matrimonio e la famiglia.

Poiché il processo di nullità, pur essendo prettamente di natura giudiziale, ha al contempo un risvolto pastorale di grande portata, ritengo che andrebbe seguita meglio, sotto il profilo pastorale, la fase in cui i coniugi decidono di adire il tribunale ecclesiastico per chiedere la verifica della loro situazione matrimoniale. Come il giudizio è un servizio alla coscienza dei fedeli, così anche la Chiesa dovrebbe offrire un ausilio alla coscienza dei fedeli al momento di decidere se inoltrare o no la domanda di nullità. Il bene del sacramento e la presunzione di validità del matrimonio fanno sì che la domanda di verifica della validità del matrimonio sia lecita sotto il profilo morale solo quando esista un dubbio fondato sulla validità del vincolo e non sia possibile convalidarlo. Il consiglio (falsamente) pastorale, purtroppo non infrequente, di ricorrere ai tribunali, al di là della

esistenza di un dubbio, solo per provare se per quella via si possa risolvere una situazione in maniera indolore, denota una grave irresponsabilità da parte dei pastori che così si comportano, che rende difficile l'amministrazione della giustizia, discredita l'azione della Chiesa in questo campo e si prende gioco della coscienza di tanti fedeli in una materia così delicata.

La precedente riflessione va completata con l'osservazione della natura di per sé eccezionale delle dichiarazioni di nullità, visto che la normalità consiste nel presupporre che una celebrazione formale di matrimonio abbia costituito un vincolo matrimoniale. La dichiarazione di nullità è pur sempre qualcosa di traumatico per la comunità e soprattutto per gli stessi interessati, anche quando sia fortemente desiderato da qualcuno di essi, poiché si viene a scoprire la falsità dell'apparenza di un grande bene, quale è il matrimonio, vissuto forse per anni, la cui veracità è peraltro fortemente garantita da una forma solenne *ad validitatem*. Ne segue che costituisce una necessità pastorale quella di prevenire la nullità dei matrimoni.

Per quanto riguarda il merito delle sentenze, va ricordato che esiste, come già ricordato, il diritto al processo giusto e alla sentenza giusta, ma non alla "nullità", benché essa sia gradita dai coniugi. Ne segue che un'eventuale sentenza favorevole alle aspettative dei coniugi ma contraria alla verità, sia pure per la sola mancanza di certezza morale, è un atto ingiusto nei confronti e dei coniugi e della comunità, e, essendo ingiusto (perché toglie illegittimamente ciò che appartiene ai titolari), non può certamente essere misericordioso. Infatti, affermare che consta la nullità quando invece non è così comporta la negazione del diritto – del bene oggettivo – che gli interessati hanno di sapere quale sia il giudizio della Chiesa sulla loro situazione (anche quando essi non abbiano un interesse reale a saperlo). Qui torna utile quanto prima affermato sulla necessità di non confondere i diritti con i meri desideri.

La Chiesa deve essere al servizio delle coscienze, illuminandole e guidandole con la luce della fede. La sentenza ingiusta confonde le coscienze. Non è possibile sapere con certezza cosa succede nell'intimo delle persone, ma anche nella migliore delle ipotesi, cioè quando una sentenza ingiusta *pro nullitate* tolga ogni responsabilità morale ai coniugi in buona fede, in realtà, inducendoli in errore, non gli si dona un bene, per quanto, così facendo, vengano soddisfatti i loro desideri, giacché la privazione della conoscenza della verità sul loro essere personale è certamente un male (oltre al rischio che in un'altra fase della loro vita possa riapparire la questione) e la felicità fondata sulla verità è assai più consistente di quella basata sull'errore. Chiamare "pastorale" la soluzione che nasconde la verità con la speranza che vi sia la buona fede basata sull'errore è snaturare la finalità pastorale fino al parossismo. Siffatte soluzioni, oltre che ingiuste, sono direttamente contrarie alla finalità pastorale di condurre le anime verso la Verità e, per quanto possano essere mosse dalla compassione, non rimuovono il vero male, ma ne aggiungono un altro.

E' vero che in circostanze limite è possibile lasciare le persone nell'errore – il caso classico del matrimonio putativo –, ma un conto è lasciare una situazione preesistente perché non è possibile un bene maggiore e un'altra è condurre positivamente a tale condizione. Senz'altro, la responsabilità morale oggettiva derivata dall'azione di emettere consapevolmente una sentenza falsa è enorme, per il danno recato alle parti e all'intera comunità (evidentemente, questa riflessione si riferisce all'azione oggettiva in sé, giacché sulla coscienza, sia delle parti, sia del giudice, non si può, logicamente, sapere nulla).

Sarebbe peraltro altrettanto ingiusta una sentenza che negasse la nullità del matrimonio quando invece essa consta o sarebbe potuta constare qualora si fosse svolto il processo correttamente, come sarebbe anche ingiusto peraltro il processo che dura oltre il necessario per mancanza della dovuta diligenza o perizia.

Per garantire, per quanto possibile, il pronunciamento della Chiesa basato nella certezza morale la tradizione canonica ha tramandato un sistema processuale, il quale rispecchia una saggia esperienza giuridica, un grande rispetto per la coscienza delle persone e per la verità sostanziale. Negli ultimi decenni si erano palesate però delle falle e soprattutto si era presa consapevolezza



dell'eccessiva durata dei processi (sebbene queste fossero da attribuire più alle mancanze personali al momento di applicare la normativa che alla legislazione stessa). Per venire incontro a queste necessità e per responsabilizzare i vescovi nel compito di dichiarare il giudizio della Chiesa sulla validità dei matrimoni, Papa Francesco ha modificato il processo regolato dal Codice mediante il motuproprio *Mites Iudex*, dell'8 settembre 2015, rendendolo più snello, pur mantenendo la sua essenziale struttura, e cioè quella di permettere al giudice di pronunciare la sentenza sul fatto se consti o non consti la nullità del matrimonio. La finalità giuridica e pastorale del processo rimane immutata, giacché il giudice potrà dichiarare la nullità di un matrimonio soltanto qualora egli ne abbia la certezza morale, la quale, a norma dell'art. 12 delle Regole procedurali per la trattazione delle cause di nullità del matrimonio emanate dal citato motuproprio, non si raggiunge con la sola prevalente importanza delle prove e degli indizi, ma occorre che venga escluso qualsiasi dubbio prudente positivo di errore, ancorché non sia esclusa la mera possibilità del contrario.

Ad ogni modo, la velocizzazione del processo ha portato inevitabilmente ad abbandonare alcune garanzie processuali. Le esigenze pastorali e di giustizia presenti nel processo, però, rimangono, per cui ciò che non è offerto automaticamente dalla legge deve essere supplito dall'azione concreta degli operatori nei tribunali, visto che la finalità del processo e le sue esigenze giuridiche e pastorali non sono cambiate. Ne segue che attualmente si richiede in tutti coloro che hanno la responsabilità di collaborare nell'emissione del giudizio ecclesiastico sulla validità dei matrimoni una maggiore preparazione giuridica – intesa non solo come conoscenza della disciplina ma come sapienza giuridica che identifica le esigenze di giustizia presenti nei vari rapporti umani – e, soprattutto, una migliore qualità etica.

*Eduardo Baura*  
Ordinario di diritto canonico  
Pontificia Università della Santa Croce