



diritto & religioni

Semestrale
Anno II - n. 2-2007
luglio-dicembre

ISSN 1970-5301

4

 **LUIGI
PELLEGRINI
EDITORE**

Diritto e Religioni
Semestrale
Anno II - n. 2-2007
Gruppo Periodici Pellegrini

Direttore responsabile
Walter Pellegrini

Direttore
Mario Tedeschi

Segretaria di redazione
Maria d'Arienzo

Comitato scientifico

F. Aznar Gil, A. Autiero, R. Balbi, G. Barberini, A. Bettetini, F. Bolognini, P. A. Bonnet, P. Colella, O. Condorelli, G. Dammacco, P. Di Marzio, F. Falchi, S. Ferlito, M. C. Folliero, G. Fubini, M. Jasonni, G. J. Kaczyński, G. Leziroli, S. Lariccia, G. Lo Castro, M. F. Maternini, C. Mirabelli, M. Minicuci, L. Musselli, R. Navarro Valls, P. Pellegrino, F. Petroncelli Hübler, S. Prisco, A. M. Punzi Nicolò, M. Ricca, A. Talamanca, P. Valdrini, M. Ventura, F. Zanchini di Castiglionchio

Struttura della rivista:

Parte I

SEZIONI

Antropologia culturale
Diritto canonico
Diritti confessionali
Diritto ecclesiastico
Sociologia delle religioni e teologia
Storia delle istituzioni religiose

DIRETTORI SCIENTIFICI

M. Minicuci, A. Pandolfi
A. Bettetini, G. Lo Castro,
G. Fubini, A. Vincenzo
S. Ferlito, L. Musselli,
A. Autiero, G. J. Kaczyński,
R. Balbi, O. Condorelli

Parte II

SETTORI

Giurisprudenza e legislazione amministrativa
Giurisprudenza e legislazione canonica
Giurisprudenza e legislazione civile
Giurisprudenza e legislazione costituzionale
Giurisprudenza e legislazione internazionale
Giurisprudenza e legislazione penale
Giurisprudenza e legislazione tributaria
Diritto ecclesiastico e professioni legali

RESPONSABILI

G. Bianco
P. Stefanì
A. Fuccillo
F. De Gregorio
G. Carobene
G. Schiano
A. Guarino
F. De Gregorio, A. Fuccillo

Parte III

SETTORI

Lecture, recensioni, schede,
segnalazioni bibliografiche

RESPONSABILI

P. Lo Iacono, A. Vincenzo

Direzione:

Cosenza - Luigi Pellegrini Editore
Via De Rada, 67/c
Tel. 0984 795065 - Fax 0984 792672
E-mail: info@pellegrinieditore.it

Napoli - Piazza Municipio, 4
Tel. 081 5510187
E-mail: mario.tedeschi@unina.it

Redazione:

Cosenza - Via De Rada, 67/c
Tel. 0984 795065 - Fax 0984 792672
E-mail: info@pellegrinieditore.it

Napoli - Facoltà di Giurisprudenza
I Cattedra di diritto ecclesiastico
Via Porta di Massa, 32
Tel. 081 2534216/18
E-mail: corcione@unina.it

Abbonamento annuo 2 numeri:

per l'Italia, e 75,00

per l'estero, e 120,00

un fascicolo costa e 40,00

i fascicoli delle annate arretrate costano e 50,00

Per abbonarsi o per acquistare fascicoli arretrati rivolgersi a:

Luigi Pellegrini Editore

Via De Rada, 67/c - 87100 Cosenza

Tel. 0984 795065 - Fax 0984 792672

E-mail: info@pellegrinieditore.it

Gli abbonamenti possono essere sottoscritti tramite:

– versamento su conto corrente postale n. 11747870

– assegno bancario non trasferibile intestato a Luigi Pellegrini Editore.

Gli abbonamenti decorrono dal gennaio di ciascun anno. Chi si abbona durante l'anno riceve i numeri arretrati. Gli abbonamenti non disdetti entro il 31 dicembre si intendono rinnovati per l'anno successivo. Decorso tale termine, si spediscono solo contro rimessa dell'importo.

Per cambio di indirizzo allegare alla comunicazione la targhetta-indirizzo dell'ultimo numero ricevuto.

Tutti i diritti di riproduzione e traduzione sono riservati.

La collaborazione è aperta a tutti gli studiosi, ma la Direzione si riserva a suo insindacabile giudizio la pubblicazione degli articoli inviati.

Gli autori degli articoli ammessi alla pubblicazione, non avranno diritto a compenso per la collaborazione. Essi riceveranno n. 2 fascicoli gratuiti della rivista.

Manoscritti e fotografie, anche se non pubblicati, non saranno restituiti.

Autorizzazione presso il Tribunale di Cosenza.

Iscrizione R.O.C. N. 316 del 29/08/01

ISSN 1970-5301

Presentazione

La redazione della Rivista Diritto e Religioni è lieta di ospitare, nell'apposita sezione della parte seconda del n. 4/2007 della Rivista, dedicata alla giurisprudenza e legislazione canonica, due interessanti sentenze del Tribunale Ecclesiastico Regionale Campano. La prima, una *coram* Leone, vertente sui capi di nullità del timore e della simulazione per esclusione della fedeltà coniugale è oggetto di commento da parte della dott.sa Claudia Ciotola, motivo per cui non ci si dilungherà nell'analisi della stessa, volendo soltanto attrarre l'attenzione del lettore sulla importanza del collegamento che si rinviene tra simulazione del consenso matrimoniale e timore, non sempre agevole.

La seconda decisione, una *coram* Silvestri, anch'essa oggetto di nota di commento, da parte del dott. Gerardo Bianco, è caratterizzata dal fatto che nella parte *in iure*, il Ponente affronta il delicato rapporto tra errore sull'essenza e sulle qualità essenziali, il rapporto con la simulazione e con l'errore di persona, ma soprattutto la relazione tra fede imperfetta ed errore sulla dignità sacramentale.

Com'era intendimento posto in luce già nella presentazione al primo volume della Rivista, la redazione esprime la sua soddisfazione nel rilevare la collaborazione alla migliore riuscita della stessa da parte dei Tribunali Regionali. Il che, non soltanto appare importante perché offre la possibilità di conoscere decisioni giurisprudenziali interessanti altrimenti inedite, ma soprattutto consente di verificare l'attuazione della giurisprudenza rotale, in un ordinamento, quale quello canonico, nel quale la stessa svolge un'importante funzione nomogenetica. L'auspicio è che questa collaborazione possa estendersi anche ad altri Tribunali Ecclesiastici Regionali.

Tribunale Ecclesiastico Regionale Campano – Capuana
– Nullitatis matrimonii, 9 dicembre 2004 –
c. Leone, ponente

Matrimonio – Timore – Timore misto proveniente dai genitori – Minacce di suicidio del convenuto – Esclusione della fedeltà da parte dell'attrice – Valore dell'infedeltà nella prova dell'avversione

Il bonum fidei constituitur, unitamente al bene del sacramento ed a quello della procreazione ed educazione della prole, ciò che qualifica l'essenza stessa del matrimonio canonico, la sua fecondità e stabilità.

Negare il bene della fedeltà implica necessariamente negare ciò che per sua stessa attinenza costituisce il consorzio di tutta la vita e realizza il fine personalista del nuovo matrimonio canonico, il bene dei coniugi.

Esclude il bene della fedeltà chiunque contragga matrimonio con l'intenzione di negare al proprio coniuge il diritto alla unicità ed esclusività della relazione di coniugalità, così come colui o colei che esclude che il matrimonio sia di per se stesso monogamico.

Con la norma che disciplina l'ipotesi della nullità del matrimonio celebrato da chi è sottoposta a violenza e timore, il codice di diritto canonico intende tutelare la libertà del soggetto dinanzi ad un atto fondamentale, quale quello della scelta dello status di vita personale, che è poi la via attraverso la quale il fedele partecipa alla vita ed alla missione della chiesa.

Il timore, per essere causa di nullità del vincolo matrimoniale, deve esser grave, esterno, anche se esso può essere incusso senza l'intenzione di estorcere il consenso (haud consulto incussum). Deve porre il soggetto passivo del timore dinanzi ad una situazione per risolvere la quale egli ha soltanto la via del matrimonio.

Il timore può essere comune, reverenziale e misto. Si ha l'ipotesi del timore misto, quando da una sola azione si teme un doppio male: il male minacciato esplicitamente e la violazione della riverenza. Si ha un complesso fatto, caratterizzato dalla somma del timore comune e di quello reverenziale.

Per la prova del timore, particolare rilevanza ha sempre rivestito la circostanza dell'avversione del soggetto alle nozze, tanto più forte sarà la volontà del fedele di non contrarre matrimonio, tanto più fondata sarà l'ipotesi del metus.

Fattispecie

(Omissis). 1. Le parti si sono conosciute, nel febbraio del 1990, durante la festa patronale, a Marcianise (Ce), dove il convenuto prestava servizio come carabiniere (34/4).

Reciprocamente attratti, cominciarono a frequentarsi, sebbene sporadicamente e di nascosto.

2. M. G., cresciuta in un contesto familiare molto tradizionale e oppressivo, era desiderosa di avere maggiore libertà e vivere la sua giovinezza, spezzando il giogo che

la vincolava all'autorità dei suoi genitori; G., era profondamente innamorato della giovane e avrebbe fatto qualunque cosa pur di legarla a sé.

3. Appena i genitori di M.G. vennero a conoscenza del rapporto affettivo intercorrente tra i due giovani, stimando G. un'ottima occasione di matrimonio per la figlia, fecero di tutto per favorire, ed anzi portare fino al matrimonio, la relazione sentimentale che, almeno per M. G., non era finalizzata al matrimonio, desiderando ella solo acquisire l'agognata libertà che, diversamente, le era negata.

4. In particolare, circa un anno prima delle nozze, la giovane, opponendosi alle decisioni prese per lei dai suoi genitori, decise di lasciare definitivamente il convenuto che sentiva di non amare; ma, alla reazione veramente drammatica, sia dei genitori che del fidanzato, M. G., coartata dagli eventi, visse un grande sconvolgimento interiore che sfociò nella decisione di accantonare tutto, suo malgrado.

5. Nella disperazione della giovane – che, come estremo tentativo di liberarsi da quel matrimonio – capestro, intraprende una relazione con altro giovane, più piccolo di lei – e nel sommo gaudio dei genitori di lei e dello sposo, soddisfatto di essere riuscito nell'intento, venne celebrato il matrimonio, il 04. 07. 1998, che già durante il viaggio di nozze si rivela destituito di ogni fondamento e privo di ogni intesa.

Di lì a pochi mesi, infatti, nonostante i continui ricatti e le minacce, continuati anche dopo le nozze, M. G. si rifiuta questa volta categoricamente di rimanere sposata al convenuto e, “in occasione di un violento litigio, lascia la casa coniugale rifugiandosi dall'unica persona che non le appariva ostile, il parroco” (Restr., 2/1).

6. L'attrice non volle più saperne di G. e, ancora oggi, non vuole vederlo né avere nulla a che fare con lui, essendo uscita traumatizzata dall'esperienza coniugale (81/16-18).

Nessuno dei due è attualmente fidanzato né ha progetti di nuove nozze (29/14; 39/12).

Tra le parti esiste separazione “de facto”.

Esse attendono giustizia, con fiducia, dalla magistratura ecclesiastica (55/18).

7. L'attrice in causa ha presentato supplice libello a questo Tribunale, il 23 luglio 2002, in quanto “competente razione celebrationis matrimonii”.

Il 25 luglio 2002 veniva costituito il Collegio giudicante nelle persone dei Rev. mi Giudici: Padre Luigi Ortaglio, Preside; Don Francesco Leone; Ponente, e mons. Aniello Castiello, Congiudice.

8. Con decreto dello stesso giorno, veniva ammesso il libello. L'azione giudiziale ha iniziato il suo corso con la celebrazione della concordanza del dubbio, ritualmente formulata il giorno 11 dicembre 2002, alla presenza di entrambe le parti, del Patrono di parte attrice e del Difensore del Vincolo, nei seguenti termini:

“Se consti della nullità del matrimonio, in oggetto:

1) per vizio di consenso, avendo la parte attrice subito costrizione,

e

2) per difetto di consenso, avendo la parte attrice escluso il bene della fedeltà”.

9. Dopo l'interrogatorio delle parti, sono stati ascoltati undici testimoni, di cui sei per rogatoria. Tre sessioni di deposizione sono andate deserte (Animadv., 2/2).

Gli Atti sono stati pubblicati il 10 giugno 2004, mentre la conclusione della causa è stata decretata il 21 luglio 2004.

È seguito il rituale dibattito, con presentazione e scambio delle Difese, tra il Patrono attoreo e il Tutore del sacro vincolo, che non hanno presentato repliche. Quest'ultimo, poi, ha richiesto una risposta “negativa”, per il capo dell'esclusione attorea della fedeltà, mentre per il capo della “vis vel metus” si è rimesso “al prudente

e saggio giudizio dei Rev.mi Giudici” (ivi, 27/22).

10. In data odierna, il Preside ha convocato il Collegio, per la decisione di merito. *Nel corso di un moderato dibattito, condotto dallo stesso Preside*, la Terna giudicante si è ritrovata su posizioni univoche e concordanti e ha ritenuto di poter accogliere, *ma solo in parte*, le richieste attoree, così come risulta provato, all’esame a allo studio approfondito degli ACTA CAUSAE et PROCESSUS.

I rev.mi Giudici hanno, quindi, motivato il loro verdetto, “*in iure atque in facto*”, come segue.

*In iure
Circa l’esclusione della fedeltà*

11. Insieme al “bene del sacramento” e al “bene della prole”, quello della “fedeltà” è il terzo, classico, grande “bene”, che qualifica la stabilità e la fecondità della vita coniugale.

Negare anche uno solo di questi tre “beni”, significherebbe far crollare l’edificio della comunità familiare (can. 1101 § 2 CJC).

Già il Concilio Vaticano II, nella costituzione pastorale “Gaudium et Spes”, *al n. 48*, parlando dell’istituto matrimoniale, notava che “questa intima unione, in quanto mutua donazione di due persone, come pure il bene dei figli, *esigono la piena fedeltà dei coniugi e ne reclamano l’indissolubilità unita*”.

12. Anche nel *Sussidio CEI*, “La preparazione dei fidanzati al matrimonio e alla famiglia”, è detto che “*fedeltà e indissolubilità sono due dimensioni di un medesimo impegno a donarsi in modo esclusivo e incondizionato, per sempre..... Fedeltà è, in modo dinamico*, una sorte di promozione umana dell’altro.

Non è solo esclusione del tradimento e dell’ adulterio, *ma essere fedele a lui/lei, così come è nella sua personalità e storia* (investire per lei, a esempio, in modo che cresca anche come donna).

Un modo coniugale di coltivarsi che non è né paternalismo, né assistenza, né controllo, né ricatto; è *coniugale invece*, è un modo preciso di amare sul modello di Cristo, sposo della Chiesa” (p. II/6).

13. Il contenuto e il senso del “bene della fedeltà” fanno diretto riferimento alla natura del matrimonio, *per la loro attinenza essenziale alla costituzione del “consortium totius vitae” e alla realizzazione del “bonum coniugum”* (can. 1055 § 1); inoltre, *per la singolare natura sacramentale del matrimonio*, segno dell’amore fedele tra Gesù Cristo e la sua Chiesa (cf. Ef. 5); infine, *per il carattere unico del matrimonio*, patto irrevocabile tra i due coniugi, in quanto donazione e accettazione mutua, totale, senza riserve (cf. can. 1057 § 2), nonché esclusiva (cf. can. 1134).

Ne deriva, di conseguenza, che colui che intende escludere la fedeltà *nega all’altra parte l’esclusività del dono di sé*.

Questa esclusione praticamente consiste, quasi sempre, nell’intrattenere relazioni sessuali antecedenti, concomitanti e conseguenti il matrimonio, *con un partner diverso da colui con cui s’intende convolare a nozze* e con il quale, in effetti, ci si sposa.

14. Insegna l’es. ap. *Familiaris Consortio*, al n.19, che “la prima comunione è quella che si instaura e si sviluppa tra i coniugi: in forza del patto d’amore coniugale, l’uomo e la donna non sono più due, ma una carne sola (Mt. 19,6; Gen. 2,24) e sono chiamati a crescere continuamente nella loro comunione, *attraverso la fedeltà quotidiana alla promessa matrimoniale del reciproco dono totale.....*Una simile comunione viene radicalmente contraddetta dalla poligamia: questa, infatti, nega in modo diretto il disegno di Dio, quale ci viene rivelato alle origini, *perché è contraria alla pari dignità*

personale dell'uomo e della donna, che nel matrimonio si donano con un amore totale e, perciò stesso, unico ed esclusivo”.

15. In una *c. Burke*, dell'8/2/90, è detto che “*bonum fidei excludit qui unicitatem atque exclusivitatem coniugalis relationis non accipit: aut quia habet positivam intentionem polygamicam, statum coniugis tertiae quoque parti conferre volens, aut quia compartit condicionem unici coniugis non confert. In utroque casu essentia unicitatis coniugalis excluditur*. E contra, *simplex propositum “rem cum tertia habendi”*, quantumvis peccaminosum, in se non invalidat” (*Mon. Eccl.*, 115(1990) 509-510).

16. La simulazione della fedeltà si prova mediante la *confessione del simulante*, in presenza d'una adeguata “*causa simulandi*”, *facendo attenzione anche alle circostanze* che accompagnano l'intera vicenda. La confessione di colui che simula non dev'essere ricercata solo nei termini espliciti ed evidenti, perché *in questa fattispecie il soggetto difficilmente tradisce se stesso*, rivelando un proprio comportamento, che da tutti sarebbe disapprovato.

Sicché bisognerà ricercare una *confessione indiretta* che, tuttavia, non è meno eloquente e certa, anche se è più difficile da provare in giudizio.

Qualora manchi, però, il nesso di continuità tra comportamento infedele e celebrazione del matrimonio, è molto difficile, se non impossibile, *provare una vera intenzionalità escludente*, nel soggetto imputabile, della presunta, mancata, infedeltà.

Circa il capo “vis vel metus”

17. *Il can. 1103 stabilisce molto chiaramente*: “È invalido il matrimonio contratto a causa della violenza e del timore grave, incusso dall'esterno, anche senza intenzione di estorcere il consenso, per liberarsi dal quale uno è costretto a scegliere il matrimonio”.

La Chiesa vuole proteggere ad ogni costo *la libertà di coloro che eleggono uno stato di vita* e perciò definisce il mezzo, giuridicamente rilevante, che diminuisce o toglie la libertà: *la violenza e il timore*.

La violenza è una coazione esterna che non può essere respinta e che causa il timore. Si considera soprattutto la violenza morale, più che quella fisica.

Il timore è un turbamento dell'animo, proveniente da un male imminente o futuro.

18. Il canone, trattando del tipo di timore che solo può invalidare il matrimonio, *enumera tre qualità*, che devono concorrere simultaneamente. *Il timore deve essere*:

a) *grave*: cioè causato da un male grave che, con certezza morale, incombe sul nubente, in un avvenire prossimo. *La gravità assoluta* è quella che può intimorire un uomo normale. *La gravità può anche essere relativa* all'indole di chi subisce o di chi incute il timore, nonché al rapporto di soggezione.

b) *esterno*: proveniente da una volontà libera, *distinta dal contraente*, e che faccia pressioni, *abusando anche nella presentazione di circostanze*, atte ad incutere il timore in una persona, per piegarla al matrimonio.

Il timore esterno può essere anche *hauod consulto incussum*, cioè senza intenzione di estorcere il consenso (timore indiretto).

c) *senza alternative*: tale, cioè, per cui non si possa trovare altra via per liberarsene, se non scegliendo per forza il matrimonio. *Le nozze così diventano il mezzo necessario*, e, quasi sempre, unico, per sottrarsi al timore.

19. Il timore diretto può essere *comune, riverenziale e misto*.

Il primo consiste in una perturbazione dell'animo, determinata dall'imminenza vera o supposta di un male. È causato da vessazioni, litigi, rimproveri, percosse, espulsione di casa, minaccia di mali fisici, di diseredazione, di morte, ecc.

Il secondo consiste nell'apprensione di avere contro di sé, gravemente e a lungo, offesi e indignati, coloro che esercitano una potestà o verso i quali si è tenuti a prestare riverenza e onore: genitori, superiori civili o ecclesiastici. È causato dalle continue preghiere, pressanti e importune, come pure da pressioni morali ed eccessive.

A determinare il timore comune o riverenziale è sufficiente che il soggetto che subisce il timore *percepisca il male che gli sovrasta come probabile o ne abbia solo il sospetto*, anche se in realtà non esista, purché sia fondato su *dati oggettivi ed estrinseci*.

20. Il *timore misto* consiste nel fatto che da una sola azione, semplice o complessa, *si teme un doppio male*: il male minacciato esplicitamente e la violazione della riverenza, contenuta nella minaccia di quel male.

In sostanza, *quando al timore riverenziale si aggiunge anche quello comune, si ha il timore misto*: in questo caso è fuori dubbio che la gravità del timore viene accresciuta.

A tutto questo si può aggiungere *una particolare situazione di precarietà*, riguardo alla libertà di consenso, *quando il matrimonio sia concordato dai genitori*, con collaborazione esterna.

È una consuetudine che può anche verificarsi, ed è quanto mai deplorabile, perché presenta aspetti che, quasi sempre configurano l'imposizione del matrimonio, con elementi e caratteri di particolare odiosità.

21. La Chiesa, col suo magistero, sapientemente interviene e ribadisce con forza *l'esigenza di eliminare queste forme di costrizione*.

Dopo aver invitato i genitori ad essere guida sapiente per i propri figli, con una seria formazione alla vita matrimoniale, precisa che essi "dovranno evitare di esercitare forme di coercizione diretta o indiretta, per spingerli al matrimonio o alla scelta di una determinata persona come coniuge" (*Gaudium et Spes*, n. 52).

Infine, in tutti questi casi, *è utile considerare attentamente i fatti accaduti* e accertarsi dello stato d'animo della parte, su cui sono state esercitate le pressioni.

Se entrambe o almeno una delle parti si è piegata, perché non poteva farne a meno, *ma con atti positivi è stata contraria al matrimonio*, anche se esternamente, per timore riverenziale, abbia taciuto, il matrimonio è nullo.

22. *In una c. Bruno, del 9 giugno 1976*, è detto che "gravitas metus ... non solum obiective sed etiam subjective dimetienda est, ratione habitae sexus, aetatis, culturae, independentiae oeconomicae, indolis patientis ac incutientis metus, necnon peculiarium adiunctorum peculiare pondus in probanda coactione nubentium; *ex eorum enim cribratione indicia eruuntur quae adiuvare possunt in veritate dignoscenda*" (*SRR Dec.*, 68 (1976) 293/6).

23. Per il raggiungimento della prova piena, va posto in evidenza *l'argomento indiretto* dell'avversione *ovvero della forte contrarietà* di colui che subisce il timore, verso il matrimonio in se stesso oppure verso la persona da sposare; *avversione che deve sussistere fino al momento del consenso* e anche dopo di questo, verificato da adeguati comportamenti e circostanze postnuziali.

L'argomento diretto rimane l'effettiva dimostrazione delle minacce e delle pressioni subite, così come risulta dal *documentale e dal testimoniale*.

Infine, *la giurisprudenza canonica ha sempre ritenuto che* "semel probato metu, hic durare semper praesumitur, donec durat illius causa, et assistentia tam vicina personarum quae illum intulerunt, ideoque procedit etiam si actus fiat in speciem laeto et iucundo animo ..." (*SRR Dec.*, 43 (1951) 587).

24. *In tema di metus*, infine, «cum aversione confundenda non sunt, per excessum, odium nec simultas nec physica repugnantia; per defectum, absentia actoris, modica inclinatio seu propensio. Denotat nempe aversio contrarietatem ergo aliquam rem

seu animi sensum – i.e. aliquid positivum – ob quem refugit subiectum ab aliqua re facienda. Unde dicitur quod: “*coactio supponit duas voluntates ad invicem oppositas, quarum una praevalet quoad matrimonii impositionem, et altera, debilior, cedit quidem exterius, quoad celebrationem impositi matrimonii, interius autem resistit*”» (c. Davino, Romana, 14 novembre 1985, n. 4).

In facta

25. All’attenta lettura e studio degli Atti processuali, il Collegio giudicante si è ritrovato su posizioni convergenti, ai fini della declaratoria di nullità di questo matrimonio, a motivo della costrizione subita dall’attrice, su due fronti, come in seguito si dirà.

26. I rev.mi Giudici hanno pure rilevato che, per quanto riguarda *la presunta esclusione della fedeltà coniugale*, a carico della stessa attrice, *sussistono carenze probatorie* e, quindi, non è possibile raggiungere la certezza morale della nullità del matrimonio, anche per questo capo.

Circa il capo del “timore”

27. A uno sguardo d’insieme, la Terna giudicante ha preso atto che, *dalle tavole processuali, emergono tutti gli elementi di prova del “metus”*, che si configura:

- *grave*: la minaccia fatta all’attrice di espulsione dal nucleo familiare e il rifiuto dei di lei genitori di accogliere in casa un altro eventuale fidanzato;

- *esterno*: il soggetto attivo del “metus” sono i genitori dell’attrice: tipi severi, autoritari e “all’antica”, come pure lo stesso convenuto (85/10);

- *senza alternative*: l’attrice, infatti, non aveva altri punti di riferimento, *al di fuori del suo nucleo familiare*, tanto è vero che, in occasione della separazione definitiva, *non trova altra soluzione che rifugiarsi presso il suo parroco*;

- *confessione giudiziale e stragiudiziale dell’attrice*, riportata in giudizio *da testi di tempo non sospetto*, degni di fede e di chiara conoscenza dei fatti di causa;

- *avversione alle nozze e verso il convenuto*: l’attrice tentò, invano, di rompere il fidanzamento e di lasciare per sempre il C.;

- *circostanze*: freddezza e totale assenza affettiva, da parte attorea, alla vigilia delle nozze;

contemporanea relazione amorosa segreta di lei, con un altro giovane del paese; difficoltà e insoddisfazione di lei, già durante il viaggio di nozze;

litigiosità e disamoramento di lei, durante la convivenza coniugale, *della durata di soli 4 mesi*;

tentativo di suicidio di M. G., che non voleva stare con G.; freddezza e ripulsa di lei, durante le rare intimità;

la drammatica fuga di lei, per la separazione definitiva.

28. Il Collegio ha rilevato che l’attrice *non solo avversava quel matrimonio*, ma portava e porta ancora oggi (81/16-18) rancore verso il fidanzato, *che non voleva lasciarla libera* e si rendeva, così, sempre più odioso, tanto che la B. non solo non avvertiva amore coniugale, nei di lui confronti, *perché neppure lo vedeva come la persona adatta per lei* e l’uomo della sua vita, ma avvertiva una vera ripulsa per G.

Vi è stata, quindi, *una grave violenza morale verso M. G.*, in modo evidente ed esplicito, in quanto anche il silenzio dei suoi familiari, *che le avevano negato la parola*, segregandola praticamente nella sua camera, era più che eloquente, ai fini della costrizione al matrimonio (cf. 79/11; 84/7-9; 85/12).

29. Nel caso di specie, la Terna giudicante ha notato che *sussiste non solo il “timore*

riverenziale”, ma anche quello “comune”, nello stesso tempo e nello stesso soggetto, per cui si viene a determinare, nella fattispecie, la figura giuridica del “timore misto”.

Infatti, l’attrice subiva il timore delle minacce e delle reazioni di suo padre, al quale neppure voleva disubbidire e dare delusioni e dispiaceri, ma gravavano su di lei anche le pressioni e le minacce indirette del convenuto, il quale la impauriva, facendole credere che si sarebbe sparato e che avrebbe compiuto qualche altro gesto “folle”, se M. G. l’avesse lasciato e si fosse rifiutata di sposarlo (cf. 37/6).

In realtà, il convenuto ha cercato di celare o di minimizzare, nel processo, gli eccessi in cui egli pure cadde, nei confronti della B., sia prima che dopo le nozze, a motivo della sua eccitata “voglia” di sposare, a tutti i costi, la ragazza.

Circa il capo della “fedeltà”

30. Per quanto riguarda l’asserita esclusione della fedeltà, da parte dell’attrice, i rev.mi Giudici hanno rilevato che, agli Atti, non esiste neppure una chiara confessione giudiziale, in quanto l’attrice si limita a parlare di un suo innamoramento per un altro giovane, senza specificare e dichiarare l’esistenza in lei di un vero proposito, contrario al dovere della fedeltà coniugale.

In effetti, non sussiste la prova giudiziaria, piena e completa di tutti gli elementi richiesti dalla dottrina e dalla giurisprudenza, per cui non è stata raggiunta la certezza morale, relativa a questo capo, per una pronunzia affermativa.

31. Alcuni testi, in merito all’infedeltà di M. G., hanno detto più della stessa attrice, ma dagli Atti di causa non risulta che lei abbia voluto cedere al S. il diritto alle intimità sessuali (ius in corpus) e neppure il diritto al “consortium totius vitae”, con i doveri e gli obblighi connessi.

In questo caso, perciò, non vi è stata né esclusione della fedeltà e neppure esclusione dell’unità del vincolo, in quanto l’attrice – fino a quando è rimasta con il C. – non gli ha negato né il diritto al debito coniugale e neppure ha inteso non considerarlo suo marito e sposo, a preferenza di altre persone.

32. M. G. ha deposto che la sua relazione con G. S., fratello di una di lei amica, durò alcuni mesi, “ma quando arrivammo nell’imminenza delle nozze, io lasciai questo G., per andare incontro al mio “destino” con il C.” (27/9).

L’attrice ha ancora aggiunto: “Io, sposando G. C., non pensavo di dividere la mia vita con terze persone, ma neppure volevo legarmi al convenuto....”

Io non pensavo di sposare G. S., ma non volevo il C. e, quindi, escludevo di essergli fedele, anche se allora non avevo altri progetti alternativi” (28/10).

33. È facile notare, da quanto ha affermato l’attrice, che in M. G. il pensiero di essere infedele al C., come reazione al fatto che non l’amava e che non voleva sposarlo, era solo una considerazione intellettuale e una sfida del momento, senza che abbia attivato la sua facoltà volitiva e senza sostanziarci di un relativo e concreto progetto, adatto allo scopo.

In realtà, già prima delle nozze, lei aveva lasciato l’altro giovane e aveva troncato quella relazione “trasversale”, anche se alcuni testi, parenti di lei, e lo stesso parroco, Don P. C., teste attoreo, sembrano dire, a proposito della di lei relazione con il S., più di quanto ha chiaramente e onestamente dichiarato la stessa attrice (cf. 98/12, 55/13 e ss.; 93/15 e ss.).

34. In Atti, sono state versate anche alcune foto e 7 lettere, che erano state date al parroco, sia dal S. che dal C., subito dopo le nozze (54/8 e ss.), a riprova della relazione amorosa tra il S. e la B.

Tali lettere vanno da gennaio a luglio del 1998 e sono scritte tutte dal S. a M.

G., per cui da questi scritti, che si fermano alla vigilia delle nozze, non si possono ricavare i reali sentimenti dell'attrice che, invece, ha deposto che, "nell'imminenza delle nozze, io lasciai questo G." (27/9).

La confessione attorea

35. M. G. ha riconosciuto che "G. si era innamorato di me e mostrava di tenerci al rapporto. Mi faceva regali e ci siamo scambiati anche la fedina, senza fare una festa di fidanzamento ufficiale, perché i suoi genitori vennero a Marcianise solo qualche mese prima delle nozze e conobbero i miei.

Io non sentivo una particolare attrazione per G., perché non era nato in me un sentimento profondo di amore, anche se G. si comportava gentilmente nei miei confronti, secondo quello che è lo stile militaresco. Io non sentivo di amare G. e non lo vedevo neppure come l'uomo della mia vita e come mio futuro marito, ma devo dire che la posizione presa dalla mia famiglia in questa vicenda è stata determinante e coinvolgente nei miei confronti, perché in casa mi facevano capire in tutti i modi che essi avevano molto piacere a che io mi sposassi con un carabiniere.

Questo fatto mi bloccò sin dall'inizio e non mi fece avere il coraggio di lasciarlo fin dall'inizio, anche perché nei primi anni ci vedevamo sporadicamente, perché G. era molto impegnato nella sua professione e avendo paura di essere trasferito, cercava di non farsi vedere con me per Marcianise e devo dire che i nostri incontri avvenivano sempre fuori paese o in altri paesi" (25-26/7).

36. Di seguito, l'attrice ha ricordato che, "un anno e mezzo prima del matrimonio, agli inizi del 1997, io ebbi il coraggio di lasciare G., mettendomi anche contro i miei genitori, che fecero un putiferio in casa e iniziarono a farmi pesare la lunghezza del fidanzamento, il modo di parlare della gente, che si era ben accorta della nostra relazione, il disonore che ne sarebbe venuto alla famiglia e a me stessa.

Vedendo che la mia posizione era di chiusura nei confronti di G., essi iniziarono a farmi delle vere minacce e a dirmi che mi avrebbero cacciato di casa e che non dovevo portare alcun altro giovane a casa, come mio fidanzato, e quindi io sarei rimasta "zitella" a vita. È chiaro che io ebbi paura di fronte a tali minacce e comprendevo di trovarmi in una posizione delicata e molto difficile.

Intervennero in me anche dei sensi di colpa, non solo perché da vari anni stavo con G., ma anche perché con lui avevo avuto intimità sin dal 1991, anche se sempre protette da lui, che non voleva un incidente di percorso. G., da parte sua, mostrava di non voler rompere il fidanzamento con me, perché ritengo che era molto "cotto" per me e anche perché vedeva che la mia famiglia lo proteggeva.

Questi arrivò persino a minacciare di suicidarsi ed io ebbi davvero molta paura, perché si trattava di una persona che aveva una pistola addosso. A quel punto, io non sapevo più cosa fare, anche perché dipendevo economicamente dalla mia famiglia, essendomi dimessa dal parrucchiere, dove lavoravo anni prima.

Non sapevo dove andare e cosa fare. Non mi davano parola in casa e attorno a me si era creata una "cappa psicologica", dalla quale io potevo liberarmi solo accettando il matrimonio, contro la mia volontà. Questo lo dissi chiaramente al convenuto e ai miei genitori" (26-27/8).

37. La convivenza coniugale è stata molto breve e senza alcun dialogo, tra le parti.

L'attrice ha detto che non accettava il C. accanto a sé: "Quella sera tornammo a casa dei miei genitori e consumammo il matrimonio, ma ricordo che io piangevo e non volevo unirmi a G., verso il quale sentivo ripulsa e che pretendeva anche le intimità da me, con forza ed ormai come un suo diritto.

Io ero ancora di più avversa e spaventata e la consumazione e una o due altre intimità che abbiamo avuto, se non ricordo male, non erano adeguate ad un concepimento, perché forse G. le ha cautelate per conto suo ed io cercavo di respingerlo del tutto” (28/11).

38. *L'epilogo di questa vicenda è stato tragico e caratteristico dei matrimoni fatti per costrizione: “Il 6 di dicembre (1998) lo cacciai, dopo un furibondo litigio tra di noi, durante il quale egli mi minacciò anche con la pistola.*

Faccio notare che già dal ritorno dal viaggio di nozze io andai a parlare con il parroco e don P. cercò di farci riconciliare alla men peggio, anche perché io gli dissi che era finita la storia con il S. A questo io avevo telefonato durante il viaggio, chiedendogli aiuto e dicendogli di avvisare don P., che sarei andata da lui al mio ritorno. In seguito, io non ho più rivisto il S.

Ritornai la seconda volta da don P., la sera del 6 dicembre del 1998, dopo il furibondo litigio ed io, piena di spavento, avvisai prima i miei genitori e poi andai da don P. a dirgli tutto. I miei genitori, invece di difendermi, dissero: «ha fatto bene a picchiarti».

Il giorno dopo, arrivarono i genitori di G., da Fasano, ed egli se ne andò per sempre con loro” (29/12).

Le dichiarazioni del convenuto

39. *Il C. ha confermato che “effettivamente M.G., verso il 1995-96, si mostrava meno entusiasta e attratta da me ed io notavo la sua freddezza anche nelle nostre intimità, che dal 1991 avvenivano in modo completo, ma cautelate da me con il profilattico.*

Io posso attestare che nella famiglia B. si respirava un'aria di autorità e severità dei genitori nei confronti dei figli e notavo anche che non vi era troppa serenità tra M. G. ed i suoi. Me ne accorgevo dal modo di parlare e dai comportamenti pratici, che erano formali e di soggezione. Tra l'altro, notavo che M. G. dava del “voi” al padre, perché avvertiva tutto il peso della sua forza, nei confronti dei familiari.

Io ho saputo solo dopo la separazione, da Don P., che M. G. aveva detto chiaramente ai suoi genitori di non voler continuare nella relazione con me e questi, invece, si erano imposti e le avevano fatto costrizione, perché ritenevano che io ero un buon partito per la loro famiglia e pensavano anche di fare il bene della figlia. Don P. mi disse che già durante il viaggio di nozze, seppi dal S. che le cose tra di noi non andavano bene, perché M. G. mi aveva sposata, solo perché costretta dai genitori.

Noi eravamo andati in viaggio di nozze in Sardegna e qui lei telefonava al S., il quale subito si portò da don P. con degli appunti che egli stesso aveva scritto. Alcune lettere dovrebbe conservarle don P. Al contrario, notavo nei suoi genitori un forte entusiasmo verso di me e il matrimonio che andavamo a celebrare. Furono gli stessi genitori di lei che ci fecero avere il nulla osta, per il solo matrimonio canonico.

È vero che M. G. mostrava meno entusiasmo, ma io allora non ci facevo molto caso, perché eravamo presi dai preparativi ed io ero preoccupato di un eventuale mio trasferimento. Confermo che la sera della vigilia del nostro matrimonio, M. G. non volle uscire di casa e preferì non partecipare alla cena” (35-36/6).

40. *Il convenuto ha confermato pure che l'attrice volle lasciarlo, “agli inizi del 1997, e non ci vedemmo per oltre un mese. Fui io stesso che cercai di riconquistarla, andando presso la palestra che lei frequentava, ma M. G. mi scacciava e mi faceva capire di non aver intenzione di tornare con me. Io andai a Fasano ed ebbi alcune telefonate dei B., i quali mi dissero che M. G. voleva parlare con me.*

Io, che ero innamorato di lei, ne ebbi piacere, ma non mi avvidi chiaramente che era costretta dai suoi genitori a tornare con me. È vero, però, che M. G. ha continuato a non mostrarsi entusiasta nei miei confronti e assumeva atteggiamenti formali e stereotipati.

È vero che qualche volta dissi che sarei arrivato a spararmi, quando andavo a trovarla in palestra, ma solo per farle capire che io ero disposto a fare tutto per lei. Non volevo intimorirla, ma volevo dimostrarle il mio amore. Per il resto, di quello che succedeva tra le mura domestiche, non ne ebbi sentore prima delle nozze” (37/6).

41. G. ha ricordato che il giorno delle nozze M.G. “era molto tesa, anche se io non riuscivo a capire i chiari motivi che la rendevano tale. Siamo andati in viaggio di nozze in Sardegna. Abbiamo consumato il matrimonio. Io non aprii il rapporto intimo alla vita e M. G. si mostrò subito d'accordo con me, dal momento che non mostrava neppure il desiderio di unirsi a me ed ero piuttosto io che esigevo i rapporti coniugali, come un mio diritto di sposo.

Questo avvenne solo durante il viaggio di nozze, perché lei si chiuse completamente a me ed io non volli più insistere, soprattutto dopo che andammo a parlare con don P. e mi resi conto che M. G. non mi voleva come suo marito e suo sposo. Mi sentii anche umiliato nella mia virilità e mi rivestii di orgoglio, chiudendomi nei suoi confronti.

Noi siamo andati ad abitare a Marcianise, in una casa dei genitori di M. G., ma nello stesso cortile e qui siamo rimasti, purtroppo, solo 5 mesi insieme, perché ci siamo distanziati progressivamente l'uno dall'altra ed io notavo che lei non voleva stare con me, non solo intimamente, ma rifugiava dalla mia stessa presenza in casa” (38/7 – 8 ss.).

La prova testimoniale

42. I testi confermano la versione della vicenda data dalle parti, secondo il grado di conoscenza e di vicinanza ai due giovani.

La testimonianza del parroco, don P. C., garantisce circa la credibilità dell'attrice e dei suoi testi, in quanto “persone oneste, religiose e credibili. Per quanto io ne sappia, lo stesso posso affermare anche per il C.” (55/19).

Il teste, in sintesi, ha notato che il convenuto “era molto innamorato della ragazza e l'ha influenzata nella decisione del matrimonio. Lui mi ha detto che si era accorto della freddezza della ragazza, ma non ha voluto approfondire, in quanto ci teneva a sposarla.

La sera del 6 dicembre del 1998 M. G. scappò di casa, perché aveva avuto una discussione molto violenta con il marito e lei trovava in me l'unico sostegno, dal momento che i suoi genitori e parenti, la costringevano a sopportare il vincolo. M. G. mi disse che lei, sin da prima del matrimonio, era stata costretta dai suoi genitori a sposare il carabiniere, perché era una buona sistemazione per lei” (54-55/13 e ss.).

43. La mamma dell'attrice, sig.ra T. M., ha deposto che la figlia le diceva chiaramente di non voler sposare il C., ma “eravamo noi genitori che spingevamo per il matrimonio, in quanto io notavo che mia figlia si era sempre più raffreddata e svogliata nei confronti di C., ma io e mio marito insistevamo, perché la gente iniziava a parlare e si chiedeva quando finisse qual lungo fidanzamento. M. G. si convinse ad andare al matrimonio, per far contenti me e mio marito.

Io minacciai mia figlia, che vedevo contraria a sposare il convenuto, e le dissi: «se non sposi il carabiniere, in casa mia non entrerà più nessun altro giovane». Inoltre, io tenevo M. G. segregata in casa e, se qualche volta doveva uscire, la facevo pedinare da qualche parente o anche mio marito la seguiva. Quando vedeva che M. G. andava dall'amica T. S. se ne tornava e quindi noi, prima del matrimonio, non abbiamo saputo della relazione che lei coltivava con il fratello di T., e cioè G. S., perché altrimenti l'avrei malmenata e l'avrei “uccisa” con le mie stesse mani.

Mio marito le diceva anche parole poco onorevoli e la minacciava, dicendole che l'avrebbe buttata in strada, se non avesse sposato il carabiniere. Purtroppo, mio marito

non può venire a deporre, perché è ammalato di cirrosi epatica, in uno stadio grave, e non può neppure avere gravi emozioni.

M. G. era abituata a non ribellarsi a quanto dicevamo noi genitori e quindi in casa si era chiusa in un misterioso mutismo. Ricordo ancora che, l'anno prima del matrimonio, M. G. ci disse che aveva proprio lasciato C., ma quando noi abbiamo saputo ciò l'abbiamo costretta a non uscire più di casa, perché saremmo stati disonorati davanti al paese. In seguito, mia figlia mi disse pure che il fidanzato, aveva minacciato di spararsi, se lei lo avesse lasciato.

La sera prima delle nozze, M. G. non volle venire in pizzeria, dove andammo insieme ai genitori di G. e il convenuto quella sera stava da solo con noi, perché M. G. assolutamente non volle partecipare al festeggiamento. Io sapevo molto bene che lei non voleva sposarlo, ma ormai doveva farlo” (79-80/8-11).

44. Così hanno deposto i sigg.ri P. e O. B., fratelli maggiori dell'attrice (cf. 83/4; 83/6; 84/7; 85/10-12; 91-92/75 e ss.), come pure la sorella maggiore, sig.ra B. M. (cf. 96/4; 97/7-8; 98/10).

I 6 testi interrogati a Fasano di Brindisi, quasi tutti parenti del convenuto, hanno saputo solo dopo la separazione definitiva delle parti che M.G. aveva ricevuto pressioni dai suoi genitori, in ordine al matrimonio con G. (cf. 101/8; 107/10; 109/10), ma tutti insistono nel dire che questo ha lasciato la moglie, per l'infedeltà e il tradimento di lei (cf. 102/16; 103/14; 105/16; 107/15-16; 110/16; 111/15).

Alcuni hanno anche ricordato che l'attrice non volle partecipare alla cena della vigilia delle nozze (cf. 101/8; 103/9) e tutti hanno detto di aver notato che lei era più chiusa e fredda verso G., che mostrava invece entusiasmo e voglia di arrivare alle nozze (cf. 11/6-7; 109/6-7; 107/7.9; 103/7;101/7).

45. Altri elementi e circostanze, che configurano la prova del capo “vis vel metus mixtus”, sono stati richiamati già in precedenza e sono stati analiticamente descritti nei vari brani delle deposizioni, riportati in precedenza.

Ne sono venute fuori le chiare fisionomie del duplice “metum inferens” (il di lei padre, purtroppo, non ha potuto essere ascoltato, per motivi di salute) e del “metum patiens”; l'avversione attorea è lampante ed è riferita direttamente alla persona del convenuto (pure questo, “metum inferens”) e indirettamente al matrimonio, imposto e costretto.

Infine, la relazione dell'attrice con il S. aggrava e complica ancora di più la situazione, ma porta ugualmente “acqua al mulino” della “vis vel metus”, perché offre il chiaro indice di indisponibilità di M. G. per le nozze.

46. Le spese processuali sono a carico dell'attrice in causa (can. 1611, 4° CIC), secondo le Norme della CEI, circa il regime amministrativo dei Tribunali Regionali ed il particolare Regolamento di questo TER Campano.

Conclusione

Tutto attentamente vagliato e considerato, in diritto e in fatto, NOI sottoscritti Giudici, invocato il nome del Signore Gesù e della sua SS.ma Madre ed avendo solo Dio davanti ai nostri occhi,

DICHIARIAMO
PRONUNZIAMO
E
DEFINITIVAMENTE SENTENZIAMO

che al dubbio concordato, “in limine litis”:

“Se consti della nullità del matrimonio, nel caso,

1) per vizio di consenso, avendo la parte attrice subito costrizione;

2) per difetto di consenso, avendo la parte attrice escluso il bene della fedeltà”;

si deve rispondere, come in effetti rispondiamo:

AFFIRMATIVE ad Primum

NEGATIVE ad Alterum

seu constare de matrimonii nullitate, in casu, ob vim vel metum mulieri actrici incussum (can. 1103 CIC);

non constare autem ob exclusionem fidei boni ex parte eiusdem mulieris actricis (can 1055 § 1; can. 1056; can. 1101 § 2 CIC). (*Omissis*).

Note in tema di *vis vel metus* nelle cause di nullità matrimoniale

CLAUDIA CIOTOLA

La sentenza del Tribunale Ecclesiastico Regionale Campano *coram Leone*, che qui brevemente si commenta, ritorna sul classico tema della coercizione nelle scelte matrimoniali¹ e opera un approfondimento delle diverse tipologie che può assumere la figura del *metus* nella prassi giudiziale, fornendo anche utili elementi in relazione alla modalità della prova della costrizione.

Il caso concreto, da cui ha origine la sentenza, è quello di una ragazza, «*cresciuta in un contesto familiare molto tradizionale e oppressivo*»², che viene costretta alle nozze dalle pressioni dei suoi genitori e dalle minacce di suicidio del convenuto.

La fattispecie *de qua*, ove il *metus* si presenta come una figura particolarmente complessa, risultante da diversi tipi di coazione, ascrivibili a soggetti differenti, costituisce una dimostrazione del fatto che la realtà concreta, che entra nel vivo dell'esperienza giudiziaria, è sempre molto più articolata delle previsioni del legislatore. Accade sovente, infatti, che una stessa vicenda, quasi fosse una sorta di caleidoscopio, possa essere riguardata sotto molteplici aspetti e giustificare richieste di nullità matrimoniali per capi diversi e autonomi, che finiscono col sommarsi, oppure col sovrapporsi e confondersi.

Gli operatori giuridici sono chiamati, allora, dinanzi alla complessità delle vicende che possono essere portate alla loro attenzione, a fornire un'interpretazione delle disposizioni legislative, che risulti adeguata a garantire quella giustizia che il singolo caso reclama.

Del resto, proprio in tema di *vis vel metus*, le acquisizioni giurisprudenziali sono state di fondamentale importanza, consentendo, ad esempio, che si attribuisse specifico rilievo al timore reverenziale, e hanno condizionato profondamente la stessa elaborazione del can. 1103 c.i.c. La formulazione del canone, che si discosta in modo sostanziale dalla corrispondente disposizione contenuta nel codice pio-benedettino, attraverso delle “piccole” ma incisive variazioni, come l'eliminazione del termine *iniuste* o l'introduzione della formula *haud consulto incussum*, appare visibile espressione della crescente sensibilità verso la necessità di garantire la libertà matrimoniale.

L'esperienza dimostra che tale libertà viene più facilmente compromessa all'interno dei contesti familiari, da genitori che, interpretando in modo erroneo il loro compito educativo, finiscono per costringere i propri figli a compiere scelte, che esigono invece di rimanere personalissime.

Muovendo da un caso in cui la decisione matrimoniale risulta essere viziata, in

¹ Si segnala sull'argomento la recente pubblicazione del volume *La “vis vel metus” nel consenso matrimoniale canonico (can. 1103)* (Studi Giuridici 71), a cura DELL'ARCISODALIZIO DELLA CURIA ROMANA, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2006, pp. 291.

² Sentenza in commento, n. 2.

primo luogo, dal comportamento dei genitori della parte attrice, il *ponente*, opportunamente, riprende e traspone sul terreno più propriamente giuridico, l'insegnamento conciliare, secondo cui i genitori pur dovendo essere guida sapiente per i loro figli «dovranno evitare di esercitare forme di coazione diretta o indiretta per spingerli al matrimonio o alla scelta di una determinata persona come coniuge» (G.S. n. 52)³.

La fattispecie esaminata costituisce un terreno propizio per studiare il diverso rilievo e la diversa configurazione che possono assumere le pressioni esercitate dai genitori nelle scelte matrimoniali.

Nel caso *de quo*, i genitori dell'attrice, persone severe, autoritarie e "all'antica", avevano decisamente approvato la scelta della figlia di fidanzarsi con un carabiniere, così che, fin dall'inizio del rapporto con il convenuto, l'attrice aveva sentito il peso delle aspettative matrimoniali coltivate dai genitori. Quasi subito, ella si era resa conto di non provare amore per il fidanzato, ma i condizionamenti, che la sua famiglia le creava, la portarono a mandare avanti contro voglia il rapporto con il convenuto. La relazione prematrimoniale fu dunque trascinata per diversi anni dall'attrice, che, solo un anno e mezzo prima del matrimonio, trovò la forza di lasciare il fidanzato. Ella si espone, allora, a dei veri e propri tormenti da parte dei genitori, i quali si mostravano più preoccupati delle "chiacchiere" della gente del paese che del bene della figlia, alla quale si opposero senza mezzi termini, prima facendole pesare la lunghezza del fidanzamento con il convenuto, il disonore che sarebbe derivato alla famiglia se non si fosse sposata, per poi giungere a misure più drastiche, consistenti in esplicite minacce, di rifiuto, anche in futuro, di accettare altri ragazzi come fidanzati della figlia e di espulsione dalla casa paterna.

Le minacce dei genitori, cui la ragazza era legata da un vincolo di amore e dipendenza, erano rafforzate dal concreto comportamento degli stessi, i quali, in attesa che l'attrice capitolasse per la decisione matrimoniale, le tolsero la parola, isolandola completamente.

Il caso esaminato induce l'estensore della sentenza ad operare una scansione tra le diverse figure di timore, che viene classificato come "comune", "reverenziale" o "misto": «Il primo consiste in una perturbazione dell'animo, determinata dall'imminenza vera o supposta di un male. È causato da vessazioni, litigi, rimproveri, percosse, espulsione di casa, minaccia di mali fisici, di diseredazione, di morte, ecc.... Il secondo consiste nell'apprensione di avere contro di sé, gravemente e a lungo, offesi e indignati, coloro che esercitano una potestà o verso i quali si è tenuti a prestare riverenza e onore: genitori, superiori civili o ecclesiastici. È causato dalle continue preghiere, pressanti e importune, come pure da pressioni morali ed eccessive. A determinare il timore comune o riverenziale è sufficiente che il soggetto che subisce il timore percepisca il male che gli sovrasta come probabile o ne abbia solo il sospetto, anche se in realtà non esista, purché sia fondato su dati oggettivi ed estrinseci.

20. Il timore misto consiste nel fatto che da una sola azione, semplice o complessa, si teme un doppio male: il male minacciato esplicitamente e la violazione della riverenza, contenuta nella minaccia di quel male. In sostanza, quando al timore riverenziale si aggiunge anche quello comune, si ha il timore misto: in questo caso è fuori dubbio che la gravità del timore viene accresciuta»⁴.

³ Si veda la sentenza in commento al n. 21.

⁴ Sentenza in commento, nn. 19-20.

Se la figura del timore reverenziale si è radicata da tempo nell'esperienza giurisprudenziale e nelle elaborazioni dottrinali⁵, non vi è un consenso unanime circa l'esistenza di un *tertium genus* di timore, consistente nel timore misto.

Una parte della dottrina, soprattutto in passato, aveva criticato la possibilità di delineare una figura di "timore misto", e anche la giurisprudenza, soprattutto quella precedente al codice del 1983, aveva, in diverse occasioni, ritenuto che le minacce e le angherie, anche se provenienti da un genitore, quando assurgevano ad un certo livello, comportassero una vera e propria fattispecie di timore comune "grave"⁶.

Il Graziani manifestando la sua opposizione alla figura di timore misto rilevava che essa «parteciperebbe tanto del *metus communis*, quanto del *metus reverentialis* e, posta l'insufficienza di entrambi, singolarmente assunti, a costituire vizio della volontà, lo costituirebbe *ex composito*, per il simultaneo concorso delle due, in se stesse insufficienti ragioni di temere»⁷.

Anche altri autori avevano criticato il ricorso alla figura del timore misto, ritenendo, in modo però meno drastico, che, quando il male minacciato si presentasse come un elemento del timore comune (espulsione dalla casa, diseredazione, percosse, ecc...), tra due persone legate da un vincolo proprio del timore reverenziale, si doveva parlare di "timore comune aggravato"⁸.

Tale tesi viene sostenuta, anche più di recente, da una parte della dottrina: «Se oltre la *diuturna indignatio* ci fossero anche delle minacce in grado di provocare un grave danno indipendentemente dall'esistenza del rapporto di subordinazione (violenza fisica, minaccia di diseredazione o espulsione dal focolare, ecc...) ci troveremmo di fronte a una fattispecie di timore comune qualificato in forza del rapporto di subordinazione»⁹.

In tal modo, però, la fattispecie del timore reverenziale sarebbe degradata a circostanza aggravante del timore comune, perdendo così la sua specifica identità.

Tale soluzione, in realtà, sembrerebbe sminuire la portata di situazioni in cui le fattispecie di timore comune e reverenziale acquistano entrambe consistenza e si sommano, più che confondersi, dando vita a quella figura complessa che è appunto il timore misto.

Del resto, la giurisprudenza, proprio partendo dall'analisi dei casi concreti, ha fatto spesso riferimento a tale figura¹⁰. In una sentenza rotale *coram* Corso, del 30 maggio

⁵ Per un'approfondita analisi dell'argomento, si rinvia a MIGUEL ANGEL ORTIZ, *Il timore reverenziale*, in *La "vis vel metus"*, cit., pp. 129-164.

⁶ Si vedano le sentenze rotali *coram* Fiore del 24 febbraio 1970 e del 30 aprile 1970, in *S.R.R.Dec.*, vol. LXII, pp. 215-218 e pp. 407-411.

⁷ ERMANNO GRAZIANI, *Note sulla qualifica del metus reverentialis*, in *Studi in onore di Vincenzo del Giudice*, Milano, Giuffrè, 1953, p. 452.

⁸ Si veda CARLO GULLO, *Il metus ingiustamente incusso nel matrimonio in Diritto Canonico*, Napoli, D'Auria, 1970, p. 97 ss.

⁹ MIGUEL ANGEL ORTIZ, *Il timore reverenziale*, cit., p. 149.

¹⁰ In alcune pronunce il timore misto è stato visto come una specie del timore comune. In particolare, proprio una sentenza del Tribunale Ecclesiastico Regionale Campano, *coram* Tramma, del 12 luglio 1979, in *Il diritto ecclesiastico*, 1980, pp. 57-60, poneva in rilievo che, quando alle insistenze importune e assillanti, formulate in tono indignato, si aggiungono minacce di seri danni, come l'espulsione di casa e simili, si ricade nell'ipotesi del timore misto, che si presenta come una specie del timore comune.

1990, ad esempio, si legge: «Ideo “metus reverentialis” a “metu communi” distinguitur ob triplicem rationem: ratione subiecti, “quia adest peculiaris relatio, subiectionis scilicet vel affectiva, inter patientem et metum incutientem; ratione obiecti, quia malum quod timetur est cessatio relations affectivae; ratione mediorum, quia media adhibita per se haud sunt violentiae, sed preces importunae, insistentes ecc... Si extra has hypotheses sumus, ex. gr. metus segregationis, occisionis, eiectionis a domu, etc., potius sermo fieri deberet de metu communi, vel mixto, quam de metu reverentiali”»¹¹.

Appare quindi condivisibile la ricostruzione della vicenda operata dai giudici campani attraverso il ricorso alla figura del timore misto, che, peraltro, nel caso *de quo*, si aggiunge alle minacce di suicidio del convenuto, che complicano ulteriormente la vicenda e impediscono all'attrice di portare a compimento i suoi strenui, quanto vani, tentativi di ribellione nei confronti dei genitori.

In effetti, le minacce di suicidio della controparte, anche da sole, potrebbero costituire un motivo di nullità del matrimonio per *vis vel metus*, in quanto, dopo un lungo percorso giurisprudenziale, si è giunti a riconoscere, pure in tali ipotesi, gli elementi della gravità e dell'estrinsecità¹² del male minacciato.

In particolare, in una nota sentenza rotale *coram* Funghini del 16 gennaio 1991 si evidenziava: «Minas suicidii notam habere metus gravis vimque matrimonium irritandi difficulter negari potest si quae sequuntur prae oculis habeantur, utpote ordinarie contingentia: a) Suicidium et, respective, minae serio et semel ac iterum prolatae, ultimum medium sunt quo utitur amans ad alterius reluctantem voluntatem flectendam. Procul dubio tempus in omne minas suicidii praecesserunt preces instantes, inmo instantissime, obsessivae pressiones, minitationes cuiuscumque generis, ceteraque media, aliquando amicorum vel familiarum interventu haud exclusio, quae a minitante apta habita sunt ad finem sibi propositum consequendum, i.e. celebrationem matrimonii... b) Mortem sibi ulciscens uno eodemque actu malum non solum sibi infert sed et alteri positive provocare intendit et inferre sibi proponit saltem per scandalum et rumorem»¹³.

La gravità del *metus*, in questi casi, deve essere valutata, quindi, anche in riferimento al modo in cui sono pronunciate le minacce di suicidio, considerate l'ultimo rimedio che l'amante utilizza per piegare la volontà dell'altro.

Probabilmente, nella fattispecie in esame, le minacce di suicidio del convenuto, se non collocate in un contesto già difficile, non sarebbero state idonee a provocare nell'attrice un turbamento dell'animo tale da viziare la volontà matrimoniale.

Lo stato d'animo della ragazza, però, già profondamente turbato dal comportamento dei genitori, ha inciso nella valutazione delle frasi del fidanzato, il quale

¹¹ R.R.Dec., vol. LXXXII, pp. 395-406.

¹² Giuseppe Dossetti, già nel 1943, scriveva: «Ancor meno giustificata ci sembra l'esclusione (della nota ab extrinseco), che qualche autore e qualche sentenza sostiene in via generale ed assoluta per la minaccia di suicidio. Quando si tratta veramente di minaccia (e non di semplici induzioni o presunzioni del metus patiens), il timore che ne sorge è indubbiamente da altri volutamente provocato: la singolarità del male prospettato e il fatto che esso per sé, cioè indipendentemente da eventuali conseguenze mediate, quali danni al patrimonio o alla fama o alla carriera, colpisca il minacciato solo indirettamente o in proporzione dei vincoli affettivi più o meno intensi che lo legano al minacciante (il genitore, il fidanzato abbandonato, la donna sedotta) potrà influire sulla gravità del timore nelle diverse fattispecie concrete, ma non potrà togliere che esso resti sicuramente ed in ogni caso ab extrinseco»: GIUSEPPE DOSSETTI, *La violenza nel matrimonio in diritto canonico*, Milano, Vita e Pensiero, 1943, p. 161.

¹³ *Coram* Funghini del 16 gennaio 1991, in *Il diritto ecclesiastico*, 1994, II, p. 47.

ha ammesso in giudizio che aveva detto che sarebbe arrivato a spararsi, «*ma solo per farle capire che ero disposto a fare tutto per lei*»¹⁴. Forse, guardando alle minacce del convenuto in modo oggettivo e facendo riferimento alla sua personalità e al suo effettivo stato d'animo, si potrebbe dubitare che esse fossero “serie”, ma, indubbiamente, nella prospettiva dell'attrice, distorta dai sensi di colpa e dalla difficile situazione di “scomunica” familiare, le parole del convenuto si sono ingigantite e la circostanza che questi, per il lavoro svolto, fosse in possesso di una pistola, è stata vista come sicuro indizio della concreta possibilità che il fidanzato potesse mettere in atto quanto minacciato.

D'altra parte, secondo un consolidato orientamento giurisprudenziale e dottrinale, la valutazione della gravità del timore deve tener conto dell'indole del *metum patiens* e delle condizioni in cui questi si trova a vivere. Particolarmente calzante, da questo punto di vista, il richiamo contenuto nella decisione in commento, alla sentenza rotale *coram* Bruno del 9 giugno 1978, ove si dice che «*gravitas metus... non solum obiective sed etiam subiective dimetienda est, ratione habitae sexus, aetatis, culturae, independentiae oeconomicae, indolis patientis ac incutientis metus, necnon peculiarium adiunctorum peculiare pondus in probanda coactione nubentium; ex eorum enim cribratione indicia eruuntur quae adiuvere possunt in veritate dignoscenda*»¹⁵.

Ed effettivamente, sulla base delle risultanze istruttorie, la sentenza in commento, anche considerato lo stato d'animo della ragazza¹⁶, riconosce, e in ciò appare pienamente condivisibile, che sull'attrice gravavano le pressioni e le minacce dei genitori ma anche quelle del convenuto «*il quale la impauriva, facendole credere che si sarebbe sparato e che avrebbe compiuto qualche altro gesto “folle”, se M.G. l'avesse lasciato e si fosse rifiutato di sposarlo*»¹⁷.

Quanto poi alla prova del *metus*, la sentenza annotata recepisce l'orientamento giurisprudenziale, secondo cui essa si trae da argomenti diretti e indiretti: «*Sed recepta iurisprudencia metus incussionem, simplicis et reverentialis, duobus evincit argumentis, scilicet indirecto ex aversione metum patientis vergente in compartem vel saltem in matrimonium cum illa celebrandum, et directo seu ex coactione a metum incutiente adhibita ad compellendum metum patientem ad matrimonium*»¹⁸.

Particolarmente interessante, nel caso di specie, è la prova dell'avversione alle nozze, che viene sovente indicata come circostanza indefettibile per il riconoscimento di un *metus* invalidante.

Peraltro, la giurisprudenza ha più volte chiarito che l'avversione non deve essere confusa con l'odio e che possa essere compatibile con sentimenti di stima e di affetto per la controparte.

¹⁴ Si veda la sentenza in commento al n. 40.

¹⁵ Sentenza in commento n. 22.

¹⁶ Sull'importanza della situazione psicologica in cui versa il *metum patiens*, per la valutazione del timore, si veda PAOLO BIANCHI, *Il metus reverentialis nell'interpretazione della giurisprudenza rotale successiva al 1983*, in *La “vis vel metus”*, cit., p. 208: «*si sottolinea in giurisprudenza come la valutazione nel fatto debba comportare una specifica attenzione alle dinamiche psicologiche sussistenti tra i protagonisti della vicenda; un'indagine tutt'altro che facile, dal momento che mira a scrutare e comprendere realtà molto intime e misteriose*».

¹⁷ Sentenza in commento n. 29.

¹⁸ *Coram* Stankiewicz, 23 maggio 2000, n. 15, in *Ius Ecclesiae*, 2003, I, con nota di MIGUEL ANGEL ORTIZ, *Il timore che invalida il matrimonio e la sua prova*, pp. 82-127.

Soprattutto nei casi, come quello di specie, in cui vi è un timore causato dalle minacce di suicidio della parte convenuta, la distinzione tra i sentimenti di affetto, amicizia e stima e quelli di amore diventa determinante: «*la mancanza di una affectio maritalis nel metus patiens, non esclude nello stesso l'esistenza di un sentimento diverso, ugualmente profondo ed importante, per il quale la persona minacciata considera il male temuto come malum nostrum*»¹⁹.

Ciò che rileva, ai fini dell'indagine processuale sull'esistenza di un consenso viziato per *metus*, è che il *metum patiens* non voglia l'altra parte come coniuge²⁰.

Nel caso di specie, l'avversione risulta dimostrata da molteplici circostanze, ma tra di esse acquista un particolare rilievo l'infedeltà dell'attrice, la quale, prima delle nozze, aveva intrapreso una relazione sentimentale con un ragazzo più giovane, che poi aveva lasciato "per andare incontro al suo destino" infausto con il convenuto.

La storia sentimentale, vissuta segretamente dall'attrice prima delle nozze, non è stata sufficiente, nel caso portato all'attenzione dei giudici campani, a suffragare il capo della simulazione per esclusione della fedeltà, ma è stata giustamente considerata come un elemento particolarmente rilevante per la prova dell'avversione della ragazza alle nozze con il convenuto. Nella sentenza annotata si legge in proposito: «*la relazione dell'attrice con il S. aggrava e complica ancora di più la situazione, ma porta ugualmente "acqua al mulino" della "vis vel metus", perché offre il chiaro indice di indisponibilità di M.G. per le nozze*»²¹.

D'altra parte, il caso in esame appare ricco di circostanze che avallano la versione attorea²²: freddezza e totale assenza affettiva dell'attrice, alla vigilia delle nozze; contemporanea relazione con un altro ragazzo; difficoltà e insoddisfazione della stessa attrice già durante il viaggio di nozze; litigiosità e breve durata, di soli quattro mesi, della convivenza coniugale; repulsione anche fisica dell'attrice nei confronti del marito; tentativo di suicidio della ragazza; drammatica fuga della stessa dalla casa coniugale e rifugio presso il parroco²³.

L'eloquenza degli indizi si armonizza perfettamente con le affermazioni della parte attrice circa la coazione subita per la celebrazione del matrimonio e la sentenza, fondata su un'analisi diffusa ed esauriente, lineare e coerente nelle sue argomentazioni, appare pienamente condivisibile nella conclusione cui perviene.

¹⁹ TIZIANA DI IORIO, *Contributo alla dottrina del metus: il metus ex miniis suicidi*, in *Il diritto ecclesiastico*, 1994, II, p. 75.

²⁰ «*Non tamen absolute requiritur quod contrahens odio vel simulate vel repugnantia in compartem exerscescat; satis sit probare hanc uti conjugem nequaquam desiderari, quin imo uti talem expresse ac reduplicative respui, vel ex eo, verbigratia, quod alieno amore ardentissime flagret, vel quia a matrimonio celebrando quovis pacto abhorret, immaturum vel ineptum se exsistimans*»: coram Mattioli, 30 gennaio 1956, in *S.R.R.Dec.*, vol. XLVIII, p. 89.

²¹ Sentenza in commento, n. 45.

²² Sul valore delle presunzioni si rinvia a MIGUEL ANGEL ORTIZ, *Circa l'uso delle presunzioni nelle cause di nullità del matrimonio*, in *Ius Ecclesiae*, 1996, 8, pp. 839-850; si veda anche PIERO ANTONIO BONNET, *Le presunzioni legali del consenso matrimoniale canonico in un Occidente cristianizzato*, Milano, Giuffrè, 2006.

²³ Si veda la sentenza in commento al n. 27.

Tribunale Ecclesiastico Regionale Campano – Neapolitana
– *Nullitatis Matrimonii*, 12 Novembre 2006 –
c. Silvestri, *ponente*

Matrimonio – Consenso – Errore sulle proprietà del matrimonio – Errore sostanziale ed errore accidentale – Essenza e proprietà essenziali del matrimonio – Differenza con il capo di nullità dell'ignoranza - Conoscenza minima e intentio generalis – Differenza con il capo della simulazione – Differenza con il capo dell'errore sull'essenza del matrimonio – Differenza con il capo dell'errore sulle qualità ricercate in modo diretto e principale

Matrimonio – Consenso – Storia della codificazione del capo dell'errore sulle proprietà essenziali del matrimonio – Errore che determina la volontà – Error fidei – Error infidelis – Error simplex – Errore semplice concomitante – Errore antecedente o causam dans – Errore pervicace

Matrimonio dei cattolici – Dignità sacramentale – Cattolici non credenti – Intentio generalis faciendi id quod facit Ecclesia - Fede imperfetta e rettitudine di intenzione dei nubendi – Differenza – Necessità della retta intenzione, non della fede – Corsi di preparazione al matrimonio - Celebrazione liturgica – Personalismo cristiano – Prova dell'errore sulle proprietà del matrimonio

Mentre si può presumere che chi desidera contrarre matrimonio “prout a Deo institutum est” non pretende escludere una proprietà essenziale, non si può ugualmente presumere che chi si sposa con errore vuole fare quel che vuol fare la Chiesa e non un matrimonio secondo le proprie convinzioni; infatti se nel discorso pastorale diciamo che manca molta formazione cristiana nel popolo fedele, e che la gente ha idee molto confuse, non possiamo poi passare al terreno canonico e continuare a supporre che chi vuole sposarsi vuol fare ciò che vuol fare la Chiesa: bisognerà vedere in ogni caso concreto quello che i coniugi hanno voluto fare al momento del consenso.

Sempre che vi sia retta intenzione matrimoniale nel contraente battezzato al momento di prestare il suo consenso, nella sua eventuale mancanza di fede non c'è errore determinante sulla sacramentalità, perché questa dignità non è né una realtà coniugale

sottostante e indipendente rispetto al patto coniugale naturale, né è altro oggetto proprio del consenso distinto dal matrimonio stesso, né come dimensione di grazia può essere generata dalle parti e, all'inverso, respinta da parte dei contraenti nel momento che vogliono sposarsi validamente.

Quando due battezzati prestano un vero consenso matrimoniale, ossia fondano un consorzio di tutta la vita ordinato al bene coniugale e alla procreazione ed educazione dei figli, per questo stesso fondano lo stesso ed unico matrimonio che, per sua natura, è inserito "fin dal principio" nel piano del Creatore e, per mezzo del battesimo, è stato elevato all'ordine della grazia e contiene la specifica conformazione in Cristo-Sposo. Quindi perché ci sia un valido matrimonio sacramento, i battezzati al momento di sposarsi non devono far altro che volere, con retta intenzione, lo stesso ed unico matrimonio naturale istituito da Dio nella Creazione.

Tra battezzati, l'oggetto dell'errore determinante o della esclusione della dignità sacramentale che invalida il matrimonio, non può dirigersi in forma autonoma o indipendente su questa stessa dignità sacramentale se allo stesso tempo tale errore o tale esclusione mantiene intatta e completa la retta intenzione di contrarre il matrimonio così come fu istituito dal Creatore.

Bisogna provare che la volontà in concreto, nel suo assenso, sia stata o meno influenzata o determinata dall'errore, accettando le nozze come le sono state presentate dall'intelletto. L'errore "determina la volontà" se questa si congiunge e si uniforma ad esso, per cui, almeno uno degli sposi "vuole il matrimonio come lo pensa", e non altrimenti. L'errore non rimane solo oggetto dell'intelletto ma passa ad essere anche oggetto della volontà specifica e prevalente di colui che la nutre nella celebrazione delle nozze. Dato però che l'oggetto è quello, qualificato dall'errore, non quello reale, il consenso delle parti non è matrimoniale. Di conseguenza, mancando il consenso matrimoniale, può venire a mancare lo stesso matrimonio.

(Omissis)

Fattispecie

1. Oggi, per disgrazia, la mentalità divorzista, favorita dalla legislazione civile, è molto diffusa anche tra i cattolici che si allontanano da ciò che la Chiesa insegna sul matrimonio anche se poi, di fatto, continuano a celebrare il loro matrimonio canonicamente. Sposarsi, per molti cristiani di oggi, non necessariamente implica adeguarsi a quel che la Chiesa insegna sul matrimonio, ma è compatibile con il portare al matrimonio le proprie idee personali. Pertanto nelle cause di nullità che implicano una divergenza tra la volontà reale del soggetto e la manifestazione esterna del consenso, come il caso dell'errore, bisogna indagare se il fatto di optare per il matrimonio canonico, sposare in Chiesa, significa volere (o per lo meno accettare) il matrimonio canonico come modello del proprio matrimonio, e non solo un mezzo o un passo, che bisogna fare, per considerarsi sposati dinanzi alla società, nella quale ancora la tradizione religiosa modella le condotte sociali esterne. Per non poche persone, oggi, volere il matrimonio significa costruire, modellare il proprio matrimonio secondo le proprie idee; andare in Chiesa è un passaggio (più o meno importante) nella realizzazione di un progetto in buona parte autonomo, in cui il desiderio naturale di un matrimonio felice si scontra con la cultura dominante. Fino ad oggi sono scarse le cause in cui si chiede la nullità per errore sulle proprietà perché è difficile che si dia l'errore di pura ignoranza, dal quale si parte in tutta la teorizzazione di questo capo di nullità: si ignora che il matrimonio è indissolubile e come conseguenza si pensa o si

crede che sia dissolubile. Di fatto, nella maggioranza dei casi, non si dà propriamente errore perché ancora si sa che la Chiesa considera il matrimonio uno e indissolubile e si accetta contrarre nella Chiesa anche se forse si continua ad opinare, preferendo e desiderando che le cose sian come uno le pensa. Fintantoché la cosa resta lì non si può invocare né errore né simulazione (l'errore in ogni caso sarebbe stato accettare il matrimonio canonico contro o passando sopra le proprie convinzioni). Se invece si ignora assolutamente che il matrimonio è indissolubile o se la propria opinione, preferenza o desiderio contrario alle proprietà hanno fatto sì che si desse per scontato (si era convinti) che il vincolo si sarebbe contratto secondo le proprie idee, logicamente non può essere esistito un vero consenso: la volontà è stata determinata e, la cosa importante, non è quel che si pensava, opinava o desiderava in generale sul matrimonio ma quel che si pensava, opinava e desiderava in relazione al matrimonio concreto che si contraeva. E questo è quanto capitò a C.. C. conobbe G. nel 1988 e, poco dopo, si fidanzarono. Entrambi vivevano una realtà dura e degradata da un punto di vista sociale e culturale. C. era l'ultimo di sette figli e a sei anni aveva già iniziato a lavorare nel salone di barbiere dello zio, da lui considerato come un padre; di fatto terminò solo da adulto la scuola dell'obbligo. I suoi genitori non andavano d'accordo e vivevano vite parallele senza mai incontrarsi; non impartirono ai figli alcun tipo di educazione religiosa e conducevano una vita estremamente precaria e stentata: la madre faceva la cameriera ed il padre era disoccupato. Anche G. aveva alle spalle una famiglia carica di problemi e tensioni che non permisero alla ragazza continuare gli studi e la videro, ben presto, impegnarsi in precari lavori, di vario genere e al limite della legalità, onde poter aiutare i genitori a tirare avanti. C. non ebbe mai alcun tipo di educazione religiosa ed anche il momento della prima Comunione e della Cresima furono vissuti da lui senza alcuna partecipazione e solo perché era giunto il momento di "ricevere" quei sacramenti. I genitori di C. non approvarono il fidanzamento con G. e tentarono in tutti i modi di scoraggiare C. ma quest'ultimo, molto preso dall'idea di sottrarre G. ad una vita di stenti, volle dare seguito alla sua relazione affettiva e, dopo una vincita al totocalcio che gli assicurò un minimo di disponibilità economica, decise di sposare G. e lo volle fare in Chiesa perché così "si usa" ma senza nemmeno sapere cosa in realtà fosse il matrimonio in chiesa che per lui, in quegli anni, altro non era che una bella cerimonia seguita da un pranzo, poi da un viaggio di nozze e dall'inizio di una vita in comune; egli non aveva all'epoca non soltanto alcun progetto matrimoniale ma, soprattutto, non sapeva nemmeno che sposandosi in chiesa non avrebbe poi potuto "divorziare" ossia egli era convinto che anche sposandosi in chiesa, se le cose con G. non fossero andate bene, avrebbe potuto tranquillamente "divorziare" e sposare nuovamente in chiesa un'altra donna. Egli, insomma, credeva che il matrimonio non comportava l'indissolubilità e diede il suo consenso avendo la certezza che se la sua unione con G. si fosse rivelata un fallimento, avrebbe potuto tranquillamente chiedere il divorzio e ottenere anche la libertà dal vincolo religioso dal giudice civile! Al corso di preparazione al matrimonio andò soltanto G. e quella volta che vi andò C., purtroppo, non riuscì a capire quanto diceva la persona incaricata dal sacerdote di tenere la lezione sulla procreazione responsabile. Addirittura C., che aveva sempre pensato che non si poteva abortire, uscì da quella sala parrocchiale convinto che era possibile abortire ma solo nei primi tre mesi di gravidanza e che ciò non era cosa moralmente scorretta! Con queste premesse fu celebrato il matrimonio il (*omissis*) 1993. La vita coniugale si rivelò estremamente difficile: i due, infatti, erano profondamente diversi per temperamento e diverse erano le aspettative che ciascuno dei due avevano riposto nella vita matrimoniale. In data

(*omissis*) 1994 nacque A. e questo evento peggiorò ulteriormente la situazione. La convivenza coniugale si protrasse per altri due anni, e fu contraddistinta da reciproche infedeltà. Nel mese di luglio 1997 G. abbandonò definitivamente la casa coniugale. I due si separarono consensualmente e il piccolo A. fu affidato al padre. C., quindi, conobbe un'altra donna, libera di stato, e cominciò a capire qualcosa in relazione al matrimonio religioso solo quando, ancora convinto delle sue idee, propose alla sua nuova compagna il matrimonio in chiesa, visto che ormai aveva divorziato civilmente da G., e fu proprio la nuova compagna, con non poca pazienza e comprensione, a fargli capire che non era possibile sposarsi in chiesa e lo aiutò a cominciare un serio percorso di formazione cristiana che, dopo non poco tempo, lo portò a capire i propri errori e a rendersi conto della sua precedente, assoluta, ignoranza in relazione alle proprietà del matrimonio canonico. Soltanto in seguito alla paziente catechesi realizzata dalla nuova compagna e dal parroco, C. capì che doveva fare “anche” il processo di nullità matrimoniale se voleva risposarsi in chiesa e si rivolse ad un avvocato per farsi assistere nella presente causa.

Svolgimento del processo

2. (*omissis*) C., (*omissis*) depositava presso la cancelleria del nostro Tribunale un libello con il quale chiedeva fosse riconosciuta la nullità del matrimonio da lui celebrato (*omissis*) nella chiesa dedicata a (*omissis*), con G., (*omissis*). Contestualmente depositava mandato a rappresentarlo all'avv. G. MERLA che l'11 dicembre 2002 nominava quale procuratore la dott.ssa Rosalba ROCCO. Il presidente del Tribunale, con decreto del 4 novembre 2002, ammetteva il libello e costituiva il Collegio: mons. Gaetano BORRELLI, preside; mons. Pasquale SILVESTRI, giudice istruttore; mons. Aniello CASTIELLO, congiudice. La difesa del Vincolo era affidata alla dott.ssa Antonia VITELLIO e notaio era nominata la sig.ra Francesca PESCE. Con decreto del 13 gennaio 2003 si contestava la lite e il dubbio era fissato nella formula: “Se consti la nullità di questo matrimonio per avere la parte attrice escluso l'indissolubilità del Vincolo (can. 1101, § 2 C.I.C.)”. Ascoltata la parte attrice, con nota integrativa del libello del 14 novembre 2003 l'avvocato e il procuratore di parte attrice rinunciavano al capo di nullità accusato e chiedevano fosse contestata nuovamente la lite per i seguenti capi: “can. 1096 c.j.c. ex capite ignorantia naturae matrimonii ex parte actoris; et quatenus negative can. 1099 c.j.c. ex capite erroris actoris circa qualitates essentielles matrimonii, idest unitatem, indissolubilitatem et sacramentalitatem quae tulerunt consensum matrimoniale erroneum” (Sommario, pag. 57). Con lettera del 17 novembre 2003 si comunicava alla parte convenuta e al difensore del Vincolo la richiesta del patrono di parte attrice concedendo 10 giorni di tempo utile per depositare eventuali osservazioni. Il 9 dicembre 2003 il difensore del Vincolo presentava le sue osservazioni e annotava: “Letti il libello e la nota integrativa del libello e avendo assistito all'interrogatorio della parte attrice... ritengo non sussista il *fumus boni iuris* in ordine al capo (dell'ignoranza) invocato in quanto nel caso di specie vi è nell'attore quella conoscenza minima richiesta dal can. 1096 § 1 C.I.C. per distinguere il patto coniugale da ogni altra unione avente natura diversa. La conoscenza riguarda infatti la natura del matrimonio e non le sue proprietà essenziali: nel caso in esame è presente l'elemento specificativo e identificativo del matrimonio quale la procreazione della prole... Pertanto, il sottoscritto difensore del Vincolo, ritenendo che non sussista il *fumus boni iuris* in ordine al capo di nullità previsto dal can. 1096, § C.I.C., per ragioni di economia processuale esprime parere negativo circa la modifica della formula del dubbio; mentre per il capo di nullità ulteriormente invocato, nella specie il can.

1099 C.I.C., non ha osservazioni da fare” (Sommaro, pag. 69). Il 22 dicembre 2003 il preside del Collegio decretava procedere a nuova contestazione della lite stabilendo di accogliere solo il capo relativo all’errore circa l’unità, l’indissolubilità e la dignità sacramentale del matrimonio da parte dell’attore ai sensi del can. 1099 C.I.C. Con decreto del 26 gennaio 2004, quindi, si contestava nuovamente la lite fissando il dubbio nella formula: “Se consti la nullità di questo matrimonio per errore circa l’unità, l’indissolubilità e la dignità sacramentale del matrimonio da parte dell’attore (can. 1099 C.I.C.)” (Sommaro, pag. 73). Ascoltata nuovamente la parte attrice si citava la parte convenuta che prestava la sua deposizione giurata. Con decreto del 24 gennaio 2006 si sostituiva la dott.ssa Antonia VITELLIO nel ruolo e per la funzione di difensore del Vincolo e al suo posto si nominava la dott.ssa Francesca CASTELLANO. Il 24 marzo 2006, con apposito decreto, si citavano dieci testi di parte attrice e sette testi di ufficio. Prestavano la loro deposizione giurata cinque testi di parte attrice e due testi di ufficio. Con istanza del 4 maggio 2006 la parte attrice e il suo procuratore chiedevano fossero citati altri tre testi di parte attrice. Lo stesso giorno, quindi, si procedeva a citare con apposito decreto i testi che prestavano la loro deposizione il successivo 13 maggio. Con decreto del 31 maggio 2006 si pubblicavano gli atti e il 10 luglio 2006 si decretava la “conclusio in causa”. Scambiate le difese e le repliche si fissava la data della decisione per il 7 novembre 2006.

In diritto

I - Cosa si intende per “errore sulle proprietà del matrimonio”.

3. Ricordiamo brevemente, prima di addentrarci nella disamina dei principi di diritto in relazione alla fattispecie che ci occupa, alcune indicazioni generali in tema di errore dell’atto giuridico canonico: “L’errore impedisce che l’atto giuridico sia pienamente volontario per quanto riguarda gli elementi erroneamente percepiti, giacché la volontà vuole l’oggetto come questo è conosciuto dall’intelletto. Tuttavia non ogni errore invalida l’atto giuridico: il Legislatore, nel libro I De Normis generalibus del Codice, stabilisce i principi che segnano l’ambito dell’efficacia invalidante dell’errore: *Actus positus ex ignorantia aut ex errore, qui versetur circa id quod eius substantiam constituit, aut qui recidit in condicionem sine qua non, irritus est; secus valet, nisi aliud iure caveatur* (can. 126). In estrema sintesi possiamo dire che il canone prospetta tre ipotesi. La prima tratta dell’errore sostanziale (*error qui versetur circa id quod eius substantiam constituit*). In questa ipotesi, l’atto giuridico è nullo perché l’errore produce un difetto di consenso circa la sostanza stessa dell’atto oggettivamente considerata. La seconda ipotesi si riferisce all’errore che versa su un elemento non sostanziale il quale però, per la persona che pone l’atto giuridico, ha un valore sostanziale in quanto la persona in nessun modo vuole l’oggetto sostanziale se manca quell’elemento di per sé accidentale. In questa fattispecie, l’atto giuridico è nullo a causa del difetto di consenso su un elemento che, nel caso concreto, appartiene alla sostanza dell’atto per volontà del soggetto agente. È il cosiddetto *error qui recidit in condicionem sine qua non*. Con questa formula si vuole perciò affermare che l’errore ha per oggetto un elemento accidentale, il quale costituisce, per volontà di chi pone l’atto, una condizione, in quanto egli fa dipendere l’efficacia del suo atto di volontà dalla presenza di quell’elemento oggettivamente non sostanziale. La terza ipotesi fa riferimento all’errore che non rientra in nessuna delle due ipotesi precedenti e si tratta quindi di un errore che non è sostanziale (*non versatur circa id quod actus*

substantiam constituit), né versa su un elemento non sostanziale ma soggettivamente voluto dall'agente con una tale intensità da far dipendere l'efficacia dell'atto da quell'elemento (errore qui recidit in condicionem sine qua non). Di per sé, questo tipo di errore non invalida l'atto giuridico. Il consenso infatti in questo caso, anche se manca circa l'elemento sul quale versa l'errore, rimane integro circa la sostanza dell'oggetto, e quindi è sufficiente perché tale oggetto sia voluto nella sua totalità" (A. ABATE, Il consenso matrimoniale del nuovo codice di diritto canonico, in *Apollinaris*, vol. 59, 1986, pagg. 470-471). L'errore determinante la volontà circa l'unità, l'indissolubilità o la dignità sacramentale del matrimonio (can. 1099) costituisce una applicazione del secondo caso di errore ossia dell'*error recidens in condicionem sine qua non* (U. NAVARRETE, *De sensu clausulae dummodo non determinet voluntatem can. 1099*, in *Periodica de re morali et liturgica*, vol. 81, 1992, pagg. 471-479). In questo caso, l'errore circa un elemento essenziale del matrimonio – che di per sé non ha efficacia invalidante, giacché non è automatico che il contraente lo applichi al suo matrimonio concreto –, influisce nella volontà in maniera tale da determinare l'oggetto del consenso coniugale, limitandolo secondo le idee erronee. Questo atto positivo di volontà, limitando il consenso, equivale all'esclusione implicita di una proprietà essenziale del matrimonio, tramite l'inclusione, nell'oggetto del consenso, di un elemento oggettivamente incompatibile con una proprietà essenziale in relazione all'inquadramento e ai rapporti tra errore e condizione implicita e/o esplicita (cfr. F. AZNAR, *Del matrimonio*, in *Código de Derecho Canónico*, Madrid 1985, pag. 533 e ss.; J. I. BAÑARES, *La relación intelecto y voluntad en el consentimiento matrimonial: notas sobre los cc. 1096-1102 del CIC de 1983*, in *Ius Canonicum*, vol. 33, 1993, pag. 573 e ss.; G. CANDELIER, *Ignorance et validité du M.ge sacramental*, in *Revue de Droit Canonique*, vol. 41, 1991, pag. 130 e ss.; P. A. BONNET, *L'errore di diritto sulle proprietà essenziali e sulla sacramentalità (can. 1099 CIC)*, in *AA.VV., Error determinans voluntatem (can. 1099)*, Lib. Edit. Vaticana, Città del Vaticano 1995, pagg. 60-61; V. DE PAOLIS, *L'errore che determina la volontà (can. 1099)*, in *Monitor Ecclesiasticus*, vol. 120, 1995, pag. 96 e ss.; Z. GROCHOLEWSKI, *De errore circa matrimonii unitatem, indissolubilitatem et sacramentalem dignitatem*, in *Periodica de re morali et liturgica*, vol. 84, 1995, pag. 401 e ss.; P. MONETA, *Il matrimonio nel nuovo diritto canonico*, Ediz. ECIG, Genova 1991, pag. 114 e ss.; R.J.M. SERRANO, *Alcune note di attualità sull'indissolubilità del matrimonio tra l'errore speculativo e l'atto positivo della volontà escludente*, in *AA.VV., Ius et munera*, Edit. Laurenziana, Napoli 1997, pag. 123 e ss.; R. SERRES LOPEZ DE GUERENU, *Error recidens in condicionem sine qua non (can. 126)*, in *Periodica de re morali et liturgica*, 1998, voll. 2-3, pag. 329 e ss.; A. STANKIEWICZ, *L'errore di diritto nel consenso matrimoniale e la sua autonomia giuridica*, in *Periodica de re morali et liturgica*, vol. 83, 1994, pag. 667 e ss.; P. J. VILADRICH, *Del consentimiento matrimonial*, in *Código de Derecho Canónico*, Pamplona 1992, pag. 662 e ss.; S. VILLEGIANTE, *Errore e volontà simulatoria nel consenso matrimoniale in diritto canonico*, in *Monitor Ecclesiasticus*, vol. 108, 1984, pag. 487 e ss. In giurisprudenza: R.R.D., c. Huot, 10 novembre 1987, vol. LXXIX, pag. 624; c. Giannecchini, 14 giugno 1988, vol. LXXX, pag. 393; c. Funghini, 22 febbraio 1989, vol. LXXXI, pagg. 130-131; c. Pompedda, 17 luglio 1989, vol. LXXXI, pag. 509; c. Corso, 30 maggio 1990, vol. LXXXII, pag. 407; c. Serrano, 1 giugno 1990, vol. LXXXII, pag. 431; c. Funghini, 17 aprile 1991, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 1991, vol. 2, pagg. 529-544; c. Stankiewicz, 25 aprile 1991, vol. LXXXIII, pag. 280 anche in *Il Diritto Ecclesiastico*, vol. 2, 1992, pag. 255; c. Burke, 2 maggio 1991, vol. LXXXIII, pag. 296; c. Pompedda, 16 gennaio 1995, vol. LXXXVII, pag. 1).

4. L'errore, quindi, può essere sostanziale o accidentale: sostanziale se farà riferimento all'essenza del negozio giuridico, accidentale se andrà ad intaccare elementi secondari del negozio stesso. Bisogna, quindi, ben comprendere a quali di queste due categorie appartiene l'errore sulle proprietà del matrimonio: se lo si può considerare un errore che fa riferimento all'essenza oppure agli "accidenti" del negozio giuridico (W. BERTRAMS, *Notae aliquae quoad structuram metaphysicam amoris coniugalis*, in *Periodica de re morali et liturgica*, vol. 54, 1965, pagg. 290-300). San Tommaso dice che oportet quod error qui matrimonium impedit, sit alicuius eorum quae sunt de essentia matrimonii (Summa Theol., Suppl. q. 51, a. 2) ed error matrimonium naturaliter impedit. Non autem quilibet error, sed error eorum quae matrimonio sunt essentialia (In lib. IV Sent., dist. 30, a. 2). In relazione ai beni del matrimonio, sempre San Tommaso, afferma: ista bona quae matrimonium honestant sunt de ratione matrimonii (Summa Theol., Suppl. q. 50, a. 1, ad 2) e poi specifica: indivisibilitas, quam sacramentum importat, pertinet ad ipsam essentiam matrimonii (In lib. IV Sent., dist. 31, a. 2). Le proprietà essenziali, infatti, sono strettamente connesse con l'essenza stessa del matrimonio e se una erronea opinione su queste proprietà essenziali ha determinato il motivo per il quale ci si sposa, si può evincere da ciò che questo errore è entrato ed ha anche determinato il consenso stesso ossia ha determinato la volontà in modo erroneo (E. RUFFINI, *Il matrimonio sacramento nella tradizione cattolica*, in AA.VV., *Enciclopedia sul matrimonio*, Ediz. Queriniana, Brescia 1988, pagg. 193-223).

5. Il presupposto di fatto basilare è l'errore ossia la mancanza di adeguamento tra la mente e la realtà sulle proprietà essenziali dell'unità e dell'indissolubilità del matrimonio (can. 1056); una falsa percezione sul fatto che il matrimonio è di uno con una e per tutta la vita. Sarà il caso, come suol dirsi, di colui che sposa credendo che il matrimonio in Chiesa è dissolubile e che può celebrare altre nozze con terze persone. Il criterio discriminante per la rilevanza dell'errore segnalato dal Legislatore è il fatto che determini o meno la volontà: se non la determina, non vizia il consenso, ma se incide sulla volontà in tal modo da determinarla a volere un matrimonio così come erroneamente lo concepisce, allora il consenso prestato è invalido perché, in questo caso, si vorrebbe qualcosa di diverso dal matrimonio (P. A. BONNET, *Errore circa le proprietà e la dignità sacramentale del matrimonio*, in *Monitor Ecclesiasticus*, 1984, pag. 470 e ss.; A. STANKIEWICZ, *Errore circa le proprietà e la dignità sacramentale del matrimonio*, in AA.VV., *La nuova legislazione matrimoniale canonica*, Lib. Edit. Vaticana, Città del Vaticano 1986, pagg. 117-132. Per quanto riguarda la giurisprudenza: R.R.D., c. Felici, 13 luglio 1954, vol. XLVI, pag. 616; c. Wynen, 24 luglio 1954, vol. XLVI, pag. 658; c. Bonet, 6 dicembre 1954, vol. XLVI, pag. 916; c. Heard, 12 novembre 1955, vol. XLVII, pag. 759; c. Filipiak, 23 marzo 1956, vol. XLVIII, pag. 256; c. Felici, 25 luglio 1956, vol. XLVIII, pagg. 756-757; c. Sabattani, 17 maggio 1957, vol. XLIX, pag. 422; c. Felici, 17 dicembre 1957, vol. XLIX, pagg. 894-895; c. Sabattani, 7 febbraio 1958, vol. L, pag. 74; c. Sabattani, 21 maggio 1958, vol. L, pag. 341-343; c. Lefebvre, 28 febbraio 1959, vol. LI, pag. 117; c. Brennan, 11 dicembre 1961, vol. LIII, pag. 591; c. Canals, 29 gennaio 1964, vol. LVI, pag. 47; c. Fiore, 24 aprile 1965, vol. LVII, pag. 365; c. Anné, 16 febbraio 1965, vol. LVII, pagg. 156-158; c. Canals, 15 febbraio 1968, vol. LX, pag. 109; c. Ewers, 18 maggio 1968, vol. LX, pagg. 344-351; c. Abbo, 6 novembre 1969, vol. LXI, pagg. 978-979; c. Parisella, 17 luglio 1969, vol. LXI, pag. 842; c. Di Felice, 30 maggio 1970, vol. LXII, pagg. 589-590; c. Rogers, 23 novembre 1971, vol. LXIII, pag. 904; c. Ferraro, 13 marzo 1973,

vol. LXV, pagg. 236-237; c. Parisella, 24 aprile 1975, vol. LXVII, pagg. 362-363; c. Agustoni, 5 novembre 1975, vol. LXVII, pag. 602; c. Ferraro, 9 dicembre 1975, vol. LXVII, pag. 709; c. Ferraro, 8 marzo 1977, vol. LXIX, pag. 109; c. Lefebvre, 1 agosto 1977, vol. LXIX, pag. 427; c. Pompedda, 21 giugno 1982, vol. LXXIV, pag. 356; c. Boccafolo, 15 febbraio 1988, vol. LXXX, pag. 87; c. Corso, 30 maggio 1990, vol. LXXXII, pag. 407; c. Serrano, 1 giugno 1990, vol. LXXXII, pag. 431; c. Funghini, 17 aprile 1991, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 1991, vol. 2, pagg. 529-544; c. Stankiewicz, 25 aprile 1991, vol. LXXXIII, pag. 280; c. Burke, 2 maggio 1991, vol. LXXXIII, pag. 296; c. Pompedda, 16 gennaio 1995, vol. LXXXVII, pag. 1).

6. Per meglio inquadrare la figura dell'errore sulle proprietà del matrimonio, di seguito evidenzieremo la differenza con altre fattispecie invalidanti il consenso.

II - Differenza tra errore ex can. 1099 ed ignoranza.

7. Vi sono figure limitrofe all'errore ed una di queste è l'ignoranza che rende nullo il matrimonio perché impedisce che vi possa essere consenso; essa ricade sull'essenza del matrimonio stesso e, necessariamente, ha una ripercussione determinante sulla volontà: "Per poter contrarre il matrimonio è necessario, infatti, conoscere ciò che nella dottrina viene considerato la sua sostanza, indicata al can. 1096, § 1 del C.I.C. e al can. 819 del C.C.E.O., ossia sapere che si tratta della *comunità permanente tra l'uomo e la donna, ordinata alla procreazione della prole mediante una qualche cooperazione sessuale* (la differenza nella formulazione fra i due Codici in materia è soltanto verbale, non sostanziale), invece non è necessario conoscere e tanto meno positivamente e consapevolmente intendere le proprietà essenziali, ossia ciò che è inseparabilmente unito a detta sostanza del matrimonio" (Z. GROCHOLEWSKI, *L'errore circa l'unità, l'indissolubilità e la sacramentalità del matrimonio*, in AA.VV., *Diritto matrimoniale canonico - Il consenso*, Libr. Edit. Vaticana, Città del Vaticano 1995, pagg. 233 - 245; E. GRAZIANI, *L'ignoranza circa la natura del matrimonio*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, vol. 75, 1964, pag. 9 e ss.).

8. "I nubenti debbono poi avere cognizione della *ordinatio ad prolem*, cognizione non astratta, ma ricollegata allo scambio di rapporti sessuali che deve intercorrere tra i due sposi. Ciò significa che non basta avere l'idea di un certo contatto fisico tra i coniugi ricollegato alla generazione, ma che occorre più precisamente la cognizione di uno scambio di ordine sessuale in modo tale che venga percepita non solo la specifica diversità dei sessi, ma anche il nesso funzionale tra tale diversità e la generazione della prole. D'altro canto, non si richiede una conoscenza specifica delle precise modalità di compimento della copula coniugale, né dei dati fisiologici riguardanti la generazione" (P. MONETA, *op. cit.*, pagg. 112 -116). A ben vedere, però, rispetto alla formula del can. 1082, § 1 del Codice del 1917, si è voluto introdurre l'espressione *cooperatione aliqua sexuali* proprio per confermare ulteriormente la specificità della *relatio*, costituente lo stato di vita matrimoniale, come *sexualis*. Di più si è precisato con quest'ultima determinazione che una tale relazione abbraccia pure il coinvolgimento corporale dei nubendi. Ne deriva che il consenso matrimoniale deve comportare la reciproca donazione della sessualità dei contraenti anche in un tale aspetto corporale. Di conseguenza i nubendi non possono non avere consapevolezza di una tale prospettiva (cfr. T.E.R.C., c. Silvestri, 30 marzo 1998, in P.

SILVESTRI, *La nullità del matrimonio canonico*, Ed. Guida, Napoli 2004, pag. 141 e ss.). L'uomo e la donna sono naturalmente portati a costituire e a vivere il matrimonio e, pertanto, non possono non avere, *normalmente* e per sé, una consapevole conoscenza di quelli che sono gli elementi necessari e sufficienti a porre rettamente in essere il momento costitutivo del matrimonio e, in coerenza con questa situazione umana, nel can. 1096, § 2, si stabilisce che non possa presumersi dopo la pubertà un errore relativo agli elementi considerati giuridicamente necessari per il consenso matrimoniale (P. A. BONNET, *Il consenso matrimoniale*, in AA.VV., *Il Codice del Vaticano II*, Ediz. Dehoniane, Bologna 1985, pagg. 172-186; J. M. GONZÁLEZ DEL VALLE, *Ignorancia, error y dolo al elegir conyuge y al celebrar matrimonio*, in *Ius Canonicum*, vol. 21, 1981, pagg. 145-165; cfr. anche una c. Faraone, 21 dicembre 1982, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 1983, vol. 2, pagg. 462-481 con commento di P.A. BONNET, *Errore di diritto e necessità della coscienza dell'importanza vitale dell'opzione matrimoniale*). Di fatto, però, il Bonnet fa notare come, dalla formulazione del can. 1096, emerge un concetto di ignoranza molto simile a quello di errore: "L'idea dell'atto, che è poi anche ciò che deve essere conosciuto affinché questo possa dirsi, oltre che effetto, espressione dell'uomo, non può essere propriamente che un'idea identificante, comprendendo quindi tutti e solo gli elementi necessari e sufficienti a individuare un atto in se stesso, e al contempo a distinguerlo da ogni altro. Ciò che equivale a dire che dell'atto è precisamente l'essenza che bisogna necessariamente conoscere. D'altra parte per l'importanza dell'atto matrimoniale si rende, se non necessario, certamente quanto mai opportuna una conoscenza che trascenda i limiti troppo ristretti dell'essenza. E infatti il can. 1096, percorrendo questa strada richiede qualche elemento certamente ulteriore rispetto all'essenza. Mancando quel minimo di conoscenza dunque delineata nel can. 1096, § 1 C.I.C., il matrimonio non può essere considerato canonicamente valido. Va da sé poi che quella configurata nel can. 1096, § 1 C.I.C. non è una fattispecie di ignoranza, ma di *errore*. Infatti, mentre uno stato di ignoranza è, per sé, capace di determinare solo «negativamente» una situazione di non-atto, umanamente una conoscenza erronea, è in grado di causare «positivamente» sotto il profilo noetico un atto invalido. In effetti un matrimonio invalido non può essere causato da una condizione di vuoto qual è l'ignoranza, ché non si può volere una cosa della cui esistenza non si ha contezza alcuna, mentre si può certamente volere ciò di cui si ha notizia, ancorché questa sia erronea. Un matrimonio invalido può quindi porsi in presenza di un'idea sbagliata che, in quanto tale, abbia potuto muovere la volontà la quale invece non può in alcun modo essere sollecitata da un semplice vuoto di conoscenza qual è l'ignoranza. L'essersi posti decisamente sulla strada dell'errore, abbandonando i più battuti sentieri canonisticamente tradizionali dell'ignoranza, da parte della giurisprudenza rotale ha avuto un'importanza non secondaria sia per una retta impostazione problematica, sia anche, e soprattutto, a fini pratici di natura probatoria" (P. A. BONNET, *Il consenso...*, *op. cit.*, pag. 178) e questo sembra essere condiviso anche da un altro illustre canonista: "La *scientia minima* exigida al contrayente no requiere un conocimiento especulativo y técnico de la institución matrimonial; así se deduce de la expresión utilizada, *non ignoren*, que en su significación negativa sólo exige un conocimiento empírico, elemental y difuso, que más bien conecta con el error que con la ignorancia, pues en la práctica sucede que, quien contrae matrimonio con ese tipo de desconocimiento, lo hace estimulado o advertido por una representación errónea que llena el vacío de su ignorancia y que le lleva a identificar como legítimo el matrimonio que cree, erróneamente, que es verdadero. En este sentido se pronunció abiertamente la sentencia del 22 de marzo

de 1963, c. Sabattani, que afirmò: la ignorancia no obra si no es mediante el error, pues ninguna ignorancia puede impedir el voluntario a no ser que haya, a la vez, error. En asuntos de conocimiento o no de la naturaleza del matrimonio no sólo es relevante lo que el contrayente ignora, sino también lo que estima falsamente que es el matrimonio. La ignorancia que puede anular el matrimonio es solamente la que recae sobre aquellos elementos identificadores que relaciona el can. 1096, pero no la que afecta a otros elementos que figuran en otros canones, ya el can. 1055, que configura el objeto y los fines, el can. 1056 que dispone cuáles son las propiedades esenciales, y el can. 1057, § 2 que se refiere a la causa jurídica del matrimonio. Ni el objeto, ni las propiedades, ni la causa han de ser conocidos con toda precisión por el contrayente, pues se presume la *intentio faciendi id quod facit Ecclesia*; estos elementos son susceptibles de exclusión (simulación) y es por esta vía como se irrita el matrimonio. En esta dirección se orienta la jurisprudencia cuando interpreta la expresión *non ignoret* como que el conocimiento necesario para contraer matrimonio no ha de ser un conocimiento perfecto, sino basta que sea obscuro, vago o confuso” (M. L. ALARCON e R. NAVARRO VALLS, *Curso de derecho matrimonial canonico y concordatario*, Ediz. Tecnos, Madrid 1987, pagg. 196-214).

9. Pertanto riteniamo utile ribadire che il can. 1099, utilizzando un'altra volta gli stessi principi esplicativi della relazione fra intelletto e volontà nella formazione del consenso, completa la disciplina contenuta nel can. 1096; infatti, mentre nel caso del can. 1096 l'oggetto dell'ignoranza o dell'errore era la stessa sostanza dell'istituto matrimoniale, come presupposto conoscitivo minimo, senza il cui apporto la volontà mancherebbe di alcun oggetto al quale aderire o da volere, qui, in cambio, oggetto dell'errore sono le proprietà e la sacramentalità dell'istituzione, per il quale il soggetto, che contempla il can. 1099, sa che il matrimonio è un consorzio permanente fra un uomo e una donna ordinato alla procreazione dei figli e, per questo, possiede il presupposto conoscitivo imprescindibile ma sufficiente per l'esistenza del consenso (E. TEJERO, *La ignorancia y el error sobre la identidad del matrimonio*, in *Ius canonicum*, vol. 35, 1995, pagg. 13-101).

10. La *intentio generalis faciendi id quod facit Ecclesia*, la volontà di conformarsi a quanto viene professato e voluto dalla Chiesa – che nell'ordinamento canonico trova un preciso supporto nella dottrina tradizionale sui sacramenti, che non richiede per la valida ricezione del sacramento una volontà specificamente indirizzata al contenuto di esso, ma soltanto che si agisca in sintonia con la Chiesa – non costituisce dunque un'astratta costruzione dei canonisti, dettata dall'esigenza di consentire il matrimonio anche agli ignoranti, ai *rudes*, a chi non raggiunge livelli, sia pur minimi, di istruzione, ma trova un'effettiva corrispondenza nella realtà psicologica. *L'intentio generalis* non può però sorgere laddove manchi anche quel minimo di conoscenza intuitiva ed embrionale della sostanza del matrimonio, allorquando la naturale inclinazione dell'uomo – che dovrebbe gradatamente emergere con lo sviluppo fisico e psichico della persona – risulti bloccata o deviata in considerazione di particolari circostanze ambientali o personali (J.M.R. TILLARO, *A proposito dell'intenzione del ministro e del soggetto dei sacramenti*, in *Concilium*, 1968, vol. 1, pagg. 131-147). È per questo che il diritto canonico richiede, per poter considerare valido il matrimonio, che vi sia questo minimo di conoscenza, delineando una serie di elementi che *identificano* ed *individuano* il matrimonio, distinguendolo e diversificandolo da ogni altra istituzione. I contraenti non possono così ignorare (can. 1096) che il matrimonio è, innanzitutto,

una comunità permanente (*consortium permanens*) tra uomo e donna ordinato alla prole mediante una qualche cooperazione sessuale (N. DE LUCA, *Brevi note in tema di error iuris nel matrimonio canonico*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 1981, vol. 1, pagg. 108-118; S. BERLINGÒ, *L'autonomia delle diverse specie normative dell'errore e dolo*, in AA.VV., *Errore e dolo nel consenso matrimoniale canonico*, Lib. Edit. Vaticana, Città del Vaticano 1995, pagg. 29-30; per la giurisprudenza in particolare: R.R.D., c. Canestri, 16 luglio 1943, vol. XXXIII, pag. 607; c. Mattioli, 28 aprile 1960, vol. LII, pag. 243-245; c. Pinna, 28 maggio 1960, vol. LII, pagg. 296-297; c. Sabattani, 22 marzo 1963, vol. LV, pag. 207; c. Lefebvre, 6 luglio 1967, vol. LIX, pag. 557; c. Di Felice, 25 luglio 1973, vol. LXV, pagg. 620-621; c. Masala, 30 marzo 1977, n. 2, in *Ephemerides Juris Canonici*, vol. 35, 1979, pagg. 232-243; c. Pompèdda, 21 giugno 1982, vol. LXXIV, pag. 356; c. Serrano, 1 giugno 1990, vol. LXXXII, pag. 431).

III - Differenza tra errore ex can. 1099 e simulazione

11. Altra figura limitrofa dell'errore sulle proprietà è la simulazione parziale che può avere come oggetto di esclusione le proprietà dell'unità e dell'indissolubilità e che consiste nella loro positiva esclusione dal consenso matrimoniale, non nella loro mancata conoscenza o errata valutazione (per quanto riguarda l'ipotesi di una possibile esclusione parziale della sacramentalità, si veda oltre quanto scritto in riferimento all'errore sulla "dignità sacramentale"). Al contrario la simulazione presuppone che si conosca la proprietà che è oggetto di un atto positivo di esclusione: "La diferencia teòrica entre error y simulación parece pues neta e inequívoca: tienen como punto de partida certezas completamente opuestas; el que yerra está convencido de que el matrimonio es disoluble, el que simula lo está de todo lo contrario y por eso excluye" (J. T. MARTIN DE AGAR, *El error sobre las propiedades esenciales del matrimonio*, in *Ius Canonicum*, vol. 35, 1995, pag. 117 e ss.). La distinzione tra errore e simulazione sta nel fatto che questa richiede un atto specifico di volontà che ricada sulle proprietà (escludendone qualcuna) e l'errore no (c. Giannechini, 23 luglio 1982, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 1983, vol. 2, pagg. 9-16). In entrambi c'è esclusione: si vuole un matrimonio privo di qualche elemento o proprietà essenziali. Si ammette anche che vi può essere una simulazione implicita e allora le differenze tra errore e simulazione diventano ancor più difficili da evidenziare, sebbene vi sarà sempre il criterio differenziale del se vi è stato uno specifico atto (sebbene implicito) di escludere, ossia una decisione sull'oggetto concreto delle proprietà. Nell'errore, invece, c'è un'unica decisione ed è quella di sposarsi (anche se in un certo modo o con un determinato tipo di vincolo). Si potrebbe dire che nella simulazione parziale c'è un volere (sposarsi) e un non volere (le proprietà), mentre nell'errore ostativo c'è un solo volere: sposarsi secondo il falso modello che si ha di matrimonio (Z. GROCHOLEWSKI, *L'errore circa l'unità...*, *op.cit.*, pagg. 233-245; cfr. c. Funghini, 17 aprile 1991, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 1991, vol. 2, pagg. 529-544).

12. Riteniamo anche sia utile, per maggior completezza, riportare una opinione che vede l'errore come ipotesi particolare di simulazione: "L'errore che determina la volontà di cui al can. 1099 viene pertanto a confluire e a costituire una particolare ipotesi della più generale figura dell'esclusione volontaria del contenuto sostanziale del matrimonio, di quella che la dottrina tradizionale indicava come *intentio contra matrimonii substantiam* e che nella pratica giudiziaria viene comunemente designata

anche come *simulazione*” (P. MONETA, *op. cit.*, pagg. 112–116; cfr. anche, in riferimento all’esclusione della sacramentalità, G. VERSALDI, *Exclusio sacramentalitatis matrimonii ex parte baptizatorum non credentium: error vel potius simulatio*, in *Periodica de re morali et liturgica*, vol. 79, 1990, pag. 435 e ss.). Non condividiamo questa analisi in quanto riteniamo esservi notevole differenza tra l’errore previsto dal can. 1099 e l’ipotesi di “errore” come *causa simulandi* nel consenso simulato. Infatti se la ragione pratica offre per il concreto matrimonio del contraente un unico ed errato elemento su alcune delle proprietà del matrimonio (per esempio, qualcuno ignora che è il matrimonio monogamico ed indissolubile quello che può contrarre in concreto, essendo per quelli della sua razza e cultura – al di fuori della quale non ha mai vissuto - sempre poligamico o dissolubile), in tal caso la volontà non può volere altro matrimonio che quell’unico presentatogli dalla sua ragione pratica, i cui errori – quando vi sono – sono determinanti. Mentre invece nell’errore *causa simulandi* c’è scelta, e se il contraente sceglie l’opzione errata sulle proprietà, il *caput nullitatis* è quell’atto positivo della volontà che liberamente ha optato per l’errore, viceversa nell’errore determinante manca proprio questa scelta della volontà, la quale è stata fatalmente determinata dalla ragione pratica *ad falsum*. Questa è la ragione per cui l’errore determinante è *caput nullitatis*, ossia il suo effetto di invalidare è radicato nell’intelletto pratico e non nella volontà (S. VILLEGGIANTE, *Errore e volontà simulatoria nel consenso matrimoniale in diritto canonico*, in AA.VV., *La simulazione del consenso matrimoniale canonico*, Lib. Edit. Vaticana, Città del Vaticano 1990, pag. 189).

13. Un’ultima considerazione: tenendo presente gli elementi su cui cade l’errore in parola potranno ravvisarsi punti di contatto con la simulazione *parziale*, avente ad oggetto, fra l’altro, le proprietà essenziali e la sacramentalità del matrimonio. “Ebbene: le due figure si distinguono per la *differente situazione psicologica del soggetto* che manifesta il proprio consenso: in entrambi i casi egli non vuole lo schema matrimoniale predisposto dalla Chiesa ma, in caso di errore, tale schema gli è ignoto o, perlomeno, è da lui mal conosciuto; mentre, in caso di simulazione, il nubente ben conosce il modello proposto dall’ordinamento canonico e tuttavia lo rifiuta” (S. BERLINGÒ, E. VITALI, *Il matrimonio canonico*, Ediz. Giuffrè, Milano 2003, pagg. 72-74; Z. GROCHOLEWSKI, *Relatio inter errorem et positivam indissolubilitatis exclusionem in nuptiis contrahendis*, in *Periodica de re morali et liturgica*, vol. 69, 1980, pagg. 569-601. In questo senso: c. Caberletti, 27 novembre 1998, in *Monitor Ecclesiasticus*, 2000, vol. 4, pag. 708. In senso contrario: c. Staffa, 5 agosto 1949, vol. XLI, pagg. 468-469; c. Doheny, 10 settembre 1959, vol. LI, pag. 368; c. Doheny, 17 aprile 1961, vol. LIII, pag. 185; c. Boccafola, 15 febbraio 1988, vol. LXXX, pagg. 88-89).

IV - Differenza tra errore sull’essenza del matrimonio ed errore sulle proprietà

14. “Nel canone si parla di *proprietà essenziali* del matrimonio, non di *essenza* del matrimonio. Se l’errore fosse sulla sostanza o natura del matrimonio (se ad esempio si ritenesse erroneamente che il matrimonio sia una semplice unione di amicizia o di mutuo sostegno e interesse), avrebbe lo stesso effetto dell’ignoranza: renderebbe nullo il consenso, poiché resterebbe privo del suo oggetto specifico e, di conseguenza, sarebbe nullo anche il matrimonio (can. 1096)” (L. CHIAPPETTA, *Il matrimonio*, Ediz. Dehoniane, Roma 1990, pagg. 222-225). E “siccome l’unità e l’indissolubilità (e

nel matrimonio cristiano: la sacramentale dignità) non sono l'essenza del matrimonio, ma qualità essenziali (cioè che fluiscono naturalmente dall'essenza) si suppone che colui che vuole il matrimonio (essenza) voglia pure le sue proprietà essenziali, eccetto che le escluda esplicitamente" (F. BERSINI, *Il nuovo diritto canonico matrimoniale*, Ediz. LDC, Torino 1985, pag. 107). Abitualmente si presume che chi si sposa voglia fare ciò che fa la Chiesa, ed è la presunzione di conformità della *intentio contrabendi* con la volontà divina sul matrimonio. D'altra parte si distingue nettamente tra le proprietà e la sostanza o essenza del matrimonio: basta conoscere e volere la sostanza per contrarre validamente anche se si erra sulle proprietà. In realtà, si dice, le proprietà sono come una conseguenza necessaria del patto nuziale che derivano dalla natura stessa del patto (e dalla volontà del Signore per la sacramentale dignità) e non dalla volontà delle parti. "In questi casi infatti si ha una modificazione essenziale del *matrimonium in fieri*. In realtà *non volere* i principi dai quali sgorgano le proprietà essenziali, o volerli in modo essenzialmente differente, significa ineluttabilmente anche volere un'essenza sostanzialmente diversa di quel medesimo atto, poiché quegli stessi principi – non diversamente dalle proprietà delle quali costituiscono il presupposto necessario – pur distinti sono del tutto ineliminabili dall'essenza, non costituendola in se stessa, ma configurandola nel suo peculiare modo di essere. Si deve infatti ritenere che l'uomo agisca in modo coerente, volendo in conformità dell'intelligenza che ha dell'atto. D'altra parte quando un errore sui principi che costituiscono il presupposto necessario delle proprietà essenziali si è profondamente insediato nella mente, conaturandosi quasi nella persona, solo con molta fatica potrebbe ritenersi che questa configurazione erronea non sia divenuta identificante per la volontà, snaturando in modo essenziale l'essenza del matrimonio e facendola diventare *altro* rispetto a quella prefigurata da Dio. Se dunque da una parte i principi dai quali sgorgano le proprietà essenziali del matrimonio debbono considerarsi *a se stanti* a causa della loro diversità dall'essenza, da un'altra parte – non sempre facile da individuare nei casi concreti – vi è un limite alla *operatività separata* di quegli stessi principi. Allorché l'errore è stato determinante per l'atto di volontà, il consenso, non è indubbiamente più qualificabile come matrimoniale, così che il matrimonio stesso, non può che essere invalido" (P. A. BONNET, *Il consenso...*, op. cit., pag. 180).

15. Le proprietà essenziali, quindi, sono strettamente vincolate all'essenza del matrimonio e se un giudizio o erronea opinione su alcune di esse è stato il motivo del volersi sposare, facilmente può presupporre che questo errore è entrato anche nel consenso perché quanto più vicino all'essenza è la causa motiva, tanto più probabile è che abbia determinato la volontà. "San Tommaso dice anche di più: il matrimonio può esistere senza la fedeltà in atto e senza l'attuazione dell'ordinamento alla procreazione; non mai senza l'indissolubilità e, pertanto, sembra che San Tommaso identifichi il matrimonio con la sua indissolubilità. È lo stesso ragionamento che suggerisce una sentenza c. Serrano del 1979. In questa decisione si afferma che se manca il vincolo diritto-dovere, che è alla base del matrimonio, la disponibilità cioè di entrambi a scambiare il *darsi-accettarsi* che costituisce il vincolo coniugale nel suo farsi, è inutile indagare oltre (R.R.D., c. Serrano, 31 marzo 1979, vol. LXXI, pag. 148). Poiché le cosiddette proprietà del matrimonio sono infatti tali, cioè *qualità* che hanno bisogno di un *subiectum inhaesivum*: senza la presenza di quel sostrato, la presenza delle qualità svanisce. Nella stessa sentenza si conclude addirittura per l'esclusione dell'indissolubilità precisamente perché si identificano indissolubilità e matrimonio" (M. TINTI, *Può l'error juris determinare la volontà?* (can. 1099), in *Periodica de morali*

et liturgica, 2003, vol. 92, pagg. 417-453). Sempre Serrano afferma: “Se l’esclusione dell’indissolubilità comporta in qualche modo l’esclusione del mutuo darsi ed accettarsi tra gli sposi sincero e totale, possiamo pensare che qualunque sia l’idea teorica del matrimonio che abbiano i consenzienti, hanno escluso, magari anche implicitamente, la sua indissolubilità. Sotto questo profilo è da sottolinearsi, la prevalenza dell’uno sull’altro degli sposi in modo che possa anche ipotizzarsi, senza timore di snaturare la identità del patto, che qualsiasi degli sposi e anche i due possano vedere l’indissolubilità come un’esigenza della legge e non un diritto-dovere dell’uno verso l’altro confondendo quello che la legge insegna e comanda, ma non crea, con quello che è il vero nervo essenziale del matrimonio (R.R.D., c. Serrano, 5 aprile 1973, vol. LXV, pag.322)” (R. J. M. SERRANO, *op. cit.*, pagg. 123 -137).

V - Differenza tra errore sulle proprietà essenziali, ex can. 1099, ed errore sulle qualità del nubente, ex can. 1097

16. Infine, per quanto riguarda la differenza tra l’errore sulle proprietà essenziali e l’errore sulle qualità ricordiamo semplicemente che: “En mi opinión el mecanismo de tal error en el sujeto es del todo paralelo del error en cualidad del canon 1097, § 2. Es decir: 1) que debe darse un *error causam dans* en su acepción positiva: como error motivo; 2) que tal error no resultaría suficiente; 3) que debe dar lugar a un acto de la voluntad por el que ésta lo incluya como parte del objeto de su consentimiento. En consecuencia, para mi está fuera de duda que ningún error en cualidad – ni de hecho ni de derecho – puede *fundar* una nulidad por sí mismo: en todos los capítulos de nulidad que ‘contienen’ el error se encuentra un fundamento ajeno a él – aunque anexo” (J. I. BAÑARES, *Error causam dans y error en cualidad directa y principalmente pretendida*, in *Ius Canonicum*, vol. 69, 1995, pagg. 103-115 e, dello stesso autore, *En torno al tratamiento del ‘error qualitatis’ en el Código actual*, in *Ius Canonicum*, vol. 28, 1988, pagg. 305-349 e, per approfondire lo studio in relazione alle differenze tra l’errore di diritto sulle proprietà del matrimonio e l’errore sulla qualità e sulla persona del nubente, confronta: A. BORRAS, *L’erreur sur une qualité de la personne après le canon 1097, § 2*, in *Revue de Droit Canonique*, vol. 42, 1992, pagg. 141-143; S. CARMIGNANI CARIDI, *L’error personae vel qualitatis personae nella giurisprudenza rotale (1983-1990)*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 1991, vol. 2, pagg. 105-118; T. DI IORIO, *L’error qualitatis nel matrimonio canonico*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 1991, vol. 2, pagg. 119-135; A. MOSTAZA, *El error sobre la persona y sobre sus cualidades en el can. 1097 del nuevo Código*, in *Estudios canónicos*, Ed. Sánchez y Sánchez, Salamanca 1988, pag. 330 e ss.; U. NAVARRETE, *Error circa personam et error circa qualitates communes seu non identificantes personam (c. 1097)*, in *Periodica de re morali et liturgica*, vol. 82, 1993, pag. 667 e ss.; G. RICCIARDI, *Errore sulla persona ed errore sulla qualità della persona intesa direttamente e principalmente nel matrimonio canonico*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, vol. 96, 1985, pag.187 e ss.; S. ZVOLENSKY, *Error qualitatis dans causam e error qualitatis directe et principaliter intentae (can. 1097, § 2)*, in *Periodica de re morali, canonica et liturgica*, vol. 87, 1998, pagg. 443-465; in giurisprudenza cfr. la c. Augustoni, 10 luglio 1984, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 1985, vol. 2, pagg. 406-473 che offre un’ottima sintesi sull’argomento e vedi anche c. Funghini, 24 febbraio 1988, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 1989, vol. 2, pagg. 432-447).

VI - Storia della codificazione dell'errore che determina la volontà

17. Gli antichi giuristi (Graziano e Pietro Lombardo) definivano l'errore soprattutto in funzione della persona del contraente che, secondo la mentalità medievale, con la sua volontà era arbitro del contratto il cui oggetto era il corpo stesso dei contraenti. Solo più tardi si riuscirà a distinguere le proprietà essenziali dall'essenza del matrimonio a motivo di determinate circostanze storiche quali il matrimonio con gli infedeli prima e con i protestanti dopo, che erravano circa le proprietà e la sacramentalità del matrimonio, che portarono ad ampliare lo studio sull'essenza del matrimonio e sulle sue proprietà essenziali e a considerare l'errore circa la sacramentalità o le proprietà come un errore che non toccava la validità del matrimonio, in quanto si trattava di un errore speculativo. L'errore speculativo, infatti, non riguardava l'essenza del matrimonio e restava, quindi, estraneo al consenso che rimaneva la causa efficiente del contratto matrimoniale (V. DE PAOLIS, *op. cit.*, pag. 71 e ss.).

18. Il primo a porsi il problema circa la validità del matrimonio di non cattolici in relazione alle proprietà e in particolare alla dignità sacramentale del matrimonio, fu nel secolo XIII S. Tommaso (1225-1274), il quale sosteneva che l'errore sulla sacramentalità o liceità del matrimonio si riferiva ad *ea quae sunt matrimonium consequentia* e, pertanto, non ne impedivano la validità *dummodo intendat facere vel recipere quod Ecclesia dat, quamvis credat nihil esse* (*Summa Theol.*, Suppl., q. 51, a. 2, ad 2). La dottrina sulla mancanza di fede nel ministro e nel soggetto dei sacramenti, sarà più tardi applicata all'errore dei protestanti sull'indissolubilità, aggiungendo distinzioni e presunzioni a favore della validità che escludevano, praticamente, ogni rilevanza dell'errore sulle proprietà come capitolo di nullità autonomo.

19. Nel sec. XVI la questione fu approfondita da Domingo de Soto (1494-1560) specie in relazione all'indissolubilità. Da allora il problema fu discusso ampiamente da teologi e canonisti che, ripetendo in sostanza le argomentazioni di S. Tommaso, sostennero la validità, in linea di principio, di detti matrimoni. San Tommaso, infatti, scrive lo Stankiewicz, "aveva riaffermato l'irrilevanza giuridica dell' *error fidei* o *error infidelis* per due motivi: a) poiché tale errore riguarda le conseguenze del matrimonio *quod error infidelis de matrimonio est circa ea quae sunt matrimonii consequentia*; b) poiché un errore del genere è compatibile con l'intenzione di fare o accettare quello che la Chiesa elargisce, in analogia con il sacramento del battesimo, *dum intendat facere vel recipere quod Ecclesia dat, quamvis credat nihil esse*. L'errore dell'infedele o dell'eretico - rileva ancora lo Stankiewicz -, non incide sul consenso poiché è posteriore ad esso; quello infatti che *posterius est non tollit id quod prius*. Non incidendo sul consenso ossia sulla volontà, l'errore conserva il suo carattere prettamente intellettuale, per cui si è cominciato a chiamarlo anche *error speculativus*. Tale errore inoltre non cadeva sull'essenza del matrimonio (*mutuum corporum dominium*) a cui deve attenersi il consenso, ma soltanto sulle sue conseguenze, poiché le *passiones*, come erano chiamate le proprietà essenziali, non attengono strettamente all'essenza del matrimonio, ma *ad ea quae consequuntur essentiam*. La dottrina della *intentio faciendi vel recipiendi quod Ecclesia dat*, esposta da San Tommaso, nella dottrina posteriore è stata trasformata in una presunzione della *voluntas* o *intentio generalis et praevalens* di contrarre il matrimonio conformemente alla sua istituzione divina. In questo modo l'*error privatus* o *particularis* non poteva avere alcuna rilevanza giuridica poiché veniva assorbito nella presunta volontà generale di celebrare il matrimonio

validamente secondo l'istituzione voluta da Cristo. In seguito si aggiungerà anche la distinzione di errore antecedente e errore concomitante, a seconda che la parte avrebbe contratto o meno il matrimonio se fosse venuta a scoprire l'errore. Al termine dell'evoluzione dottrinale sull'errore speculativo in relazione alle proprietà essenziali del matrimonio e alla dignità sacramentale, alla vigilia della formulazione del nuovo codice, abbiamo il seguente quadro: estensione esplicita dell'errore speculativo anche all'unità del matrimonio, acquisizione della non rilevanza giuridica all'errore speculativo sulle proprietà anche se antecedente, ovvero dante causa al contratto, e la presenza dell'errore semplice sulle proprietà. Con il Card. Gasparri abbiamo l'applicazione dell'*error iuris*, chiamato dallo stesso *simplex* anche alla proprietà dell'unità del matrimonio e, ciò che porta a comprendere la non rilevanza dell'errore semplice sulle proprietà anche quando è antecedente, è il fatto che nel diritto matrimoniale ciò che conta non è il perché si contrae il matrimonio ma la volontà di dare il consenso e quindi la volontà interpretativa (il pensare cioè che cosa avrebbero fatto le parti se avessero saputo dell'errore) non può produrre effetti. La qualifica di *semplice* data a questo errore esprime quindi il desiderio di sottolineare efficacemente l'aspetto esclusivamente teoretico di tale errore sia nel suo nascere, come nel suo esaurirsi, e quindi di assoluta astrazione dalla volontà, la quale nel suo movimento verso l'essenza, debitamente e sufficientemente conosciuta, non è sviata dalla conoscenza erronea che il soggetto volente ha delle proprietà di detta essenza matrimoniale. Va rilevato che l'*error simplex* non ha rilevanza giuridica, non tanto perché errore, ma perché *simplex*, cioè non è errore *sostanziale*: di fatto l'errore sostanziale, come afferma il can. 104 del Codice del 1917, rende irrito l'atto giuridico, proprio in quanto errore. Mentre l'*error* non sostanziale, cioè *simplex* non lo rende irrito, a meno che *recidat in conditionem sine qua non*, cioè a meno che non cessi di essere errore semplice" (A. STANKIEWICZ, *L'autonomia giuridica dell'errore di diritto determinante la volontà*, in AA.VV., *Diritto matrimoniale canonico*, Lib. Edit. Vaticana, Città del Vaticano 2003, pagg. 218-219).

20. Una tale dottrina, confermata dal Magistero, in particolare da Benedetto XIV (1675-1758), entrò nella prassi della Chiesa. A tale proposito ricordiamo quanto riferito da De Luca in relazione all'opinione dello Scheuermann apparsa sull' "Archivio austriaco per il diritto canonico" in cui, tra l'altro, si afferma chiaramente: "Già al tempo di Benedetto XIV non sussisteva più un *unanymis consensus* circa il modo in cui il matrimonio fosse stato istituito da Gesù Cristo. I non cattolici già allora concepivano il matrimonio, sempre interpretando la volontà di Gesù, come dissolubile. Pertanto, già all'epoca di Benedetto XIV tale *generalis intentio* era molto problematica". E, dopo aver ricordato una decisione della Sacra Congregazione del Concilio del 9 febbraio 1732, così prosegue: "ma lasciamo da parte ciò che già nel tempo di Benedetto XIV poteva essere controverso... nel frattempo la cristianità non cattolica nel suo atteggiamento nei riguardi della indissolubilità del matrimonio ha subito una evoluzione e, sotto l'influenza del matrimonio civile, della decadenza della civiltà, anche la parte non praticante dei sudditi della Chiesa si è uniformata a tale evoluzione, in modo che oggi più frequentemente di prima – e di questa modificata realtà devesi tener conto – si presentano al Giudice dei coniugi, per cui la dottrina della *prevalenza della intentio generalis non è altro che una mera ipotesi*. La dottrina della *intentio generalis* costituisce una presunzione che, in non pochi casi., *non è più vera*, almeno in generale... Ora, se viene meno la presunzione fondata sulla c.d. *intentio generalis*, è evidente che viene meno il fondamento basilare per

l'ammissione della validità del negozio, dato il principio della indissolubilità del consenso matrimoniale. Di qui la necessità di riconsiderare a fondo il problema del rapporto tra *error* e *voluntas* e di delimitare esattamente l'ambito del concetto di *error* irrilevante ai fini della validità del consenso matrimoniale" (N. DE LUCA, *op. cit.*, pagg. 108-118) e ricordiamo, in particolare, le parole del documento di Benedetto XIV: *Quod si expresse illa conditio de matrimonio ob adulterium dissolvendo apposita minime fuerit, quantumvis contrahentes in eo fuerint errore, ut matrimonii vinculum per adulterium dissolvi posset, nihilominus locus est praesumptioni ut, dum matrimonium, prout a Christo institutum est, inire voluerunt, illud omnino perpetuum, ac interveniente etiam adulterio, insolubile contrahere voluerint; praevalente nimirum generali, quam diximus, voluntate de matrimonio iuxta Christi institutionem ineundo, eaque privatum illum errorem quodam modo absorbente; quo fit ut matrimonium ita contractum validum firmumque maneat* (BENEDICTUS XIV, *De synodo dioecesana*, Roma, 1767, lib. 13, cap. 23, n. 7), cioè la volontà generale di contrarre il matrimonio prout a Deo institutum est, e quindi con le sue proprietà essenziali, in virtù del *favor* di cui godeva il matrimonio, purché queste proprietà non venissero escluse con l'atto positivo di volontà, si riferiva al carattere meramente intellettuale dell'errore. Si affermava, infatti, che il giudizio erroneo *in intellectu terminatur*, ossia *exclusive residet in intellectu* e quindi non poteva contenere la volontà escludente le proprietà essenziali per rendere nullo il consenso matrimoniale, e tali proprietà non dovevano essere necessariamente volute dai nubenti, poiché la loro attuazione *non* dipendeva dalla loro volontà, ma dalla volontà divina.

21. Inoltre il coinvolgimento della volontà determinata dall'errore, e perfino la stessa determinazione della volizione alla scelta dell'oggetto prospettata da un giudizio erroneo, secondo la dottrina allora dominante, non qualificava l'errore determinante il volere come una figura giuridica autonoma con l'efficacia giuridica invalidante il consenso matrimoniale. Tale dottrina può essere sintetizzata con questa frase: *Utrum autem errori actus positivus voluntatis in singulis casibus accesserit, quaestio est facti, in singulis casibus a iudice definienda* (U. NAVARRETE, *Schema iuris recogniti de matrimonio textus et observationes*, in *Periodica de re morali et liturgica*, vol. 63, 1974, pagg. 637-638). Pertanto nell'indicata *res facti* si conciliava la coesistenza e la compatibilità dell'*error iuris* con la volontà contraria alle proprietà essenziali o alla dignità sacramentale del matrimonio, purché con specifico atto di volontà, distinto dall'errore ma che si aggiungeva ad esso, non fosse stata apposta una limitazione del consenso attraverso l'esclusione di una delle proprietà essenziali del matrimonio. Questa dottrina comunemente accettata *in schola et in foro* era conforme del resto alla tradizione canonica, che richiedeva, prima del Codice Pio-Benedettino, che l'errore fosse dedotto *in pactum*, o si risolvesse in condizione contro la sostanza del matrimonio.

22. E tale dottrina venne sancita definitivamente nel Codice del 1917, nel quale fu compreso anche l'errore sull'unità e l'indissolubilità del matrimonio nel can. 1084 che, però, considerava irrilevante l'errore semplice di diritto anche se causa del contratto. Il can. 1084, infatti, dichiarava l'inefficacia giuridica di tale errore di diritto: *Simplex error circa matrimonii unitatem vel indissolubilitatem aut sacramentalem dignitatem, etsi det causam contractui, non vitiat consensum matrimonialem*. Sia la dottrina che la giurisprudenza, nell'elaborare il dato normativo, giunsero poi, col tempo, a delineare tre ipotesi possibili di errore: a) l'errore semplice concomitante che resta nell'area

della conoscenza e non intacca la volontà. E' l'errore di colui che si sposa pensando e credendo che il matrimonio è dissolubile, però si sarebbe sposato ugualmente se avesse saputo o creduto che era indissolubile: *concomitanter quidem, quando ignorantia est de eo quod agitur, tamen, etiam si sciretur, nihilominus ageretur. Tunc enim ignorantia non inducit ad volendum ut hoc fiat* (*Summa Theol.*, I-II, q. 6, a. 8); b) l'errore antecedente o *causam dans*, è l'errore che si dà nelle motivazioni che spingono al matrimonio. È il caso di colui che accetta di sposarsi perché pensa che il matrimonio sia dissolubile, cioè mosso dalla convinzione che se le cose dovessero andare male si potrebbe divorziare o annullare il matrimonio e se avesse saputo, invece, che il matrimonio è indissolubile non si sarebbe sposato. L'irrilevanza di questo errore sta nel fatto che esso determina a volere ma non determina quello che si vuole: si può, infatti, volere veramente qualcosa per un motivo sbagliato anche se, conoscitasi la falsità del motivo, non si sarebbe voluto ciò che si volle. Si sostiene che questo tipo di errore è oggetto di una volontà interpretativa che indicherebbe soltanto ciò che si sarebbe voluto, ma non ciò che in realtà si volle; c) infine abbiamo l'errore che penetra nella volontà matrimoniale, detto *obstativo* perché è incompatibile con un vero consenso matrimoniale. In questo caso l'errore si rende oggetto non già del volersi sposare ma direttamente dello stesso consenso matrimoniale, di ciò che si vuole qui ed ora nel momento di contrarre. Errore molto diverso dall'*error causam dans*, perché *aliud est enim velle contrahere matrimonium quia existimatur solubile; aliud velle contrahere quatenus solubile et non alias, seu nolle contrahere nisi solubile* (R.R.D., c. Parrillo, 9 agosto 1933, vol. XXV, pag. 542) ed anche *qui ergo matrimonium init quod putat dissolubile, vel etiam quia id putat dissolubile, valide contrahit. Si autem matrimonium contrahit qua dissolubile, seu sic, et non aliter, matrimonium acceptat, invalide contrahit, quia sic restrictio consensum ingreditur, sive fit per conditionem expressam, sive per actum internum voluntatis* (R.R.D., c. Heard, 27 marzo 1956, vol. XLVIII, pag. 301). L'errore ostativo lo si riconduceva, quindi, all'esclusione o alla condizione: si consente al matrimonio solo in quanto sia dissolubile e, poiché risulta che non lo è, non c'è vero consenso; si è voluto qualcosa che non è matrimonio e parte della dottrina ammetteva che questo errore si dava quando era talmente radicato nella mente dell'errante (*error pervicax*) che lo portava ad accettare il matrimonio *ut solubile et non aliter*. Si deve constatare, quindi, che nel periodo del Codice Pio-Benedettino, agli effetti di nullità del matrimonio, era sufficiente solo l'abbinamento dell'errore con l'atto positivo di volontà che mirava all'esclusione delle proprietà essenziali (can. 1086, § 2). Tuttavia nella prospettata fattispecie l'efficacia giuridica non era attribuita all'errore, bensì o alla condizione contro la sostanza del matrimonio (can. 1092, n. 2) in cui si risolveva l'errore, o all'atto positivo di volontà, con cui veniva esclusa una delle proprietà essenziali del matrimonio (can. 1086, § 2) (R.R.D., c. Jullien, 16 gennaio 1943, vol. XXXV, pag. 30). Questo valeva anche per il caso, qualora si trattasse del c.d. errore pervicace che, secondo le massime di giurisprudenza, poteva contenere almeno la volontà implicita di prestare il consenso matrimoniale *exclusa indissolubilitate* (R.R.D., c. Ewers, 18 maggio 1968, vol. LX, pag. 35).

23. Ben presto, però, la giurisprudenza evidenziò i limiti del dettato normativo ed andò consolidando alcune linee interpretative di maggioranza per cui si abbandonò la presunzione che l'*error* di regola rimanesse un *simplex error* irrilevante ai fini del consenso matrimoniale, e ciò proprio per la necessità di non poter considerare come qualcosa di nettamente distinto l'intelletto dalla volontà. La Rota ha fatto riferimento inoltre ad un concetto di *error pervicax, inveteratus* o *radicatus* o *in mente contrahentis*

funditus indutus ovvero *error qui tenacius insidet in mente* ovvero ancora all'ipotesi di chi *erroneis placitis tenaciter adhaeret* (I. PARISELLA, *De pervicaci seu radicato errore circa matrimonii indissolubilitatem. Iurisprudencia rotalis recentior*, in *Ephemerides iuris canonici*, vol. 32, 1976, pagg. 135-163). La conseguenza è che tale errore può operare in un duplice modo: o, come si legge ad esempio in una c. Palazzini del 1969: *quoties in mente sunt ideae erroneae de indissolubilitate et simul fundatae rationes suspicandi matrimonium ineundum infaustum fore, fieri nequit quod ideae non transeant in definitam determinationem* (R.R.D., c. Palazzini, 16 luglio 1969, vol. LXI, pag. 804) oppure esso può, anche in presenza di una *minima occasio*, come si legge in una c. Sabattani, influenzare la volontà (c. Sabattani, 22 marzo 1963, vol. LV, pag. 207). E' interessante, infine, alla luce di quanto finora rilevato, ciò che si legge in alcune decisioni rotali in ordine al caso di acattolici o di cattolici che vivono in paesi divorzisti. In tali casi la giurisprudenza andò sempre più consolidandosi nel ritenere non potersi logicamente concepire l'esclusione dell'indissolubilità, dato che nessuno ha bisogno di risersarsi positivamente ciò che sa già spettargli di diritto e quindi la giurisprudenza riconobbe che la *praesumptio generalis contrahendi iuxta legem Dei extenuatur si contrahentes matrimonium concipiant non uti institutum naturale sed uti institutum sociologicum et mere positivum* (R.R.D., c. Anné, 1 luglio 1969, vol. LXI, pag. 679). Ed ancora: *generalis praesumptio ineundi coniugium prouti a Deo ordinatum nostra aetate non amplius valida est* (R.R.D., c. Palazzini, 12 marzo 1969, vol. LXI, pag. 256) (cfr. N. DE LUCA, *op. cit.*, pagg. 108-118).

24. Ed è proprio esaminando la giurisprudenza del vecchio Codice in relazione all'*error causam dans contractui*, che Stankiewicz scrive: "*L'error causam dans contractui* di cui parlano i canonisti non è allora quello di coloro che contrassero il matrimonio proprio perché lo conoscevano come solubile o poligamico o non sacramentale, altrimenti non lo avrebbero contratto; ma piuttosto quello per cui gli sposi contrassero il matrimonio ritenendolo erroneamente solubile o poligamico o privo della dignità sacramentale. Non è altro pertanto che l'errore antecedente. Di fatto nell'antica tradizione l'*error causam dans* veniva subito spiegato con *seu antecedens*. Ma i tempi ormai erano mutati. La giurisprudenza veniva a trovarsi sempre più spesso di fronte a casi matrimoniali che sembravano presentare una problematica che andava molto al di là delle categorie previste dal codice di diritto canonico: si trattava di persone, anche cattoliche, che avevano del matrimonio una concezione aberrante, nella quale non rientravano più le categorie della sacramentalità e dell'indissolubilità. Il loro errore sembrava superare la semplice sfera della speculazione e della privatezza, in quanto nel contrarre il matrimonio essi più che adeguarsi alla dottrina della Chiesa e al suo ordinamento giuridico, come intenzione generale e prevalente, intendevano realizzare il progetto specifico che essi avevano in mente, ossia un matrimonio non sacramentale o un matrimonio "solubile". E la giurisprudenza in un primo momento si mosse nella direzione di allargare l'interpretazione del can. 1086, § 2, facendo rientrare nell'atto positivo di volontà non solo quello che esplicitamente escludeva la sacramentalità o la indissolubilità, ma anche quello implicito o virtuale. Tuttavia, in un secondo momento, ci si mosse decisamente verso un nuovo tipo di errore, che fu chiamato pervicace o radicato. In questo contesto vanno considerate alcune sentenze, che all'inizio quasi timidamente, e poi con più frequenza, si richiamarono precisamente a tale tipo nuovo di errore, per giudicare della validità o meno del matrimonio" (STANKIEWICZ A., *L'errore di diritto nel consenso matrimoniale...*, *op. cit.*, pagg. 65-85).

25. Già nel periodo di obbligatorietà del Codice Pio-Benedettino anche una parte della dottrina canonistica, più vicina all'elaborazione terminologica e concettuale fornita dalla teoria generale del negozio giuridico, distaccandosi dalla terminologia tradizionale canonistico-morale, nell'ambito dell'errore di diritto, contenuto nei canoni 1082, § 1 e 1084, ha potuto individuare la figura dell'errore ostativo e dell'errore vizio o motivo, contribuendo anche all'affermarsi dell'opinione sull'autonomia giuridica dell'*error iuris* nel consenso matrimoniale. Mentre la prevalente dottrina canonistica, rappresentata da prestigiosi commentatori, condivisa inoltre dalla maggiore giurisprudenza rotale, riteneva quella distinzione tra il c.d. errore ostativo e l'errore motivo estranea alla tradizione canonica, e si atteneva in proposito alla terminologia e alle distinzioni tradizionali, sorte nei lunghi periodi del fruttuoso dibattito filosofico, teologico e canonistico, portando pure le ragioni consolidate dalla tradizione sulla inefficacia giuridica del semplice errore di diritto, contenuto nel citato c. 1084 di quel Codice.

26. Era questo lo stato della dottrina e della giurisprudenza, quando iniziarono i lavori per la revisione del Codice. Nel corso di tali lavori ci furono alcuni che proposero la soppressione della norma, ritenendo che l'errore accennato non poteva viziare il consenso matrimoniale. E fu così che, in una prima redazione, il *coetus* intese anzitutto omettere la menzione dell'errore circa la dignità sacramentale, in quanto l'errore circa la dignità sacramentale non comportava alcuna conseguenza, se le parti intendevano contrarre un matrimonio uno e indissolubile, in quanto tale matrimonio era sacramento indipendentemente dalla volontà delle parti, a meno che le parti stesse non intendevano escludere dal loro consenso la dignità sacramentale, come vera condizione per il loro matrimonio, così che essi non volessero un matrimonio che fosse sacramento (in giurisprudenza: *Inter baptizatos, non datur contractus matrimonialis, quin eo ipso sit sacramentum, quidquid sentiant, quidquid teneant, quidquid credant contrahentes: nam sacramentum voluntate Christi fit, non voluntate partium, aut earum desiderio, aut earum opinione, aut earum fide. Ideo, quisquis christianus, etsi recta fide carens, etsi sacramento irridens, valide contrahit, ac verum sacramentum, simul cum contractu, init, quoties id, quod de essentia contractus est, velit, seu, positivo voluntatis actu, non excludat*, in R.R.D., c. Doheny, 17 aprile 1961, vol. LIII, pag. 185). In secondo luogo, il *coetus* volle abolire l'espressione *etsi det causam contractui* ed introdurre una nuova, *dummodo non afficiat voluntatem* (*Communicationes*, 1977, pagg. 373-374, can. 301). L'errore di diritto, infatti, riguardava propriamente e direttamente l'intelletto, mentre il consenso procede dalla volontà. Di conseguenza i consultori ritennero che se l'errore, pur dando causa al contratto, rimaneva sostanzialmente nella sfera intellettuale e non esercitava un influsso determinante sulla volontà (*error simplex* del Codice precedente), il consenso matrimoniale non ne restava viziato e rimaneva in sé valido: errore e consenso in questa ipotesi coesistevano e non erano incompatibili (*Communicationes*, 1977, pag. 373, can. 301, lett. a; cfr. G. PIOMELLI, *Errore e simulazione circa la sacramentalità del matrimonio nella realtà dell'odierna società postcristiana*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, vol. 3, 1997, pagg. 737 - 747). In seguito alla consultazione giunsero diverse risposte che proponevano molteplici suggerimenti e così, dopo la discussione fatta nel *coetus* su tali suggerimenti, si modificò la parola *afficiat*, con *determinet*. Anche se in un primo momento non si accolse il suggerimento di reintrodurre l'espressione *aut sacramentalem dignitatem*, nella redazione finale troviamo nuovamente tale espressione. Si giunse così al definitivo inquadramento dottrinale dell'errore sulle proprietà del matrimonio per cui perché tale errore fosse

irritante non doveva rimanere nella sfera meramente intellettuale, ma doveva estendersi anche a quella volitiva. Il nuovo codice, pertanto, riformulò il precedente testo del can. 1084 del 1917, secondo cui l'errore sulle proprietà o sulla dignità sacramentale, quand'anche fosse stato causa del consenso, non era da considerare invalidante. In base alla nuova formulazione si è chiarito che l'errore di cui parlava il vecchio codice era quello che, pur dando causa al contratto, restava confinato nella sfera intellettuale (*error simplex*) e, al più, veniva a costituire uno degli elementi della motivazione (*errore motivo*), senza giungere, come nella ipotesi ora dichiarata espressamente irritante nel can. 1099, ad influire in modo determinante sulla configurazione del consenso rendendolo incompatibile con l'intento richiesto dalla Chiesa e quindi qualificandolo come *errore ostativo* (cfr. S. BERLINGÒ, E. VITALI, *op. cit.*, pagg. 72-74).

27. Pertanto mettendo a confronto la legislazione precedente – ossia il can. 1084 del C.I.C. del 1917, per quanto riguarda la Chiesa latina, e il can. 75 del M.P. *Crebrae allatae*, per quanto concerne le Chiese orientali (i canoni erano identici) – con il can. 1099 del C.I.C. del 1983 ed il relativo (identico) can. 822 del C.C.E.O. troviamo tre differenze: a) nella precedente legislazione si parlava del *simplex error*, ora si parla soltanto dell'*error* (senza l'aggettivo *simplex*); b) nella precedente legislazione si affermava che detto errore non viziava il consenso matrimoniale *etsi det causam contractui*, e questo inciso è stato soppresso nell'attuale legislazione; c) invece al suo posto si trova un altro inciso, ossia *dummodo non determinet voluntatem* (Z. GROCHOLEWSKI, *L'errore circa l'unità...*, *op. cit.*, pagg. 233-245). Quindi, mentre il codice precedente si limitava ad affermare che l'errore *simplex* non viziava il consenso, il nuovo afferma che l'errore può determinare la volontà e quindi viziare il consenso nel senso che spinge ad emettere un consenso che ha un contenuto difforme da quello configurato dall'ordinamento giuridico e con esso incompatibile, e pertanto invalido.

VII - Il problema dei cristiani con fede imperfetta – Cenni in relazione all'errore sulla dignità sacramentale

28. Molto spesso, mentre si può presumere che chi desidera contrarre matrimonio prout a Deo institutum est non pretende escludere una proprietà essenziale, non si può ugualmente presumere che chi si sposa con errore vuole fare quel che vuol fare la Chiesa e non un matrimonio secondo le proprie convinzioni; infatti se nel discorso pastorale diciamo che manca molta formazione cristiana nel popolo fedele, e che la gente ha idee molto confuse, non possiamo poi passare al terreno canonico e continuare a supporre che chi vuole sposarsi vuol fare ciò che vuol fare la Chiesa: bisognerà vedere in ogni caso concreto quello che i coniugi hanno voluto fare al momento del consenso (cfr. R.R.D., c. Giannecchini, 14 giugno 1988, vol. LXXX, pagg. 388-399).

29. A volte la richiesta di celebrare il matrimonio religioso non è dettata da veri ed autentici interessi religiosi, ma da motivi di ordine sociale e coreografico. Molti canonisti e teologi trovano difficile vedere nella domanda di sposarsi con rito religioso una intenzione, almeno implicita, di acconsentire a ciò che la Chiesa intende fare quando celebra il matrimonio. Molti hanno sottolineato l'opportunità di non discostarsi dalla prassi comune e di non rifiutare tale richiesta, scorgendo nella spontanea domanda un "granello di fede", "una scintilla" da riaccendere nell'anima, il segno

di una fede forse semispenta, che può dare la possibilità di coronare col sacramento la propria unione matrimoniale. Giovanni Paolo II nella *Familiaris Consortio* considera questo aspetto da un altro punto di vista. Per ben inquadrare l'aspetto dell'errore sulla *dignità sacramentale* partiamo da quanto ha scritto Giovanni Paolo II nella *Familiaris Consortio* lì dove egli non solo non esprime diffidenza per queste motivazioni di carattere sociale e festoso (la bella cerimonia, gli abiti nuziali, la solennità del rito, l'accompagnamento di suoni, di canti, la compiacenza verso i familiari, ecc.), che accompagnano la celebrazione delle nozze, ma al contrario le trova naturali e le giustifica: "È vero che in alcuni territori motivi di carattere più sociale che non autenticamente religioso spingono i fidanzati a chiedere di sposarsi in Chiesa. La cosa non desta meraviglia. Il matrimonio, infatti, non è un avvenimento che riguarda solo chi si sposa. Esso è per sua natura un fatto anche sociale, che impegna gli sposi davanti alla società. E da sempre la sua celebrazione è stata una festa, che unisce famiglie ed amici. Va da sé, dunque, che motivi sociali concorrono, assieme a quelli personali, nella richiesta di sposarsi in Chiesa" (*Familiaris Consortio*, n. 68). Dunque le motivazioni di carattere sociale, anche non autenticamente religiose, non sono di ostacolo alla celebrazione cristiana del matrimonio, ma non sono certo sufficienti (J. CARRERAS, *Le nozze: festa, sessualità e diritto*, Ediz. ARES, Milano 2001). Il Papa si affretta, infatti, ad introdurre un elemento essenziale consistente nella *rettitudine d'intenzione* dei contraenti: "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 e irrobustiscono la fede: quella fede verso cui i fidanzati sono già incamminati in forza della rettitudine della loro intenzione, che la grazia di Cristo non manca certo di favorire e di sostenere" (*Familiaris Consortio*, n. 68). Ed è facile capire il pensiero del Papa: poiché il matrimonio dei battezzati è un sacramento, è fuori dubbio che nei contraenti non dovrà mancare l'intenzione di fare ciò che fa la Chiesa. Ma bisogna badare bene a non confondere *intentio* con la fede matura o immatura dei fedeli stessi tenendo presente che sono due cose ben diverse (sull'argomento cfr. O. ROBLEDA, *Causa efficiens matrimonii iuxta Const. Gaudium et spes in Conc. Vaticani II*, in *Periodica de re morali et liturgica*, vol. 55, 1966, pagg. 354-361). Il Concilio di Trento, infatti, contro i fratelli separati che vedevano nei sacramenti solo dei mezzi per suscitare la fede senza che l'intenzione del ministro avesse alcuna importanza, ha definito: "Se qualcuno dirà che nei ministri che celebrano o amministrano i sacramenti non si richiede l'intenzione almeno di fare ciò che fa la Chiesa, *anathema sit*". I nubendi, in forza del loro battesimo, se accolgono il progetto di Dio sul matrimonio (comunità di vita e di amore, una e indissolubile, ordinata alla prole) con ciò stesso acconsentono, almeno implicitamente, a quello che la Chiesa intende fare quando celebra il matrimonio e, pertanto, si deve ritenere che abbiano le disposizioni necessarie per essere ammessi alle nozze cristiane. *Non igitur invalide contrahunt protestantes aliique, qui circa indissolubilitatem matrimonii erroneos habent conceptus, dummodo intentionem habeant verum matrimonium ineundi, nec irritas facit nuptias qui vinculum indissolubile non respuit, tamen certis in adiunctis uxorem abiicere intendit, et etiam alteri mulieri adhaerere; sic quidem peccat contra fidelitatem, sed vinculum, ideoque matrimonium,*

manet. Ad invalidandum matrimonium necesse est ut quis sibi ius positive reservet ipsum vinculum violandi suamque libertatem recuperandi (R.R.D., c. Heard, 21 ottobre 1944, vol. XXXVI, pag. 636). “Voler stabilire ulteriori criteri di ammissione alla celebrazione ecclesiale del matrimonio, che dovrebbero riguardare 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 delle 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” (*Familiaris Consortio*, n. 68). Un simile criterio di ammissione al matrimonio, oltre a essere soggettivo e arbitrario, comporta quindi notevoli rischi e, come si vede, la risposta del Papa non intende toccare uno dei problemi più dibattuti dal punto di vista teologico-canonico e pastorale, ma si limita a dare una chiara indicazione per tutta la Chiesa, senza discostarsi dalla sua lunga tradizione (in giurisprudenza: *Ad validum contrahendum matrimonium fides necessaria non est, sed unus consensus. Quapropter, quoties sponsi baptizati omnia, quae iure naturae necessaria sunt, ponunt legitima forma, vinculum indissolubile et ipsum sacramentum fit. Quod quidem non a fide contrahentium nec ab eorum voluntate, sed a voluntate Christi pendet*, in R.R.D., c. Boccafola, 15 febbraio 1988, vol. LXXX, pag. 89 e vedi anche, in precedenza, la sentenza c. Stankiewicz, 26 giugno 1986, vol. LXXVIII, pagg. 399-400). Il Papa, dopo aver scartato il criterio riguardante il grado di fede dei nubendi per l’ammissione alla celebrazione del matrimonio, stabilisce con chiarezza il comportamento che i pastori devono seguire in questo campo: “Quando, al contrario, nonostante ogni tentativo fatto, i nubendi mostrano di rifiutare in modo esplicito e formale ciò che la Chiesa intende compiere quando si celebra il matrimonio dei battezzati, il pastore d’anime non può ammetterli alla celebrazione. Anche se a malincuore, egli ha il dovere di prendere atto della situazione e di far comprendere agli interessati che, stando così le cose, non è la Chiesa, ma sono essi stessi ad impedire quella celebrazione che pure domandano” (*Familiaris Consortio*, n. 68). In sostanza, il criterio per l’esclusione dei fidanzati dalla celebrazione cristiana non consiste nella ricerca positiva del grado della loro fede, ma nella loro esplicita e formale volontà di escludere ciò che intende fare la Chiesa, di escludere, cioè, la recezione del sacramento ossia bisogna valutare e, nel caso, aiutare a formare l’intentio. Una vera preparazione al matrimonio esige, quindi, che i nubendi siano invitati a riflettere sulle esigenze del proprio battesimo (E. CORECCO, *L’inseparabilità tra contratto matrimoniale e sacramento alla luce del principio scolastico “Gratia perficit, non destruit naturam”*, in *Communio*, vol. 3, 1974, pagg. 1010-1023; G. DALLA TORRE, *Aspetti dell’inseparabilità tra contratto e sacramento e conflitti tra chiesa e stato nell’età moderna*, in AA.VV., *Il matrimonio sacramento nell’ordinamento canonico vigente*, Lib. Edit. Vaticana, Città del Vaticano 1993, pagg. 113-143; E. FERASIN, *Il matrimonio interpella la Chiesa*, Ediz. LDC, Torino 1983, pagg. 218-235; Z. GROCHOLEWSKI, *L’errore circa l’unità...*, op.cit., pagg. 233-245; P. HUIZTING, *Il matrimonio dei battezzati. Le condizioni di validità nella Chiesa cattolica*, in AA.VV., *Fede e sacramento del matrimonio. Ricerche e inierrogativi*, Edit. L.D.C., Torino 1976, pagg. 33-45; J. MANZANARES, *Habitudo matrimonium baptizatorum inter et sacramentum: omne matrimonium duorum baptizatorum estne necessario sacramentum?*, in *Periodica de re morali et liturgica*, vol. 67, 1978, pagg. 35-71; M. ZALBA, *Num aliqualis fides sit necessaria ad matrimonium inter baptizatos celebrandum*, in *Periodica de re morali et liturgica*, vol. 80, 1991, pag. 99 e ss.).

30. Quindi, per quanto riguarda la fattispecie dell'errore sulla dignità sacramentale, non c'entra nulla il grado di fede dei nubendi in quanto ciò che i pastori di anime devono valutare è l'*intentio* dei contraenti: *Infitiandum non est quin iurisprudencia Nostri Fori haud semel enuntiaverit ad validum contrahendum matrimonium fidem necessariam non esse, sed unum consensum* (R.R.D., c. Stankiewicz, 29 aprile 1982, vol. LXXIV, pag. 247). Bisogna quindi far riferimento alla *intentio* dei nubendi ossia dei ministri ed è sufficiente quella minima di voler fare ciò che fa la Chiesa perché il matrimonio sia valido e sia sacramento. Questo aspetto, però, dell'*intentio* minima deve essere chiaramente spiegato nella preparazione al matrimonio in modo individuale e personale e se il parroco non se la sente, perché "troppo impegnato", che deleghi i suoi collaboratori ad illustrare con chiarezza, e personalmente, alla coppia questi aspetti inerenti le proprietà essenziali del matrimonio e la sacramentale dignità. È importante che vi sia una conoscenza *personale e diretta* delle coppie anche perché, un domani, qualora i coniugi accusassero di nullità il proprio matrimonio, ci si potrebbe avvalere di una testimonianza qualificata a riguardo ed ascoltare la persona che ha seguito la coppia nella preparazione al matrimonio. In un precedente scritto ho avuto modo di esporre queste idee e colgo l'occasione per riproporle: "Per quanto attiene poi ai pastori e ai consulenti matrimoniali è facile che, nei corsi di istruzione prematrimoniale, diano minore importanza a come preparare i futuri sposi a superare le difficoltà cui andranno incontro e a presentare la realtà matrimoniale in modo un po' troppo *romantico*. È questo un punto centrale per la riflessione e la responsabilità pastorale, come lo è, in special modo, per la formazione dei pastori stessi e dei consulenti matrimoniali. È urgente pensare modi nuovi per aiutare e sostenere la coppia nel cammino di donazione" (P. SILVESTRI, *L'esclusione del bonum sacramenti*, in AA.VV., *Diritto matrimoniale canonico – Il consenso*, Lib. Edit. Vaticana, Città del Vaticano 2003, p. 347). Spesso coloro che vogliono sposarsi in Chiesa non mostrano tanto lacune o rifiuti nella dottrina cristiana sul matrimonio quanto una indifferenza per ciò che è vita cristiana e appartenenza ecclesiale. Forse più che indifferenza è un senso di insignificanza delle proposte della Chiesa, anche se si apprezzano alcuni valori morali del "matrimonio cristiano". La questione è importante anche teologicamente perché il matrimonio è cristiano non in quanto è celebrato secondo una forma che lo rende tale ma in quanto stabilito e vissuto da due cristiani non solo battezzati ma anche credenti. Sembra onesto riconoscere che la preparazione al matrimonio non consente grandi possibilità ad una pastorale di evangelizzazione; essa è però occasione per aiutare gli sposi ad una chiara valutazione della loro fede, alla luce della quale comprendere la situazione nuova in cui, anche in quanto cristiani, si introducono con il matrimonio. Di fatto dove oggi si organizzano corsi prematrimoniali spesso la Chiesa svolge una funzione di supplenza: i programmi infatti sono basati su conversazioni di argomento medico, psicologico, sociologico. A stento vi trovano posto conversazioni sul matrimonio-sacramento e sulla liturgia nuziale ma, anche queste, come mera informazione dottrinale più che come comunicazione e verifica della fede (L. DELLA TORRE, *La celebrazione del matrimonio*, in AA.VV., *Enciclopedia del matrimonio*, Ediz. Queriniana, Brescia 1988, pagg. 135-141).

31. Sull'argomento è utile ricordare quanto ha scritto il Cattaneo: "Un tempo, raramente chi si sposava non lo faceva *in Chiesa*; oggi la situazione è cambiata: tante persone si sono allontanate dalla Chiesa, la criticano e, coinvolte dall'indifferentismo religioso, pensano di non averne bisogno; non ci si può quindi meravigliare se i matrimoni semplicemente civili sono in aumento. *Sposarsi in Chiesa* non è dunque più un

fatto ovvio, ma questo può avere anche un risvolto positivo: quello di provocare una riflessione, di obbligare a una scelta consapevole, anche se ci sarà sempre chi sceglierà di sposarsi in Chiesa per mera usanza familiare, o forse anche perché la Chiesa offre alla cerimonia una cornice più solenne o romantica rispetto all'ufficio comunale... La decisione di sposarsi in Chiesa dovrebbe però essere una scelta di fede. Spesso sarà addirittura la prima scelta di fede compiuta con piena consapevolezza e pubblicamente: il battesimo, la prima Comunione, la Cresima sono sacramenti che si ricevono più o meno grazie all'iniziativa dei genitori; ora le cose sono diverse: sono gli sposi i responsabili, quelli che scelgono, che imprimono un carattere e una direzione alla loro vita. Quando diciamo *sposarsi in Chiesa* non stiamo evidentemente pensando alla materialità dell'edificio, ma alla celebrazione ecclesiale e sacramentale di un evento che oltrepassa il carattere privato della coppia, coinvolgendo Dio e il servizio alla comunità. Il matrimonio cristiano possiede infatti il carattere di segno dell'alleanza di Cristo con la sua Chiesa, segno e testimonianza che gli sposi sono chiamati a rendere di fronte a tutta la comunità dei fedeli. Sarebbe perciò più esatto dire *sposarsi nella Chiesa*, e scriverla con la "C" maiuscola per distinguere la Chiesa quale realtà umana e divina dalla chiesa-edificio di culto. Sposarsi nella Chiesa significa sposarsi *in quanto cristiani*: significa riconoscere che la Chiesa è parte essenziale della nostra vita. Per la Chiesa e nella Chiesa il matrimonio ha un valore di grande rilievo nel disegno salvifico di Dio, e per gli sposi costituisce un dono, una missione e un'autentica vocazione. Per un cristiano sposarsi non è solo celebrare l'amore umano, ma anche celebrare l'amore umano in Cristo e l'amore di Cristo nell'amore umano. È partecipare dell'amore fedele, perpetuo e fecondo di Dio che si è manifestato in Cristo" (A. CATTANEO, *Matrimonio d'amore*, Ediz. ARES, Perugia 1997, pagg. 68-74).

32. Quindi quando si parla, e si indaga, circa il sussistere di un errore determinante la volontà nell'ambito della dignità sacramentale, ribadiamo che è fuorviante fare riferimento alla fede degli sposi: *A Christi asseclis nihil aliud et nihil amplius, ut sacramentum perficiatur, poni debeat praeter quam ea, quae essentiae naturalis contractus omnino propria sunt. Nec interest ad validitatem quod attinet ut nupturiens... vel fidem in matrimonii sacramentum servet, aut in sui existentiam, aut in institutionem divinam sacramentorum: dummodo contractum prout in natura est, non excludat, aut positive repudiet quidquid contractus huius essentiam attingit* (R.R.D., c. Doheny, 18 febbraio 1959, vol. LI, pag. 60). Bisognerà, invece, far riferimento alla loro *intentio* come ricorda C.mente il Burke: "Il rito religioso che i cattolici sono soliti seguire quando si sposano è semplicemente lo scenario della forma canonica che, d'accordo con la disciplina vigente, si esige per la validità. Però *non* è il rito sacramentale. Occorre ripetere pertanto che il principio di *fare ciò che la Chiesa fa*, o non si applica al sacramento del matrimonio o altrimenti – causa la peculiare natura di questo sacramento – deve venir inteso in una forma molto diversa da come si applica agli altri sacramenti. Giovanni Paolo II nella *Familiaris Consortio* non utilizza la frase, *ciò che la Chiesa fa* (*quod facit Ecclesia*); parla di quello che essa *intende* (*quod Ecclesia intendit*). E di fatto sembra che questo sia l'unico modo esatto di riferirsi al tema in relazione al matrimonio. Anche se non *fa* niente in questo sacramento, la Chiesa (nella misura in cui è presente o sa che un matrimonio si sta svolgendo) senza dubbio intende qualcosa: che due cristiani si sposino. Desidera, in altre parole, un matrimonio tra due persone che stanno *in Cristo*. La domanda quindi è: intendono gli sposi ciò che la Chiesa intende? Intendono essi sposarsi *in Cristo*? Se essi intendono *sposarsi*, la risposta è affermativa, in quanto – in virtù del loro battesimo – *sono* in Cristo. Loro

intendono ciò che la Chiesa intende (così come la Chiesa intende ciò che essi intendono); essi quindi hanno un'intenzione sacramentale sufficiente. Se si desidera pertanto considerare il problema dal punto di vista del *minimo di intenzionalità* richiesta, si impone la conclusione che la minima intenzione specifica è semplicemente quella di sposarsi. L'intenzione di ricevere un sacramento non è essenziale" (C. BURKE, *La sacramentalità del matrimonio: riflessioni canoniche*, in AA.VV., *Sacramentalità e validità del matrimonio nella giurisprudenza del Tribunale della Rota Romana*, Lib. Edit. Vaticana, Città del Vaticano 1995, pagg. 139-157).

33. Il settore più importante ed accreditato della dottrina e della giurisprudenza canonica intende che esigere la fede come requisito proprio per la validità del matrimonio può contenere in se un errore di principio sulla stessa sacramentalità nel modo in cui la intende la Chiesa e come appare nel testo del can. 1055, § 2 (M. GAS I AIXENDRI, *El error determinante sobre la dignidad sacramental del matrimonio y su relevancia jurídica*, in *Ius Canonicum*, vol. 43, 2003, pagg. 185-221). Risultano illuminanti, a tale proposito, le parole del Viladrich che sostiene: "Dinanzi agli apparenti presupposti di errore determinante o di esclusione della sacramentalità, molte volte motivati da manifestazioni di difficile e confuso significato, fatte da uno o entrambi i contraenti (per esempio, "non credo nei preti, o nella Chiesa", "mi sposo in Chiesa, nella quale non credo, per ragioni sociali o per non dispiacere i familiari", "visto che sono cristiano acattolico non credo nelle cerimonie cattoliche e se mi sposo canonicamente è per accontentare la mia consorte o per ragioni sociali", "dato che ho perso la fede, non voglio confessarmi, né comunicarmi durante la cerimonia nuziale", "per me tutte queste formalità liturgiche mi sembrano gesti teatrali per creduloni, e non è il mio caso", "tutti i matrimoni sono uguali, civili o religiosi, sono formalità che non hanno alcun valore rispetto ai sentimenti privati che sono l'unica cosa che conta veramente", ecc.) la qualificazione di quanto presupposto deve centrarsi, al di là di qualunque espressione ambigua, nell'accertare l'esistenza o meno della *retta intenzione matrimoniale*. Ossia, *se il contraente battezzato ebbe o meno la decisione di impegnare nel suo consenso matrimoniale tutta la sua vita in un amore indissolubile e in una fedeltà incondizionata fondando un consorzio orientato al bene dei coniugi ed alla procreazione ed educazione della prole*. Di conseguenza, sempre che vi sia questa retta intenzione matrimoniale nel contraente battezzato al momento di prestare il suo consenso, nella sua eventuale mancanza di fede non c'è errore determinante sulla sacramentalità, perché questa dignità non è né una realtà coniugale sottostante e indipendente rispetto al patto coniugale naturale, né è altro oggetto proprio del consenso distinto dal matrimonio stesso, né come dimensione di grazia può essere generata dalle parti e, all'inverso, respinta da parte dei contraenti nel momento che vogliono sposarsi validamente" (P. J. VILADRICH, *Il consenso matrimoniale*, Ediz. Giuffrè, Milano 2001, pag. 226; *Ad validum contrahendum matrimonium fides necessaria non est, sed unus consensus. Quapropter, quoties sponsi baptizati omnia, quae iure nature necessaria sunt, ponunt legitima forma, vinculum indissolubile et ipsum sacramentum fit. Quod quidem non a fide contrahentium nec ab eorum voluntate, sed a voluntate Christi pendet. Inter christianos etenim contractus dari non potest quin eo ipso conficiatur sacramentum*, in R.R.D., c. Pompedda, 9 maggio 1970, vol. LXII, pag. 476).

34. Ribadiamo, quindi, che quando due battezzati prestano un vero consenso matrimoniale, ossia fondano un consorzio di tutta la vita ordinato al bene coniugale e alla procreazione ed educazione dei figli, per questo stesso fondano lo stesso ed unico

matrimonio che, per sua natura, è inserito “fin dal principio” nel piano del Creatore e, per mezzo del battesimo, è stato elevato all’ordine della grazia e contiene la specifica conformazione in Cristo-Sposo. Quindi perché ci sia un valido matrimonio sacramento, i battezzati al momento di sposarsi non devono far altro che volere, con retta intenzione, lo stesso ed unico matrimonio naturale istituito da Dio nella Creazione, come viene espressamente dichiarato nella *Familiaris Consortio*: “Il sacramento del matrimonio ha questa specifica peculiarità rispetto agli altri: essere il sacramento di una realtà che esiste già nell’economia della creazione; essere lo stesso patto coniugale istituito dal Creatore in principio” (*Familiaris Consortio*, n. 68; in giurisprudenza: R.R.D., c. Staffa, 5 ottobre 1949, vol. XLII, pagg. 468-469; c. Mattioli, 27 novembre 1953, vol. XLIII, pag. 150; c. Mattioli, 14 aprile 1956, vol. ILVIII, pag. 348; c. Filipiak, 14 aprile 1957, vol. XLIX, pag. 491; c. Doheny, 18 febbraio 1959, vol. LI, pagg. 59-60; c. Doheny, 10 settembre 1959, vol. LI, pag. 368; c. Doheny, 18 novembre 1959, vol. LI, pag. 764; c. Doheny, 17 aprile 1961, vol. LIII, pag. 185; c. Rogers, 8 novembre 1962, vol. LVIII, pag. 570; c. Masala, 20 novembre 1969, vol. LXI, pag. 1033; c. Pompèdda, 9 maggio 1970, vol. LXII, pag. 476; c. De Jorio, 23 aprile 1975, vol. LXVII, pagg. 351-358; c. Burke, 23 giugno 1987, vol. LXXIX, pag. 394).

35. Bisogna, pertanto, ben interpretare il contenuto dell’espressione “dignità sacramentale” del can. 1099, in relazione con quella dei cann. 1055 e 1056. Se l’interprete continua a mantenere confusione sul significato concreto della sacramentalità del matrimonio, difficilmente potrà qualificare l’errore determinante o l’esclusione dello stesso (confusione che, a lungo, ha causato non poca difformità nella stessa giurisprudenza rotale, come si legge: “*Ad errorem determinantem voluntatem quod attinet in iurisprudencia et doctrina maiorem vim tempore obtinet sententia eorum qui exclusionem sacramentalitatis sub hoc capite nullitatis includere aestimant. Inter quos M.F. Pompèdda sequentem thesim proponit: carentia fidei, sub aspectu iuridico, potest et immo debet iuxta categoriam erroris personam pervadentis considerari, i. e. erroris qui, iuxta terminologiam et normam positivam Codicis canonici, talis est ut voluntatem determinet* (cfr. M.F. POMPEDDA, *Fede e sacramento del matrimonio*, in *Quaderni Studio Rotale*, vol. II, Libreria Leoniana, Roma 1987, pag. 56). *Et non desunt qui, uti refert Faltin, aestiment eundem errorem posse talis momenti esse ut contrahentem incapacem assumendi obligationes essentielles matrimonii reddat iuxta dispositionem canonis 1095, n. 3* (D. FALTIN, *L’esclusione della sacramentalità del matrimonio con particolare riferimento al matrimonio dei battezzati non credenti*, in *Quaderni Studio Rotale*, vol. IV, Libreria Leoniana, Roma 1989, pagg. 24-25)... *Mihi ergo videtur carentiam fidei non esse demonstrationem exclusionis sacramentalitatis sed oppositum, i.e. probationem exclusionis sacramentalitatis fieri demonstrationem verae carentiae et non tantummodo debilitatis fidei contrahentis. Haud nego hanc possibilitatem seu casum in quo error ob carentiam fidei ducere possit ad exclusionem sacramentalitatis, sed puto hoc tantummodo per actum positivum et formalem voluntatis fieri posse...*” (G. VERSALDI, *Exclusio sacramentalitatis matrimonii ex parte baptizatorum non credentium: error vel potius simulatio?*, in *Periodica de re morali et liturgica*, 1990, voll. 3-4, pagg. 421-440). La sacramentalità non è una proprietà del vincolo, ma una dimensione di tutta la struttura del matrimonio: la partecipazione specifica nel mistero di Cristo-Sposo che riceve fra battezzati il patto coniugale, il vincolo, le sue proprietà e i suoi fini naturali. Tanto meno costituisce il contenuto dell’espressione “dignità sacramentale del matrimonio” il contenuto della fede cristiana, così come la esprime il Credo, confusione che porterebbe a diagnosticare la mancanza di fede

nel dogma e nelle tradizioni della Chiesa come equivalente al contenuto dell'errore determinante o della esclusione della dignità sacramentale, cosa che sarebbe un errore diagnostico enorme. Inoltre, come è evidente, la conoscenza minima richiesta perché possa esistere il consenso matrimoniale valido non include né il conoscere né il condividere la dottrina teologica sulla sacramentalità del matrimonio. Dunque, credere o non credere, partecipare, essere indifferente o avere rifiuto verso gli aspetti liturgici che possono accompagnare la manifestazione del consenso formano parte della confezione del sacramento del matrimonio da parte dei contraenti, che sono i suoi unici ministri; pertanto non si deve confondere la liturgia, né l'atteggiamento dei contraenti rispetto ad essa, con la stessa sacramentalità del matrimonio (cfr. A. CATTANEO, *Matrimonio d'amore*, Ediz. ARES, Perugia 1997, pagg. 68-74). Il contenuto dell'espressione "dignità sacramentale" è *esclusivamente matrimoniale*: si riferisce allo stesso patto coniugale, allo stesso consorzio per tutta la vita di un solo uomo con una sola donna, alla stessa ordinazione ai fini del bene coniugale e della procreazione ed educazione dei figli, così come fu istituito dal Creatore "fin dal principio". La sacramentalità non apporta al matrimonio fra battezzati *nessuna nuova realtà della natura matrimoniale*. L'importante è valutare la presenza della *intentione* minima in quanto la *minima esigenza di fede* è contenuta, sebbene in modo implicito ma sufficiente, in tale retta intenzione di impegnarsi in un consorzio di amore e di vita indissolubilmente fedele e fecondo, che significa accettare la volontà di Dio creatore inscritta nella natura della sessualità umana. Pertanto, tra battezzati, l'oggetto dell'errore determinante o della esclusione della dignità sacramentale che invalida il matrimonio, non può dirigersi *in forma autonoma o indipendente* su questa stessa dignità sacramentale se allo stesso tempo tale errore o tale esclusione mantiene *intatta e completa la retta intenzione di contrarre il matrimonio così come fu istituito dal Creatore*. Ricordiamo, comunque, che: *Hasta el momento, ninguna sentencia rotal ha establecido la nulidad del matrimonio por error determinante sobre la dignidad sacramental. Esto parece quizá indicar que la jurisprudencia rotal no ha reconocido la autonomía de tal error* (M. GAS I AIXENDRI, *op. cit.*, pag. 200).

VIII - *Il personalismo cristiano: chiave di interpretazione dell'errore che determina la volontà*

36. Per ben comprendere i limiti di applicabilità dell'errore sulle proprietà del matrimonio e sulla dignità sacramentale, bisogna partire da un attento studio della persona che si sposa. L'errore, infatti, "non determina la volontà" della persona se il falso giudizio resta nell'intelletto, nei principi, senza che entri nella volontà e la muova ad aderire in conformità ad esso. Bisogna tener presente che c'è sempre una certa distanza tra ciò che si pensa e ciò che si vuole e non sempre ciò che si pensa nei principi, in astratto, lo si vuole poi nelle applicazioni, in concreto: *Hi quidem saepe tam certi sunt suo praetensio iure divorandi in nonnullis adiunctis, ut in consensu matrimoniali praestando, plerumque, ne cogitent quidem de suis conceptibus in propositum vertendis in ordine ad proprium coniugium; unde saepe saepius in iis manet praeiudicium et error; at non transit in voluntatis proposito; ideo nec influxum habet in consensu praestando* (R.R.D., c. Palazzini, 12 novembre 1969, vol. LXI, pagg. 257-258). È vero che nulla si può volere se prima non sia conosciuto, però è anche vero che non necessariamente la volontà segue sempre la conoscenza. Così, colui il quale contrae matrimonio, non sempre lo vuole come è inteso nella società

civile in cui vive o nella comunità religiosa di cui fa parte, anche se ne condivide la mentalità o la dottrina. Pertanto si dovrà porre massima attenzione nelle dinamiche conoscitive e volitive del soggetto stesso (P. PELLEGRINO, *L'errore di diritto nel matrimonio canonico* (cann. 1096-1099), in *Il Diritto Ecclesiastico*, 1997, vol. 1, pagg. 363-404). Non bisognerà, quindi, perder troppo tempo nell'esaminare i vari tipi di errore in teoria oppure stare lì ad esaminare quale possa essere il limite dell'intelletto rispetto alla volontà ed altre cose del genere. Bisognerà, invece, partire sempre dalla persona stessa che erra e rendersi conto, in concreto, di quanto l'errore teorico abbia di fatto determinato la volontà del soggetto. Infatti potrebbe accadere che la persona che erra abbia sì un'idea dell'istituzione matrimoniale favorevole al suo carattere dissolubile, non esclusivo, né fedele, né sacramentale; egli potrebbe avere questa idea a motivo dell'educazione ricevuta o anche per il contorno culturale nel quale è inserito. Ma teniamo presente, che in lui sarà sempre un'idea astratta del matrimonio come istituzione sociale, e non sarà certo questa idea istituzionale del matrimonio, vera o falsa che sia, a dirigere la sua azione. In concreto, quello che lo istruisce alla scelta coniugale è la considerazione della sua concreta unione coniugale con un particolare candidato come sposo o come sposa. Ed è in relazione a questo, o questa, che bisogna capire se quello che egli vuole sia una unione per tutta la vita e che sia una unione fedele. Ci troviamo chiaramente, in questo caso, davanti ad un errore teorico sulle proprietà o la sacramentalità dell'istituzione, errore che permane certamente come anomalia della conoscenza teoretica, ma che non si è trasferito alla volontà e, per questo motivo, non si tratta di un errore rilevante. Infatti il sostenere teorie nella conoscenza non coinvolge immediatamente e ineludibilmente il soggetto in modo tanto intrinseco e pieno come quello che vuole in concreto nei suoi atti volontari. C'è da provare quindi che la volontà in concreto di quella persona, nel suo assenso, sia stata o meno influenzata o determinata dall'errore, accettando le nozze come le sono state presentate dall'intelletto. L'errore "determina la volontà" se questa si congiunge e si uniforma ad esso, per cui, almeno uno degli sposi "vuole il matrimonio come lo pensa", e non altrimenti. L'errore non rimane solo oggetto dell'intelletto ma passa ad essere anche oggetto della volontà specifica e prevalente di colui che la nutre nella celebrazione delle nozze. Dato però che l'oggetto è quello, qualificato dall'errore, non quello reale, il consenso delle parti non è matrimoniale. Di conseguenza, mancando il consenso matrimoniale, può venire a mancare lo stesso matrimonio (A. M. ABATE, *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica*, Edit. Paideia, Brescia 1985, pagg. 54-56). Questo studio della persona e delle sue dinamiche conoscitive e volitive dovrà essere quanto mai attento ed obiettivo senza indulgere a facili considerazioni astratte e teoriche che possono rendere difficile cogliere la verità dei fatti senza cadere in riduttive e massificanti astrazioni: "La norma è in sé chiara: perché il consenso sia viziato e il matrimonio sia nullo, è necessario che l'errore sia determinante. Ma quando l'errore è psicologicamente determinante? In una valutazione del genere vanno tenute presenti le condizioni del nostro tempo, in cui le dottrine erronee sulla natura e sulle proprietà essenziali del matrimonio sono così largamente diffuse e così profondamente radicate in molti ambienti nell'animo delle persone, che il passaggio da una posizione intellettuale ad una determinazione della volontà (*transitus ab intellectu ad voluntatem*) può essere anche facile, mentre appare piuttosto inverosimile che un simile errore (*error pervicax*) non coinvolga anche la volontà" (L. CHIAPPETTA, *op. cit.*, pagg. 222-225; cfr. anche G. VER-SALDI, *Elementa psychologica matrimonialis consensus*, in *Periodica de re morali et liturgica*, vol. 71, 1982, pagg. 179-209. Vedi anche in giurisprudenza: R.R.D., c. Pinto,

28 giugno 1971, vol. LXIII, pag. 595; c. Serrano, 18 aprile 1986, vol. LXXIIX, pag. 290; c. Huot, 10 novembre 1987, vol. LXXIX, pag. 625; c. Corso, 30 maggio 1990, vol. LXXXII, pag. 415; vedi anche una c. Annè, 11 marzo 1975, in AA.VV., *Error determinans voluntate*, in Lib. Edit. Vaticana, 1995, pagg. 120-123). Quanto sin qui esposto penso sia valso a mostrare quanto fondato sia il senso di insoddisfazione che si rileva leggendo alcune pur recenti affermazioni, che si trovano in una parte della dottrina (nonché in certa giurisprudenza), tuttora legata ad una netta contrapposizione tra intelletto e volontà e ad una considerazione dei problemi attinenti al consenso matrimoniale canonico prescindendo dalla considerazione omnicomprensiva dell'autore del consenso matrimoniale ed in particolare dai fattori psicologici, razionali od irrazionali, che lo animano (A. STANKIEWICZ, *De errore voluntatem determinante* (can. 1099) *iuxta rotalem iurisprudentiam*, in *Periodica de re morali et liturgica*, vol. 79, 1990, pagg. 441-494). “No obstante, como recientemente ha escrito Joan Carreras, *poche volte si troverà nella letteratura canonistica un intimo legame tra l'antropologia del dono... e l'essenza del matrimonio come comunità di persone. Questa stretta relazione tra i due concetti è percepita molto più vivamente dai teologi*. Ciertamente es verdad que los estudios canónicos sobre el matrimonio repiten con inercia de siglos una doctrina antropologica acuñada en determinadas expresiones filosóficas – la doctrina de las *propiedades y fines* del matrimonio, de sus diversas *instituciones* o de los *bona matrimonii*, por ejemplo – y que éstas se repiten luego en la jurisprudencia sin que el esquema contractualista del analisis juridico venga revisado en nada por la *antropologia sobrenatural* de fondo, tan enriquecida por el magisterio pontificio más reciente” (J. M. VIEJO-XIMÉNEZ, *La noción de error sustancial en el matrimonio canonico*, in *Ius Ecclesiae*, vol. 6, 1994, pagg. 489-527).

37. La corretta antropologia personalista, oltre ad approfondire lo studio dell'errore sulle proprietà, dovrebbe anche aiutarci a mettere in discussione lo stesso sistema di preparazione al matrimonio per le coppie che desiderano ricevere questo sacramento (L. M. RULLA, *Antropologia della vocazione cristiana*, vol. I, Ed. PIEMME, Casale Monferrato 1985, pagg. 5-17). Ribadiamo ancora, a tale proposito, che sarebbe molto opportuno che i “corsi prematrimoniali” fossero “personalizzati” ossia che ogni singola coppia fosse seguita da una persona esperta (non necessariamente un sacerdote ma sì una persona formata e professionalmente qualificata) che, al di là dell'incontro comunitario, possa valutare con profondità ed attenzione la risonanza di quanto le coppie di fidanzati hanno recepito circa le proprietà del matrimonio e la sua sacramentale dignità e quanto le hanno assimilate, comprese e fatte proprie; persona che accompagnerà, poi, la coppia anche nei primi anni di matrimonio e che sarà per loro un costante punto di riferimento. In questa fase “preparatoria” delle coppie al matrimonio, la Chiesa potrebbe farsi aiutare dall'opera di “consulenti familiari” che, garantendo professionalità e formazione, possa validamente seguire la coppia prima, durante e dopo il matrimonio. Ormai a poco servono i corsi prematrimoniali intesi come incontri delle varie, molte coppie con il sacerdote (o chi per lui) che spiega i contenuti teorici ed astratti del matrimonio; l'esperienza ci dice che impostare soltanto così il corso prematrimoniale, come una serie di lezioni di didattica frontale, prepara ben poco al matrimonio “in generale” ma, soprattutto, non prepara affatto al “matrimonio concreto” ossia al matrimonio di quella singola coppia nella quale i nubendi devono prima riuscire a comprendere i limiti e i valori della propria mascolinità e femminilità così da poterle donare in modo adeguato e poi lentamente farsi strada nel coacervo delle idee sbagliate sul matrimonio e le sue

proprietà. Si tenga presente, infatti, che il soggetto che cade nell'errore determinante ha tutto il suo giudizio pratico relativo al vincolo coniugale invaso dall'idea di un vincolo dissolubile, non esclusivo o privo di sacramentalità. Vive, in un certo senso, sommerso in questo errore. È l'unico che conosce come vero e conveniente per la sua vita reale e a questo inevitabilmente aderisce la sua decisione. In tal caso, l'errore sulle proprietà o sulla sacramentalità, in quanto unico contenuto del giudizio pratico, è determinante anche dell'unico oggetto dell'atto di contrarre, perché la volontà non ha altra scelta rispetto alla quale autodeterminarsi. Nel caso in cui un soggetto, caduto nell'errore determinante, ricevesse prima di sposarsi una informazione sulla verità delle proprietà o della sacramentalità del vincolo, come potrebbe supporre, per esempio, nello svolgimento delle formalità prematrimoniali o anche assistendo ad uno dei tanti corsi di preparazione al matrimonio, non deve interpretarsi questa "conoscenza vera sopraggiunta" come una scomparsa automatica dell'errore che, di fatto, occupa l'intero giudizio della sua ragione pratica. Di frequente, questo tipo di conoscenze sopravvenute, a causa della natura vitale e biografica dell'errore determinante, sono incorporate in modo spersonalizzante come una informazione routinaria della conoscenza speculativa, ma non operano come opzioni reali nel giudizio della ragione pratica (di contrario parere M. GAS I AIXENDRI, *op. cit.*, pag. 201: "Si el contrayente llegará a tener conocimiento sobrevenido de otro esquema matrimonial distinto del que únicamente concebía en virtud del error, ya no se dan las condiciones para que opere el error determinante, puesto que se desvanece la situación psicológica de certeza que le caracteriza, a la vez que sobreviene, cuanto menos, la duda acerca de cual será el matrimonio que juzga y quiere como bueno y conveniente para sí").

38. Questa esigenza di rivedere le modalità della preparazione al matrimonio dei nubendi è sentita fortemente anche da alcuni studiosi della stessa liturgia del matrimonio, in particolare da DELLA TORRE che così si esprime: "La riforma della liturgia nuziale ha offerto possibilità nuove alla celebrazione del matrimonio fra cristiani ma ha acuito i problemi pastorali in un contesto socio-culturale dove lo sposarsi in Chiesa è stato per secoli una consuetudine familiare e una convenzione sociale piuttosto che una scelta di fede. Ora però non è sempre così, dato che molte coppie di fidanzati si pongono il problema del matrimonio religioso e un numero rilevante, specialmente nelle grandi città, opta per il matrimonio civile, quando non preferisce una libera convivenza. Di fronte a tali situazioni, molto varie, la normativa ecclesiastica e la prassi pastorale sono ancorate al principio, ribadito dal can. 1055, che la Chiesa considera valido, anche antropologicamente, il matrimonio fra due battezzati solo se celebrato nella forma di sacramento. A rigor di principio due battezzati sposati civilmente sono considerati dalla Chiesa come concubini e per nulla legati da un vincolo sponsale. Questo è il motivo per il quale il *Codice di diritto canonico* sorvola sulla fede degli sposi e parla solo di 'battezzati', mentre altrove parla di fedeli cristiani. Comunque il problema di una azione pastorale rispettosa delle volontà umane e promuovente la fede in tale contesto rimane ed è oggetto di studio. Spesso il rinnovamento della Chiesa è avvenuto con un coraggioso ritorno alla tradizione antica. Ciò è auspicabile nell'ambito della prassi matrimoniale ecclesiastica: ridare alla società civile la competenza sulle questioni 'contrattualistiche' delle nozze e curare specificamente gli aspetti 'sacramentali' del matrimonio fra cristiani. La storia dimostra che la Chiesa si è interessata delle forme giuridiche e delle procedure amministrative unicamente per garantire la pubblicità delle nozze. Ciò può essere

oggi assicurato sufficientemente dagli uffici di stato civile, i quali potranno svolgere tutte le pratiche per l'accertamento dello stato libero degli sposi ed eventualmente per il riconoscimento della idoneità (età, maturità psichica, impedimenti...). Nelle culture differenti da quella 'occidentale' la Chiesa rispetterà le usanze familiari e le legislazioni civili che spesso prevedono un itinerario per la costituzione del matrimonio. Non si tratta di andare verso un regime di separazione per cui stato e Chiesa svolgono le loro procedure parallelamente ignorandosi l'un altro, ma di riconoscere legittimità e valore alla realtà umana e alle forme civili del matrimonio fra cristiani, e di operare ecclesialmente perché ne risalti il significato di salvezza (sacramento) con la partecipazione della comunità credente. In tale impostazione la Chiesa non consentirà la celebrazione liturgica delle nozze a qualsiasi coppia di battezzati ma solo a coloro che dichiarano esplicitamente la loro fede e che la comunità riconosce. Gli altri battezzati non sono ritenuti 'concupini' dalla Chiesa, ma sono oggetto di cura pastorale perché, evangelizzati e convertiti, possano giungere a professare la loro fede nella comunità cristiana e possano annunciare all'assemblea di voler vivere il loro matrimonio come alleanza nel Signore... È prevedibile che si andrà nella direzione auspicata, anche se si dovrà compiere una profonda trasformazione di mentalità e di stile nel mondo ecclesiastico. Verrà meno una delle attività più proficue per un certo clientelismo religioso e le parrocchie sembreranno perdere rilevanza sociale. Ma ciò sarà a vantaggio di una chiarificazione ormai urgente in questo campo, e libererà i rapporti con gli sposi da ambiguità e reciproche diffidenze" (L. DELLA TORRE, *op. cit.*, pagg. 135-141).

39. Una corretta visione personalista dovrebbe portarci, quindi, ad impostare diversamente i nostri ragionamenti nello studio delle cause di nullità relative all'errore determinante. Dovremmo prendere maggiormente in considerazione la stessa persona umana nella sua unitarietà ossia come sintesi delle due realtà (intelletto e volontà) andando così anche un po' contro corrente rispetto alla dottrina ed alla giurisprudenza meno recenti che hanno quasi sempre disgiunto queste due facoltà nello studio della dinamica del consenso.

40. La giurisprudenza ha invece affrontato in modo più approfondito il problema del nesso tra intelletto e volontà tenendo conto non soltanto della filosofia tomistica, ma anche della psicologia. È stato posto in risalto da alcune decisioni giurisprudenziali che nella valutazione del consenso matrimoniale deve tener conto dell'effettiva personalità dei nubenti e della loro psicologia e cioè appunto di quello che, nella loro concreta rappresentazione, appare come realmente voluto. È tutta la persona, l'*ego*, che esegue le operazioni del conoscere e del volere e non una soltanto delle sue facoltà. Le due facoltà, in un atto pienamente umano, quale è il consenso matrimoniale, operano in connessione tra di loro oltre che a molti altri elementi di natura umana, per cui nella valutazione dell'atto stesso non può prescindersi dalla considerazione di tutti i fattori psicologici. Dal punto di vista psicologico, invero, il consenso è un procedimento che implica, oltre alla stessa volizione, credenze, giudizi, sentimenti, e vari altri fattori. Pertanto, coerentemente si afferma che è importante rendersi conto delle percezioni e degli atteggiamenti che precedono ed alimentano il cammino per giungere ad una decisione, specialmente quando la natura del consenso non è immediatamente chiara. "Soltanto prendendo in considerazione questi fattori umani in aggiunta ai principi teorici, un tribunale matrimoniale può sperare di giungere ad una ragionevole decisione circa il tipo di consenso matrimoniale che effettivamente

fu scambiato tra due persone. È certo che la moderna psicologia ha rilevato che una scelta o un consenso possono essere dati in modo autentico e fermo secondo un procedimento graduale ed inavvertibile di adesione o di acquiescenza ad una proposizione. Torna così ad essere rimesso in gioco il reale valore dell'espressione *actus positivus voluntatis*. Tale nozione deve essere intesa in modo implicito ma abbastanza ampio, tale da includervi non solo l'esplicito *io voglio* ma anche un implicito, ma conscio *fiat*. Il che in altre parole vuol dire che in alcuni casi di soggetti che potremmo definire disadattati al matrimonio inteso in senso cattolico non può assolutamente farsi riferimento alla presunta *intentio generalis*, che certamente non trova riscontro nella realtà, e, dall'altro, non può non tenersi conto del condizionamento che i fattori psicologici del nubente (del cui consenso matrimoniale si tratta) ha esercitato sulla sua volontà matrimoniale. La dottrina in questi casi è giunta a parlare di una esclusione *implicita* di un *bonum matrimonii* o più recentemente ancora della sua non inclusione nel consenso matrimoniale” (N. DE LUCA, *op. cit.*, pagg. 108-118; cfr. sull'argomento anche P.A. BONNET, *Comunione di vita, “ordinatio ad bonum coniugum” e “honor matrimonii”*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, vol. 93, 1982, pagg. 522-588).

41. A ben vedere, però, questa idea del prendere in esame l'intera persona non fu estranea ad una parte della giurisprudenza rotale che già negli anni trenta sottolineava che la valutazione del nesso tra l'intelletto e la volontà non poteva prescindere dallo studio dell'uomo nella sua complessa realtà: *Ne consideremus hic et nunc contrabentes sicuti esse deberent, neque attribuamus distinctiones quas nos sacerdotes et praecipue nos canonistae facere solemus, sed perpendamus homines sicuti, prob dolor, saepe revera sunt... etsi praedicentur christiani plus minusve boni... neque dicatur catholicos in sua religione sufficienter instructos et praecipue in terra catholica viventes scire, quod matrimonium sit indissolubile. Etenim praecise quia id sciunt, sibi portam apertam reservare volunt... neque in sua mente et consequenti actu voluntatis respiciunt sanctitatem matrimonii, sed suam libertatem quam pro semper perdere recusant* (R.R.D., c. Wynen, 10 giugno 1939, vol. XXXI, pag. 393; cfr. anche c. Heard, 31 gennaio 1940, vol. XXXII, pag. 109). Chi di fatto ha pienamente sviluppato ed applicato l'interpretazione personalista del canone relativo all'errore determinante è stato Pompedda il quale ha sempre sostenuto l'esistenza di una vera unità operativa tra intelletto e volontà rappresentando la persona umana nella sua unitarietà, con una sintesi delle due realtà razionali ed affermando decisamente che le facoltà razionali dell'uomo non possono essere tra loro separate (c. Pompedda, 21 aprile 1986, in AA.VV., *Error determinans voluntate*, Lib. Edit. Vaticana, Città del Vaticano 1995, pagg. 129-131). Così facendo, ossia unificando le facoltà dell'intelletto e della volontà nell'uomo, egli riduce i vari problemi relativi all'eventuale esistenza di vizi del consenso matrimoniale ad uno solo, quello cioè della verifica se il nubente abbia o no inteso prestare il suo consenso ad una *societas* corrispondente o meno a quella insegnata dalla Chiesa (cfr. M. F. POMPEDDA, *Fede e Sacramento...*, *op. cit.*, pagg. 399-449). Problemi tutti per la cui risoluzione la giurisprudenza meno recente faceva ricorso a delle presunzioni, tra cui principale quella secondo la quale chi avesse contratto matrimonio *in facie Ecclesiae*, doveva presumersi che avesse voluto aderire in pieno allo schema del matrimonio insegnato dalla Chiesa (D. BAUDOT, *La discussion actuelle sur l'inséparabilité entre le contrat et le sacrement de M.ge*, in *L'Année Canonique*, vol. 30, 1987, pagg. 67-71; B. DE LANVERSIN, *Sécularisation et sacrement du M.ge*, in *Quaderni Studio Rotale*, vol. 6, 1991, pagg. 9-12). Questa affermazione, lo ripetiamo ancora una volta, non può più essere accolta acriticamente oggi giorno ossia non si può continuare a

pensare che coloro, i quali errano circa le qualità essenziali del matrimonio incorrono in un *semplique* errore, attribuendo ad essi una presunta *intentio praevalens* di celebrare un vero matrimonio (cfr. anche Tribunale Ecclesiastico Regionale Etrusco, c. Gentili, 23 ottobre 1993, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 1994, voll. 3-4, pagg. 313-320). Il consenso, infatti, è inficiato se un errore cioè un convincimento contrario all'essenza del matrimonio cristiano sia l'oggetto della volontà del contraente, e non si può più condividere l'orientamento della giurisprudenza meno recente, ancorata alla netta distinzione tra sfera dell'intelletto e sfera della volontà, ribadendo appunto che, data l'unità dello spirito umano, si deve ritenere che di regola un soggetto voglia ciò che egli crede giusto e, pertanto, se un non cristiano o un cristiano che abbia perduto la fede ha una ferma concezione matrimoniale, diversa da quella cattolica, ma che egli fermamente ritiene giusta, il contenuto del suo volere sarà il matrimonio così come egli realmente e unicamente lo concepisce (cfr. M. F. POMPEDDA, *Studi di Diritto Matrimoniale Canonico*, Ediz. Giuffrè, Milano 1993, pag. 397 e ss.; cfr. L. DE LUCA, *La considerazione della persona umana ed il consenso matrimoniale nell'insegnamento di Sua Eminenza M. F. POMPEDDA*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 2003, vol. 2, pagg. 463-474). Un approccio più personalista allo studio del canone sull'errore determinante lo troviamo anche nelle sentenze: R.R.D., c. Felici, 17 dicembre 1957, vol. IL, pag. 844; c. Fiore, 14 luglio 1961, vol. LIII, pag. 394; c. Annè, 27 ottobre 1964, vol. LVI, pag. 764; c. Annè, 2 aprile 1968, vol. LX, pag. 288; c. Parisella, 13 novembre 1969, vol. LXI, pag. 984; c. Canals, 25 febbraio 1970, vol. LXII, pag. 197; c. Pompedda, 23 gennaio 1971, vol. LXIII, pag. 53; c. Ewers, 13 ottobre 1974, vol. LXVI, pag. 620; c. Stankiewicz, 29 gennaio 1981, in *Monitor Ecclesiasticus*, 1981, pag. 202; c. De Lanversin, 6 novembre 1980, in *Monitor Ecclesiasticus*, 1985, pag. 266; c. Masala, 19 marzo 1982, in *Monitor Ecclesiasticus*, 1985, pag. 253; c. Boccafolo, 15 febbraio 1988, vol. LXXX, pag. 87; c. Stankiewicz, 25 aprile 1991, vol. LXXXIII, pag. 281; c. Burke, 2 maggio 1991, vol. LXXXIII, pag. 296; c. Pompedda, 16 gennaio 1995, vol. LXXXVII, pag. 1.

IX - La prova dell'errore sulle proprietà del matrimonio e la dignità sacramentale: errore che determina la volontà

42. La giurisprudenza prevalente ha continuato ad applicare per la prova dell'errore uno schema simile a quello della simulazione. Occorreva pertanto, secondo detta giurisprudenza, verificare il sussistere di un positivo atto di volontà erroneo, prova diretta e indiretta, cause prossime e remote, circostanze: *Cum vero de positivo voluntatis actu in utraque hypothesis operante agatur, hic potissimum ex confessione iudiciali et extraiudiciali errantis vel simulantis colligitur, deinde et causa proxima et remota simulationis vel transitus erroris in voluntatem, atque ex circumstantiis antecedentibus, concomitantibus ac subsequentibus, quae internam voluntatem contrahentis eiusque determinationem factis undique certis collustrant* (c. Stankiewicz, 25 aprile 1991, in *Ius Ecclesiae*, 1992, pag. 560; vedi anche: c. Staffa, 5 ottobre 1949, vol. XLII, pag. 462; c. Doheny, 18 febbraio 1959, vol. LI, pag. 60; c. Masala, 20 novembre 1969, vol. LXI, pag. 1034; c. Pompedda, 9 maggio 1970, vol. LXII, pag. 476; c. De Jorio, 23 aprile 1975, vol. LXVII, pag. 355;). In realtà, però, per quanto riguarda la prova dell'errore non bisogna tanto fermarsi allo schema proposto per la prova della simulazione ma esaminare a fondo le dinamiche intellettive e il livello socioculturale dell'errante e quanto egli sia stato, al momento del consenso, determinato e

coerente nel volere ciò che pensava fosse il matrimonio che stava celebrando. L'erroneo convincimento su di un elemento sostanziale del matrimonio, quindi, deve essere profondamente radicato nel soggetto, e da lui professato con determinazione ed ostinatezza al punto che questo *aliter nolit quam cogitet, aliter non agat vel opereatur, quam mente valutet* (R.R.D., 17 dicembre 1957, c. Felici, vol. XLIX, pag. 842). E quanto più profondamente questi pervicaci errori invadono la mente del nubente, ribadisce ancora la giurisprudenza (R.R.D., 27 novembre 1973, c. Rogers, vol. LXV, pag. 793), tanto più debole appare la presunzione di una sua prevalente volontà di celebrare matrimonio secondo l'intenzione di fare ciò che la Chiesa intende: *Actu positivo voluntatis dignitatem sacramentalem et indissolubilitatem matrimonii definitive reiecit, aut quia ipsa consentit tantum in speciem matrimonii contrariam doctrinae Ecclesiae, i.e., dissolubilis, non sacramentalis atque mere civilis, secundum suas ideas erroneas profunde in conscientia sua propria radicata* (R.R.D., c. Boccafola, 15 febbraio 1988, vol. LXXX, pag. 92). “La valutazione dell'effettivo formarsi di una volontà conforme al convincimento contrario alla dottrina matrimoniale della Chiesa deve poi, in ogni caso, fare riferimento al concreto matrimonio che il soggetto si appresta a celebrare, non fermarsi ad un livello generale e teorico. Può infatti accadere che anche il più acceso divorzista, colui che si batte strenuamente a favore del divorzio sul piano politico, legislativo o sociale, nei confronti del proprio matrimonio (per grande amore verso l'altra parte, per assoluta certezza sulla felicità della propria unione coniugale, ecc.) non tenga un atteggiamento di contrapposizione verso il principio dell'indissolubilità ed indirizzi effettivamente la sua volontà, senza alcuna riserva o limitazione, ad un vincolo per tutta la vita” (P. MONETA, *op. cit.*, pagg. 112-116). Pertanto, non basta provare che il soggetto all'epoca delle nozze aveva un'idea errata circa le proprietà del matrimonio stesso o circa la sua dignità sacramentale ma bisognerà anche comprendere e mostrare quanto tali idee erronee abbiano, di fatto, determinato lo stesso consenso matrimoniale prestato: “La questione di fondo, in realtà, non riguarda principalmente la maggiore o minore intensità dell'errore, ma la sua applicazione, o meno, al matrimonio concreto da contrarre. In una c. Annè, invece, del 27 ottobre 1964, si legge: *Hodie, alias ac temporibus elapsis, de facto in quibusdam nupturientibus hic error haecque voluntas adest, ita ut etiam error, de quo in canone 1084 [attuale can. 1099], propter mutatas vitae et mentium conditiones, non amplius ipso facto generalem tantummodo intentionem indissolubilitati matrimonii contrariam contineat sed nonnumquam veram exclusionem comprehendere possit*” (Z. GROCHOLEWSKI, *L'errore circa l'unità... , op. cit.*, pagg. 233-245). Avrà un'importanza determinante, quindi, la confessione giudiziale dello stesso presunto errante in relazione a quelle che erano le sue idee all'epoca del matrimonio facendo molta attenzione che non vada soggetto a volontà interpretativa; abitualmente risulta più facile rendersi conto del sussistere dell'errore se il presunto errante non ha una particolare “scienza canonistica” o una “profonda cultura sacramentale” perché si esprimerà con immediatezza ed utilizzerà un linguaggio particolarmente rivelatore. A quel punto l'operatore di diritto dovrà essere molto attento a dare il giusto peso e rilievo alle parole usate dal presunto errante per verificare se ci si trova dinanzi ad una persona che non sapeva quali fossero le proprietà del vincolo che avrebbe contratto, e quindi lo volle dissolubile o se, conoscendole, le escludeva per il suo matrimonio in concreto così da riconoscere e distinguere le due ipotesi limitrofe dell'errore e della simulazione: “La dichiarazione delle parti può assumere valore di prova ed il riconoscimento della dignità dell'uomo e la presunzione di buona fede di chi giura in una causa avente valore spirituale implica che alla dichia-

razione delle parti debba essere riconosciuta efficace anche se di per sé sola non può avere il valore assoluto di prova definitiva” (L. DE LUCA, *op. cit.*, pagg. 463-474). Nel procedere in questa delicata fase di discernimento, l’operatore di diritto dovrà essere molto attento nell’ascolto del presunto errante e non farsi condizionare dalla maggiore semplicità di prova del capo della simulazione rispetto a quello dell’errore (R. L. BURKE, *La confessio iudicialis e le dichiarazioni giudiziali delle parti*, in AA.VV., *I mezzi di prova nelle cause matrimoniali secondo la giurisprudenza rotale*, Lib. Edit. Vaticana, Città del Vaticano 1995, pagg. 15-30). Dovrà, pertanto, fare molta attenzione in relazione allo stato di certezza che aveva il presunto errante nel celebrare un matrimonio dissolubile e, per questo, la confessione giudiziale ed extragiudiziale dell’errante avrà molta importanza ricordando che: “Perché abbia *vim probandi* la confessione deve essere rafforzata da *adiuncta et elementa*. Due fattori roboranti molto vasti e vaghi che devono essere *valutati dal giudice*” (E. COLAG., *Il giudice e la valutazione delle prove*, in AA.VV., *I mezzi di prova nelle cause matrimoniali secondo la giurisprudenza rotale*, Libr. Edit. Vaticana, Città del Vaticano 1995, pagg. 9-13). Sarà, inoltre, particolarmente rilevante il modo di comportarsi del soggetto nei primi tempi della convivenza coniugale e il valutare la sua reazione e le modalità relative alla scoperta del proprio errore. Particolarmente importanti saranno anche le testimonianze di persone in relazione all’educazione e al modo di pensare dell’errante, le testimonianze che faranno capire l’ambiente nel quale l’errante viveva ecc., in modo da poter raggiungere la certezza morale in relazione allo stato intellettuale e volitivo del soggetto al momento del consenso ossia se l’errante sapeva o meno che il matrimonio per la Chiesa è uno e indissolubile: se non lo sapeva bisognerà vedere quali erano le sue disposizioni rispetto alle nozze che celebrava in concreto ossia se considerava le sue nozze un legame definitivo ed esclusivo nel quale comprometteva la sua vita o meno: *Inertia voluntatis porro, nihil operatur; ideo iurispraesumptio pro initis nuptiis prout ab Ecclesia exigitur nullo actu in casu ablatum. In praxi vero, ad percipiendam efformatam voluntatem (de qua unus Deus est testis directus) nos ducunt, potiusquam verba quae saepe generica et aequivoca evadunt, in dolens personae, facta, circumstantiae, adiuncta, causae: utpote quae ex indole personae eiusque operatione exigitur esse; in casu, definitiva voluntas. Iudex ergo, ex horum omnium complexu, arguere debet, pro posse, contrabentium voluntatem* (R.R.D., c. Boccafola, 5 dicembre 1988, vol. LXXX, pag. 396). Per avere maggiori indizi bisognerà indagare cosa sperava o esigeva dall’altra parte, i motivi che lo portarono a sposarsi e se c’erano timori o dubbi sulla durata dell’unione. Bisognerà, quindi, esaminare anche le circostanze per valutare in che misura han potuto ocasionare o favorire il radicamento nella persona dell’errore, senza lasciarsi condizionare troppo dalla presunzione chiaramente evidenziata dal Serrano: “Il transitio dall’errore speculativo all’atto positivo di volontà si potrebbe oggi configurare meno difficile di quanto lo sia stato in passato. Rimane non di meno una certa ambiguità da rimuovere: soprattutto se si tiene conto che il nostro lavoro giudiziario non si limita alla mera constatazione di una possibilità pur massima ma addirittura alla verifica probatoria” (R. J. M. SERRANO, *op. cit.*, pagg. 123-137). Il giudice, quindi, soltanto quando avrà raggiunto la certezza morale potrà pronunciarsi in relazione al sussistere dell’errore in quanto: “Per pronunciare una sentenza *requiritur in animo iudicis moralis certitudo circa rem sententia definiendam*, questa certezza deve germinare come da una fonte *ex actis et probatis*. Le prove devono essere valutate *ex sua conscientia, nisi lex aliquid expresse statuat de efficacia alicuius probationis, firmis praescriptis legis de quarundam probationum efficacia* (can. 1608)” (E. COLAG., *op. cit.*, pagg. 9-13; cfr.

anche Z. GROCHOLEWSKI, *Cause matrimoniali e modus agendi dei tribunali*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, vol. 49, 1993, pag. 142).

43. Ci sembra particolarmente illuminante, nel valutare la confessione giudiziale del presunto errante, tener presente quanto scritto dal Viladrich: “L’errore determinante della volontà non è un errore teorico speculativo, ma una falsità che si manifesta come un abito pratico nelle attitudini e nei comportamenti attraverso i quali si manifesta la vita vissuta, ossia, la biografia reale del soggetto. Per questo motivo, l’errore determinante è un errore pratico che si è amalgamato nella prassi vissuta del soggetto. In effetti, l’attento osservatore della prova antecedente, concomitante e, soprattutto susseguente, propria di una unione caratterizzata da questo errore determinante, non troverà quel tipo di fatti e di comportamenti che esprimono l’intento di rendere possibile nella vita una unione indissolubilmente fedele, come identità biografica, benché abbia poca fortuna, ma quegli altri atti di transitorietà, infedeltà o di oscurità alla grazia dell’unione espressi in comportamenti abituali, frequenti vissuti nei loro effetti distruttivi, che vanno verificandosi secondo i casi e le circostanze e secondo le proprie convenienze di giorno in giorno, secondo una linea di “continuità faticata” attecchita molto prima del matrimonio e che si va via via aggravando. Colui che soffre di questo errore determinante vive sommerso nel suo errore e non sa agire altrimenti. La prova di questo errore sta quindi nel portato biografico. Che l’errore determinante sia una falsificazione della verità pratica e, di conseguenza, si trovi incarnato nel portato biografico del soggetto, rende chiara la sintomatologia propria della prova di questo capo di nullità. In effetti, non è tanto nelle teorie pensate, quanto negli atti vissuti nella biografia antecedente e susseguente alle nozze là dove il soggetto, intaccato dall’errore determinante, mostra una vita pratica abitualmente contraria al darsi e all’accettarsi per sempre, fra uno e una in modo esclusivo e chiusa a qualunque presenza di Cristo. Il soggetto, la cui errata ragione pratica determina la sua azione volontaria, vive la sua vita *sommerso nel suo errore con l’indiscussa e pacifica certezza di essere nel vero* e si prodiga in azioni, provocate dal suo errore, con quella frequenza e quella caparbietà con le quali una coscienza vitale sperimenta il normale (il vero) e il conveniente (il buono) per sé. Un contesto biografico nel quale l’educazione, la cultura, i costumi, le abitudini, le idee e le convinzioni contrarie o aliene alla indissolubilità, all’unità o alla sacramentalità, in quanto prassi vissuta come abitudine normale e conveniente, è l’habitat idoneo, benché né unico né necessario, a favorire una ragione pratica errata e determinante del tipo di vincolo coniugale realmente voluto nel momento di contrarre un matrimonio concreto. Si capisce così la profonda intuizione della costruzione giurisprudenziale, ai fini della prova, della figura dell’errore ostinato e duro (*pervicax*) come espressione, moralmente certa, della natura determinante di un errore del giudizio pratico della ragione sulla volontà. In effetti, le manifestazioni di ostinazione, di indubitata e radicata certezza contenute nelle attuazioni e nei comportamenti pratici ispirati alla dissolubilità, alla poligamia, alla promiscuità, alla infedeltà, alla negazione di qualunque trascendenza soprannaturale della vita coniugale e familiare, sono i sintomi propri del fatto che la volontà ha voluto questo tipo di vincolo con quella abitudine, tenacia, fermezza, resistenza, costanza, caparbietà con la quale un soggetto vuole e fa quello che intende. Quando esistono questi sintomi lungo tutta una biografia, si può avere la certezza morale che il soggetto non è passato attraverso un semplice errore speculativo sulla indissolubilità, l’unità o la sacramentalità, ma attraverso un errore determinante” e, più in concreto, per quanto riguarda la prova dell’errore sulla dignità sacramentale,

aggiunge: “Quando nel giudizio pratico della ragione l’unica cosa che il soggetto conosce sulla *dignità sacramentale* è un errore essenziale sulla stessa, in tal caso tale errore determina l’oggetto del consenso matrimoniale e questo diventa nullo. La prima precauzione dell’interprete, di fronte alla valutazione dell’ errore determinante, è evitare di confonderlo con l’errore semplice sulla sacramentalità. A tal fine, conviene avvertire che l’errore determinante sulla dignità sacramentale deve intaccare, benché per la via della sacramentalità, la struttura essenziale del matrimonio, ledendola sostanzialmente. Questo requisito è ovvio, non essendo necessario per il legislatore aggiungere nel testo del c. 1099 l’aggettivo *essenziale* all’errore determinante, perché l’effetto irritante degli errori, che invalidano il consenso, si basa sul fatto che sono errori tutti quelli che intaccano la sostanza di fatto o di diritto del matrimonio” (P.J. VILADRICH, *Il consenso...*, *op. cit.*, pag. 284).

44. Per quanto riguarda la prova, quindi, oltre a studiare a fondo la confessione giudiziale del presunto errante, e quanto dichiarano i vari testimoni in relazione alla sua educazione ed al suo essere coerente con le proprie idee, ricordiamo anche che: “La prueba judicial del error se forma con varias pruebas indirectas, las cuales, aunque por separado sean de suyo imperfectas, todas en conjunto pueden producir en el juez la certeza moral que necesita para sentenciar afirmativamente acerca del consentimiento inválido por error. Se considera fundamental la prueba de la intención virtual o actual del contrayente en el acto de la celebración (R.R.D., c. Brennan, 9 dicembre 1952, vol. XLIV, pag. 652; c. Bonet, 11 giugno 1956, vol. XLVIII, pag. 527; c. Bejan, 16 luglio 1969, vol. LXI, pag. 813). Siempre habrá de tenerse en cuenta que la confesión no constituye prueba plena en las causas matrimoniales y su fuerza depende de testimonios de credibilidad, declaraciones de testigos y las circunstancias concurrentes antes del matrimonio, durante su celebración y a lo largo de la vida matrimonial. Especial dificultad tendrá la prueba del error sobre las propiedades del matrimonio determinante de la voluntad, que habrá de poner de manifiesto, no solamente las concepciones contrarias a aquéllas, sino también el grado de su radicación en la voluntad a través de las manifestaciones verbales y escritas hechas por la parte, a sus ideologías, a su militancia en organizaciones que proclamen tales ideas, al ambiente en que esas concepciones se viven normalmente, etc.” (M. L. ALARCON e R. NAVARRO VALLS, *op. cit.*, pagg. 196-214).

In fatto

45. Molte persone, per fattori e circostanze varie (educazione in una religione diversa da quella cattolica, consuetudini locali, predominio di una concezione laicista del matrimonio, convizione personale, leggi civili, ecc.), ritengono che il matrimonio non costituisca un vincolo esclusivo e indissolubile, e meno ancora che sia sacramento. Questa confusione non soltanto è dei non battezzati e dei battezzati non cattolici (cristiani ortodossi, che ammettono la possibilità del divorzio in caso di adulterio, e protestanti che negano l’indissolubilità del matrimonio e il suo carattere sacramentale), ma anche dei cattolici non credenti o devianti da false concezioni circa la natura del matrimonio i quali, ad esempio, sono sostenitori del libero amore, del divorzio, della poligamia. Ed è questo ciò che rileva nella indagine in relazione al sussistere dell’errore sulle proprietà del matrimonio: non è importante andare a verificare il livello di “fede nel sacramento” da parte del presunto errante quanto verificare la sua “intention matrimonialis” e quindi verificare se egli sapeva che il matrimonio che avrebbe contratto avrebbe dato luogo ad un vincolo esclusivo ed indissolubile.

46. Ed è proprio riguardo l' *intentio matrimonialis* che la confessione giudiziale di C. non lascia alcun dubbio in relazione al sussistere dell'errore da parte sua sull'indissolubilità del vincolo canonico. Quando C. sposò G. in chiesa era perfettamente convinto che il matrimonio in chiesa non fosse indissolubile e che conseguentemente egli, ove la sua unione con G. non si fosse rivelata felice, avrebbe potuto divorziare e contrarre un nuovo matrimonio in chiesa senza alcuna necessità di processi canonici di cui non ne conosceva nemmeno l'esistenza: "Posso garantirle che io sono andato in chiesa a sposare G. senza sapere assolutamente che il matrimonio in chiesa è per tutta la vita. Se io avessi saputo questo non mi sarei mai sposato con G.. Tenga presente un'altra cosa io credevo che, sposandomi in Chiesa con G., poi comunque mi sarei potuto risposare anche perché una mia zia aveva fatto proprio così. In realtà solo oggi son venuto a sapere che quella mia zia si era sposata in chiesa, aveva ottenuto lo scioglimento per matrimonio rato e non consumato, e perciò si poté risposare poi in chiesa con altra persona. All'epoca tutto questo non lo capivo proprio e avendo visto che ci si risposava io mi confermai nell'idea che il matrimonio in chiesa non è per tutta la vita. Sono andato al matrimonio in chiesa convinto che potevo divorziare perché all'epoca io avevo capito che ci si poteva divorziare anche se ci si sposava in chiesa. Pensi che io andai anche al comune ma all'epoca io non sapevo e non immaginavo proprio che vi fosse differenza tra matrimonio civile e matrimonio religioso" (Sommaro, pag. 79). E che l'attore non sapesse che il vincolo canonico comportava l'indissolubilità è confermato dal suo modo di agire allorché si separò dalla convenuta e conobbe un'altra donna che avrebbe voluto subito condurre in chiesa e realizzare con lei un altro matrimonio canonico: "Dopo che lasciai mia moglie nel 1997, cominciai a frequentare dopo sei mesi un'altra ragazza di nome M. A questa ragazza io dissi, in perfetta buona fede, che me la volevo sposare in chiesa e che mi sarei fatto dare il divorzio dal prete dal primo matrimonio. Fu allora che M. mi disse che io non avevo capito nulla e cominciai, con molta pazienza, a spiegarmi tutto ossia che differenza c'è tra matrimonio in chiesa e matrimonio civile e che solo quest'ultimo si può chiedere il divorzio mentre per il primo io dovevo fare il processo di nullità presso il tribunale ecclesiastico. Io caddi letteralmente dalle nuvole perché non avrei mai immaginato una cosa del genere. Se io avessi saputo che il matrimonio in chiesa era indissolubile io non mi sarei mai sposato G.. Pensi che quando M. mi disse queste cose io non la credevo e pensavo che mi diceva quelle cose perché non mi voleva sposare. Per convincermi mi dovette portare da suo padre, F., ed entrambi iniziarono lentamente a farmi capire come stanno le cose. Poi M. mi disse che se io volevo uscire con lei dovevamo andare insieme in chiesa la domenica e così feci. Ci vedevamo solo per andare in chiesa la domenica; a me la cosa scocciava molto ma lo facevo per amore di M. finché mi disse che dovevo confessarmi e così, non avendo ancora del tutto le idee chiare, dopo tre mesi di Messa domenicale mi accostai alla confessione e ci rimasi malissimo quando il prete mi disse che non mi dava l'assoluzione. A quel punto capii che dovevo fare qualcosa e ascoltai il consiglio datomi da M. che frequentava i ritiri predicati da p. M.. Andai da questo sacerdote il quale fu molto comprensivo con me e mi fece una confessione dialogata nel senso che mi fece parlare molto e alla fine mi disse che dovevo andare da un avvocato ecclesiastico e poi mi diede l'assoluzione" (Sommaro, pag. 80).

47. Che C., all'epoca delle nozze, non sapesse che il matrimonio religioso, che avrebbe contratto, comportava l'instaurarsi di un vincolo indissolubile ci viene confermato dalla stessa convenuta la quale ha dichiarato: "Entrambi volevamo sposarci

ma non avevamo soldi per farlo; nel 1990 C. ebbe la fortuna di vincere al totocalcio e così decidemmo che potevamo sposarci e di fatto cominciammo i preparativi e ci sposammo nel 1993. A dire il vero io ero un po' preoccupata di fare il passo del matrimonio perché è un impegno serio e C. mi diceva di non preoccuparmi perché lui voleva stare con me e avere dei figli da me. Io rimanevo perplessa però perché C., a volte, mi diceva che se le cose non andavano bene nel nostro matrimonio potevamo sempre divorziare. Personalmente non so quanto C. sapesse che sposandosi in chiesa ci si sposa per tutta la vita; io glielo dicevo che andando in chiesa era come se si giurasse davanti a Dio e si doveva rimanere per sempre uniti e lui mi diceva che però c'era sempre il divorzio e se non si andava d'accordo ci si poteva separare. A me questa cosa dispiacque ma non riuscivo a fargli capire di più... le ripeto che lui non pensava che sposandosi in chiesa poi si doveva stare per forza uniti" (Sommario, pag. 91)... "Non so quanto C. sapesse che non si sarebbe potuto risposare in chiesa dopo avermi lasciata. Pensi che dopo un anno che eravamo separati io chiesi a C. se potevamo tornare insieme ma lui mi disse di no perché aveva un'altra donna e che si voleva sposare in chiesa con questa; io gli dissi che non era possibile perché in chiesa ci si sposa solo una volta ma lui mi disse che il divorzio stava andando avanti e che si sarebbe sposato in chiesa con la donna con cui abitava" (Sommario, pag. 93).

48. Anche tutti i testi ascoltati hanno riferito della profonda ignoranza di C. in relazione alle proprietà del matrimonio canonico che avrebbe celebrato con G. e del fatto che era convinto di poter tranquillamente "divorziare" da lei se le cose non fossero andate bene e potersi subito risposare in chiesa. In particolare abbiamo le chiare testimonianze di C., zia della parte attrice: "Posso assicurarle che C. sposandosi in chiesa non sapeva minimamente che si sarebbe dovuto impegnare per tutta la vita con G.; lui era proprio a digiuno di conoscenza sul matrimonio e ciò che il matrimonio comporta. A volte provai ad affrontare il discorso con C. ma lui non mi diceva altro che si voleva sposare in chiesa perché la madre di lui non si era mai sposata in chiesa e lui voleva fare quello che la mamma non aveva mai potuto fare" (Sommario, pag. 106)... "Lui non capiva nulla degli impegni del matrimonio e non c'era modo di farlo riflettere in relazione a questo" (Sommario, pag. 107); di C., amica della parte attrice: "Per C. sposare in chiesa non significava legarsi indissolubilmente. Lui non ha mai avuto nessun tipo di formazione umana e religiosa. Per lui il matrimonio in chiesa non era indissolubile e se la moglie lo avesse tradito, come poi di fatto accadde, lui avrebbe divorziato. Non dava alcun rilievo alla sacramentalità del matrimonio e alla sua indissolubilità perché era profondamente ignorante... Pensi che C. fece la Cresima, prima di sposare, ma senza seguire il corso perché il nostro parroco agevola molto le persone che si vogliono sposare. C. non ricordo abbia mai fatto catechismo; lui non sapeva distinguere la differenza tra matrimonio in chiesa e matrimonio al comune" (Sommario, pag. 110); di R., amica della parte attrice: "Tenga però presente che C. non ha mai seguito la chiesa e non ha mai fatto alcuna forma di catechismo. Lui non sapeva che sposandosi in chiesa si sarebbe unito in modo indissolubile a G.. Lui vedeva il matrimonio solo come una possibilità di avere una vita autonoma rispetto ai suoi e di risolvere il problema di G.. C. non sapeva proprio quale era la differenza tra matrimonio in chiesa e matrimonio al comune; per lui entrambi si potevano sciogliere con il divorzio. Pensava solo alla festa che ci sarebbe stata e basta. C. non ha fatto il corso di preparazione al matrimonio. C. si fece anche la Cresima ma senza fare nessuna preparazione proprio perché si doveva sposare. C. non sentiva per nulla alcuna partecipazione al rito religioso; lui si sposava solo per andarsene di casa e per aiutare

G.” (Sommario, pag. 113); di A., cognata della parte attrice: “C. non aveva alcuna cultura di tipo religioso. La madre di lui non ha mai istruito i figli nella religione e i figli sono cresciuti nella piena ignoranza anche del fatto che andando a sposarsi in chiesa ci si sposa per tutta la vita. C. andò al matrimonio religioso convinto che poi si sarebbe tranquillamente potuto divorziare ed anche risposare in chiesa con un'altra donna. Mia suocera diceva questo ai figli e non c'era modo di far capire loro come stavano le cose perché erano molto chiusi e ignoranti. C. non capiva proprio, nello sposarsi in chiesa, che cos'era il matrimonio religioso. Non sapeva proprio cosa fosse un sacramento perché non aveva alcuna cultura religiosa” (Sommario, pag. 118); di G., fratello della parte attrice: “I nostri genitori non ci hanno mai dato alcuna formazione religiosa. Io non so nemmeno se i miei genitori erano sposati in chiesa. C. non sapeva che sposandosi in chiesa ci si lega per tutta la vita; questo a C. non lo ha spiegato mai nessuno e prima del matrimonio lui era convinto che si sarebbe potuto divorziare dopo sposato anche se celebrava il matrimonio in chiesa... Prima di sposarsi in Chiesa C. non capiva la differenza tra il matrimonio religioso e quello civile, per lui erano la stessa cosa” (Sommario, pag. 122); di T., sorella della parte attrice: “Sono certa che quando C. sposò in chiesa non si rendeva minimamente conto di quello che faceva. Noi fratelli pensavamo che sposati in chiesa ci si poteva poi divorziare perché non abbiamo mai avuto una educazione specifica a riguardo. Pensi che anche una nostra zia fece lo stesso ossia prima si sposò in chiesa e poi si risposò sempre in chiesa e per noi quindi era una cosa normale. Solo di recente son venuta a sapere anche io la differenza che c'è tra matrimonio in chiesa e matrimonio al comune e mi hanno detto che quella mia zia aveva avuto la nullità di matrimonio dal tribunale ecclesiastico. C. non capiva proprio che sposandosi in chiesa si legava per tutta la vita, per lui era chiaro che anche sposandosi in chiesa poteva poi divorziare perché non si impegnava per la vita” (Sommario, pag. 129); di C., sorella della parte attrice: “I nostri genitori non ci hanno educati per nulla nella religione cristiana. Nemmeno loro frequentavano la chiesa. Sono certa che C. non sapeva proprio che sposandosi in chiesa si legava per tutta la vita. A noi queste cose nessuno ce le ha spiegate mai. C. lavorava e fece tutto di fretta per sposarsi ma non capiva proprio cosa rappresenta e significa il matrimonio religioso. Tutti noi fratelli eravamo convinti che anche se ci sposavamo in chiesa potevamo poi divorziare. Nessuno ci aveva mai spiegato la differenza; soltanto da poco tempo abbiamo capito un po' più di cose... C., quando si sposò, non sapeva proprio quale era la differenza tra matrimonio in chiesa e matrimonio al comune. Lui non sapeva nemmeno che il matrimonio è un sacramento e che è indissolubile” (Sommario, pag. 133); di V., zio della parte attrice: “C. all'epoca non capiva proprio nulla e non sapeva proprio che sposarsi in chiesa significa legarsi per tutta la vita. Lui non ha mai avuto alcuna formazione e nemmeno in relazione al sacramento del matrimonio. C. pensava che essendoci la legge del divorzio poteva divorziare anche se sposava in chiesa e andò con questa certezza al matrimonio religioso. Non ha fatto nessun corso di preparazione al matrimonio. C. non si rendeva proprio conto di quale fosse la differenza tra matrimonio in chiesa e matrimonio al comune” (Sommario, pag. 143).

49. Ma la deposizione che dà maggiori elementi per confermare il sussistere dell'errore di C. circa le proprietà del matrimonio all'epoca delle nozze con G. è quella dell'attuale convivente. M., infatti, racconta: “Quando conobbi C. si era già separato da G. da un anno. Ricordo bene che C. mi propose, dopo un po' che ci frequentavamo, di sposarlo in chiesa ed io mi meravigliai di questa cosa. Dovetti spiegargli tutto

ossia che non era possibile che lui mi sposasse in chiesa perché aveva già celebrato un matrimonio religioso; C. non capiva proprio la differenza tra matrimonio sacramento e il matrimonio civile. Diceva che poiché era separato mi poteva risposare in chiesa. Era molto ignorante in fatto di religione e lentamente dovetti fargli capire un po' di cose in relazione alle verità della nostra fede. Lui mi raccontò tutto e mi disse che si era fatto la prima Comunione senza fare nessun corso di preparazione; la madre nemmeno lo sapeva che doveva farsi la prima Comunione, andò in chiesa una domenica e se la fece. Mi raccontò che fece la Cresima prima del matrimonio ma che non aveva fatto alcuna preparazione e che si cresimò perché glielo aveva detto di farlo il parroco ma lui non capiva proprio a cosa serviva. Capii che C. non si rese proprio conto di cosa aveva fatto sposando in chiesa G.; all'epoca era molto ignorante e non capiva nemmeno che il matrimonio in chiesa prevede l'impegno per la vita. Mi disse che lasciò G. perché questa aveva commesso adulterio e lui subito si separò. Poi conobbe me e, come le dicevo, pensava di potermi già sposare in chiesa. Oggi C., grazie al mio aiuto, capisce la differenza che c'è tra matrimonio religioso e matrimonio civile e vorremmo poterci sposare in chiesa" (Sommario, pag. 147).

50. E quanto dichiarato da M. viene confermato dal padre di lei e da molti testimoni che ascoltarono con quanta convinzione C. proponeva il matrimonio religioso a M. dopo essersi separato da G.. In particolare abbiamo la C. testimonianza di F., padre di M.: "Posso garantirle che C. all'epoca che conobbe M. non sapeva nemmeno cosa significava il segno della Croce. Io sono sempre stato un cattolico praticante e vado a Messa tutti i giorni. Io e mia figlia abbiamo dovuto faticare per fargli capire che lui non poteva risposarsi in chiesa. C. non capiva proprio nulla in relazione alla differenza tra matrimonio religioso e matrimonio al comune. C. non capiva proprio nulla della nostra religione e fui io a spiegargli tutto insieme a mia figlia. Oggi C. capisce la differenza tra matrimonio in chiesa e matrimonio al comune. Gli abbiamo dovuto spiegare tutto anche in relazione alla necessità di fare questo processo di nullità perché lui non capiva proprio nulla. C. non ha mai saputo, prima di sposare G., che il matrimonio in chiesa è per tutta la vita" (Sommario, pag. 151) ed anche altre persone hanno confermato quanto riferito dal padre di M. in relazione a questo momento della vita dei due e, in particolare, abbiamo le testimonianze di C., zia della parte attrice: "Dopo qualche tempo C. cominciò a frequentare M.. Frequentando M., C. avrebbe voluto sposarla e le chiese di sposarlo ma M. gli spiegò che lui non poteva perché era già sposato in Chiesa con G. e che, se si fosse voluto sposare, avrebbe dovuto fare il processo di nullità matrimoniale al Tribunale ecclesiastico. C. cadde dalle nuvole nel sentire queste cose perché non immaginava proprio che il suo matrimonio con G. era sacramento indissolubile. Fu M. che piano piano gli ha spiegato un po' di cose, gli ha fatto un vero e proprio catechismo e catechesi ed oggi C. ha capito qualcosa in più del matrimonio e della sua sacramentalità ed indissolubilità" (Sommario, pag. 107); di C., amica della parte attrice: "Dopo qualche mese C. conobbe un'altra donna di nome M.. Pensi che se la sarebbe voluta sposare in chiesa e fu M. a dirgli che non era possibile perché lui aveva già fatto un matrimonio in chiesa. C. pensava che avendo fatto la separazione con G. questo bastasse per poter sposare in chiesa M.. M. gli dovette spiegare tutto e solo dopo un po' C. capì che doveva prima fare questo processo presso il tribunale ecclesiastico e poi, ottenuta la nullità, sposare nuovamente in chiesa" (Sommario, pag. 111); di R., amica della parte attrice: "C., separatosi da G., conobbe M. e fu proprio lei a spiegargli che se voleva sposarla si sarebbe dovuto far dare la nullità del matrimonio dal tribunale ecclesiastico. C. non sapeva proprio

nulla di tutto questo perché è stato sempre molto ignorante e fu M. a spiegargli la differenza tra matrimonio religioso e matrimonio civile e sempre M. gli fece capire che sposandosi in chiesa faceva un matrimonio indissolubile” (Sommario, pag. 114); di A., cognata della parte attrice: “Dopo qualche tempo dalla separazione, C. conobbe M. e pensò che C. dopo qualche tempo le chiese di sposarlo in chiesa e fu M. a dovergli spiegare che la cosa non era possibile perché lui era già sposato. C. era convinto che si sarebbe potuto risposare in chiesa essendosi separato dalla moglie G. perché per lui il matrimonio in chiesa non era indissolubile, ossia lui non lo sapeva proprio e la sua ignoranza gli impediva di rendersi conto di come stavano le cose. M., piano piano, gli spiegò le cose e lo ha aiutato a capire qualcosa in più della fede cattolica e del matrimonio cristiano” (Sommario, pag. 119); di G., fratello della parte attrice: “Dopo separato C. conobbe M. e fu lei a dovergli spiegare che loro non potevano sposare in chiesa. C. ancora non capiva la differenza tra matrimonio civile e religioso. Fu M. a spiegarglielo e perciò ha fatto questa causa di nullità matrimoniale presso il tribunale ecclesiastico” (Sommario, pag. 123); di T., sorella della parte attrice: “In seguito C. conobbe un’altra donna di nome M.. Cominciarono a frequentarsi e C. era convinto che se la poteva sposare in chiesa. Fu M. a fargli capire, con molta pazienza, che non era possibile e che doveva fare la causa di nullità matrimoniale. Oggi C. ha capito la differenza tra matrimonio religioso e matrimonio civile” (Sommario, pag. 130); di C., sorella della parte attrice: “Fu M., la donna che C. conobbe in seguito, a spiegare a mio fratello e a tutti noi come stanno le cose in relazione al matrimonio religioso. Pensi che C. già se la voleva sposare in chiesa e noi non capivamo perché M. si rifiutava; M. poi lentamente ci ha fatto capire a tutti noi che cos’è un sacramento e che significa sposarsi in chiesa. Solo adesso tutti noi sappiamo che sposarsi in chiesa significa sposarsi per sempre ma prima non lo sapevamo... Adesso C. sa che il matrimonio in chiesa è un sacramento e che ci si sposa per tutta la vita” (Sommario, pag. 134); di V., zio della parte attrice: “C. dopo un po’ di tempo che lasciò G. conobbe M. e se la voleva sposare e fu M. a spiegargli che prima doveva fare la causa di nullità al tribunale ecclesiastico per ottenere la nullità matrimoniale. Fu M. che piano piano gli spiegò la differenza tra matrimonio civile e sacramento e così oggi C. ne capisce la differenza” (Sommario, pag. 144).

51. Come sia possibile che al giorno d’oggi una persona, battezzata nella chiesa cattolica, non conosca un aspetto così importante del matrimonio canonico lo possiamo capire solo se ripercorriamo l’infanzia e la mancata educazione religiosa di C. che ci viene da lui stesso riferita: “Sia io che G. non abbiamo ricevuto una buona educazione religiosa in casa. Come le dicevo nel libello non ci fu mai un buon rapporto tra me e i miei genitori; di fatto i miei non mi hanno mai accettato ed io ho avuto un’infanzia molto infelice in un ambiente molto degradato culturalmente e socialmente. All’età di nove anni mio zio V. ebbe pena di me e mi prese con lui a lavorare nel negozio di parrucchiere e io trascorsi così presso di lui la mia giovinezza. Anche il rapporto tra G. e i suoi genitori era pessimo; anche loro vivevano in un basso in un ambiente molto degradato e lei veniva sfruttata dai genitori e le facevano fare lavori di tutti i tipi pur essendo minorenni. Pensi che il padre di G. finì di fare il borseggiatore e cominciò a fare il contrabbandiere. G. non vedeva l’ora di poter lasciare quella famiglia” (Sommario, pag. 51)... “Come le dicevo nel 1990 vinsi al totocalcio e così si cominciò a parlare di matrimonio. A riguardo del matrimonio e della mia idea in relazione al matrimonio in chiesa dovrei dirle alcune cose che ritengo siano importanti. Mio nonno G., morto nel 1980, sposò una prima volta una donna di cui non ricordo

il cognome, si chiamava Anna; mio nonno ebbe due figli da Anna, mio padre V. e un altro figlio, A., che morì per tumore. Questa donna, di nome Anna, all'epoca della II guerra mondiale, uscì incinta per la terza volta perché violentata da un americano. Mio nonno lasciò questa donna e si mise con un'altra donna, C.. Tenga presente che C. era a sua volta sposata con un altro uomo che lasciò e che si chiamava; all'epoca non c'era divorzio per cui mio nonno G. cominciò a convivere con questa donna che io ho sempre chiamato nonna C.” (Sommaro, pag. 75)... “Da questa convivenza tra la C. e mio nonno nacquero V., T. e N. che continuarono a portare il cognome. V., come le dicevo la volta scorsa, fu lo zio presso il quale ho sempre vissuto fin da ragazzo. Pensi che solo a venti anni io mi resi conto che questo mio zio V. aveva un cognome diverso da quello di mio padre e fu allora che io chiesi a mio padre di spiegarmi come era possibile una cosa del genere. Mio padre non volle mai dirmi nulla e così chiesi a mia madre di chiarirmi le idee e mamma mi disse che mio nonno aveva lasciato la prima moglie, che era stata violentata, e che si era risposato con C. e perciò mio padre e mio zio, entrambi figli di G. ma di madri diverse, avevano due cognomi diversi. All'epoca questa spiegazione mi fu sufficiente e io non feci altre domande anche perché non mi sembrava che queste cose potessero far sorgere qualche problema. Io all'epoca pensavo che il matrimonio non comportasse l'impegno per tutta la vita. Vorrei anche dirle, per farle capire ulteriormente lo stato di conoscenza che io avevo della religione e del matrimonio cristiano, che io non ho mai fatto catechismo. Pensi che mio fratello M. ed io, dietro sollecitazione di mia zia – all'epoca M. aveva dodici anni e io undici - andammo a fare la prima Comunione. Io e mio fratello non capivamo nemmeno cosa fosse ma mia zia A. ci teneva moltissimo a che andassimo a fare questa prima Comunione. Mia zia ci iscrisse al catechismo ma io e mio fratello non ci siamo mai andati. In realtà dicevamo a mia madre e a mia zia che andavamo a catechismo ma poi ce ne andavamo a giocare a pallone; tenga presente che io già all'età di nove anni lavoravo come garzone di parrucchiere con mio zio e M. dall'età di dieci anni come meccanico e perciò non vedevamo l'ora di poterci un po' divertire quando smontavamo e proprio non ci andava di andare a lezione di dottrina” (Sommaro, pag. 76)... “La settimana prima della prima Comunione andammo dal nostro catechista e gli dicemmo di andare dal parroco, don G. di (*omissis*), a dirgli che noi eravamo pronti e che potevamo fare la Comunione e poiché il catechista era cliente di mio padre ci fece questo piacere e così noi ci facemmo la prima Comunione ma sia io che M. non sapevamo nemmeno cosa volesse dire. Pensi che quel giorno della prima Comunione il catechista ci spiegò che noi dovevamo fare la confessione e dire tutta la verità al prete che ci avrebbe fatto delle domande. Il prete ci fece delle domande ma sia io che mio fratello, dopo ci scambiammo le esperienze, non dicemmo affatto la verità perché avevamo paura che don G. potesse sgridarci. Lui non ci sgridò ma ci picchiò nostra madre alla quale il giorno prima della Comunione dovemmo dire che ci serviva il vestito come ci aveva detto don G.; era intenzione, infatti, mia e di mio fratello farci questa Comunione senza dire niente a nessuno altrimenti si sarebbe scoperto che noi non avevamo fatto catechismo ma quando il prete ci disse che dovevamo andare con il vestito bello, fummo costretti a dire tutto a nostra madre che ci diede un sacco di botte ma poi ci comprò il vestito e, il giorno dopo, ci accompagnò a fare la Comunione. Non ci fu alcun festeggiamento. Ora che mi ricordo, pensi che mio fratello G. fece la prima Comunione a vent'anni. Quella fu la mia prima Comunione e da allora non mi feci più la Comunione se non quando feci la Cresima. Non sono mai più andato in chiesa e non mi interessavo della religione. Mio padre non venne nemmeno alla mia prima Comunione” (Sommaro, pag. 77)... “Come le dicevo G.

cominciò a dire che dovevamo sposarci allorché io vinsi al totocalcio e così andammo dal suo parroco il quale ci disse che come prima cosa dovevamo farci la Cresima. Io andai dal mio parroco, don G., e gli dissi che dovevo fare questa cosa e lui mi disse di parlare con uno che si occupava di organizzare la cosa. Non ricordo il nome di questa persona; questi mi disse che per fare la Cresima ci volevano centomila lire e che io dovevo fare un corso. Mi disse di mettere in busta le centomila lire e non una “semplice offerta” perché se davo meno di centomila lire la Cresima non me la faceva. Pagai le centomila lire e dissi che il corso non potevo farlo e questi mi disse di non preoccuparmi e di farmi solo vedere un paio di volte. Il giorno prima della Cresima questa persona mi spiegò la funzione e mi disse di venire con un compare. Così io feci anche la Cresima senza capire assolutamente che cosa fosse e a cosa servisse e quella fu la seconda volta, nella mia vita, che mi feci la Comunione. Ricordo che solo dalla predica della Messa del giorno della Cresima io capii che finalmente ero diventato cristiano perché avevo fatto questa specie di esame, che era appunto la Cresima, ed ero stato promosso. Nemmeno G. fece il corso di Cresima e se la fece al Duomo ed anche lei capì che facendosi la Cresima potevamo ora sposarci. Fatta la Cresima andammo nella chiesa dove dovevamo fare il corso di preparazione al matrimonio (*omissis*). Io spiegai che non potevo frequentare il corso ed anche per G. era difficile e così ci andammo solo una volta. Andai alla lezione nella quale si parlava dei figli e, pensi, io avevo sempre pensato che abortire era un omicidio ma, dopo quella lezione, poiché chi spiegava non mi fece ben capire le cose, uscii dalla Chiesa pensando che si poteva abortire, e non era omicidio, nei primi tre mesi di gravidanza... Tenga presente che io ho la quinta elementare come titolo di studio. Poi presi il titolo della terza media ma anche quello senza mai frequentare e solo pagando dei soldi. Perché lei si renda conto voglio anche dirle che io non ho mai studiato nemmeno per prendere la patente; quando feci l'esame mi dissero che bastava che pagassi 700.000 lire e che mi avrebbero promosso e così fu” (Sommaro, pag. 78).

52. Quanto detto da C. in relazione alla sua infanzia trova ampia conferma nelle deposizioni dei testimoni che hanno riferito con semplicità e chiarezza quanto fosse degradato socialmente e culturalmente l'ambiente in cui C. visse la sua fanciullezza e gioventù. La deposizione della convenuta è chiarissima e non lascia dubbio alcuno circa la rispondenza al vero del capo di nullità accusato. G. infatti ha confermato quanto dichiarato dall'attore e cioè che egli fece la prima Comunione e la Cresima senza conoscere nulla in ordine a questi due sacramenti e successivamente si sposò senza conoscere nulla del sacramento del matrimonio, ma con la ferma convinzione che il matrimonio cattolico non era connotato dal vincolo dell'indissolubilità e conseguentemente, ove l'unione si fosse rivelata infelice, egli avrebbe potuto divorziare e contrarre un nuovo matrimonio in Chiesa; sul punto G. ha confermato che C. era talmente ignorante da ritenere che il divorzio potesse essergli dato dallo stesso sacerdote che lo aveva sposato. Sulla base di queste dichiarazioni non può quindi dubitarsi della rispondenza al vero del capo di nullità accusato e cioè dell'errore circa l'indissolubilità del matrimonio. In particolare la parte convenuta ha ricordato quanto fosse carente la formazione religiosa di C.: “Noi profittammo del corso di preparazione al matrimonio per fare anche la Cresima; so che C. si era fatta la prima Comunione ma in casa loro non ci tenevano a queste cose. Durante il fidanzamento andavamo insieme a Messa al Volto Santo ma lui non si confessava e faceva lo stesso la Comunione. Io cercavo di spiegargli che se aveva fatto peccato non doveva fare la Comunione ma lui mi diceva che non mi dovevo preoccupare perché comunque era

“pane di Dio”. Non so quanto lui capisse del sacramento della Comunione e non so quanto abbia compreso della Cresima; C. mi diceva che gli piaceva fare la Cresima perché questo lo avrebbe avvicinato di più a Dio. Non so dirle se C. sapeva che il matrimonio era un sacramento; le ripeto che lui non pensava che sposandosi in chiesa poi si doveva stare per forza uniti” (Sommaro, pag. 91)... “È vero che C. e il fratello non sono mai andati al catechismo e che andavano a giocare al pallone. Le confermo che, prima della Cresima, C. ha fatto altre volte la Comunione ma secondo me capiva ben poco di quel che faceva. Io non ho mai dato una lira per fare la Cresima; feci il corso presso la mia parrocchia a (*omissis*), C. si fece autorizzare a fare la Cresima dal suo parroco don G.. Io sono andata a tutto il corso di Cresima e credo che C. non abbia proprio capito nulla della Cresima” (Sommaro, pag. 93)... “Ricordo che ci confessammo entrambi prima di sposarci. Fui io a decidere la meta del viaggio di nozze che doveva essere Lourdes” (Sommaro, pag. 94) e tutti i testimoni ne hanno dato conferma ed hanno fornito altri particolari che aiutano a comprendere come sia stato possibile che C. abbia sposato senza conoscere quali fossero le proprietà del matrimonio canonico e che fosse un sacramento. In particolare abbiamo le testimonianze di C., zia della parte attrice: “Tenga presente che la famiglia di C. è una famiglia che non ha mai praticato la chiesa e quindi C. non sapeva proprio che sposarsi in chiesa significava impegnarsi per tutta la vita. C. si voleva sposare in chiesa solo per far contenta la madre ma lui non conosceva minimamente cosa significa sposarsi in chiesa. C. ha sempre lavorato con noi ed è stato cresciuto da me e mio marito proprio perché nella sua famiglia non aveva modelli di riferimento” (Sommaro, pag. 106); di M., fratello della parte attrice: “Io e C. facemmo la Cresima insieme e il prete che stava la ci ha agevolati perché noi due lavoravamo. Non abbiamo fatto nessun corso e facemmo la Cresima ma posso assicurarle che nè C. nè io sapevamo cosa fosse; l’abbiamo fatta solo perché se no non ci potevamo sposare” (Sommaro, pag. 122); di T., sorella della parte attrice: “Dai nostri genitori non abbiamo ricevuto una buona educazione religiosa. A casa nostra c’era un clima sereno anche se mio padre era un po’ monello ma ormai è morto e non ne voglio parlare” (Sommaro, pag. 129)... “Mi sembra che C. abbia fatto la Cresima prima di sposare. Ricordo che la Comunione la fece che era grande e mi ricordo che lui e mio fratello non fecero nemmeno il catechismo e vennero a casa e dissero che l’indomani si facevano la prima Comunione e mia madre si arrabbiò. Posso assicurarle che C. non sapeva proprio nulla della nostra religione e di cosa è un sacramento. Lui non ha mai avuto alcuna istruzione religiosa. Fui presente il giorno del matrimonio. Ricordo che fecero la Comunione perché il parroco non poteva fare la Messa senza Comunione. Non so dirle se si confessarono prima di sposarsi... Un altro mio fratello di nome G. pensi che fece la prima Comunione a venti anni” (Sommaro, pag. 131); di C., sorella della parte attrice: “Penso che C. si fece la Cresima prima di sposare ma non credo che abbia fatto il corso. Pensi che quando C. si fece la prima Comunione, e anche tutti noi fratelli, nessuno ha mai fatto il catechismo. Un giorno di domenica siamo andati in chiesa e abbiamo fatto la prima Comunione ma non abbiamo mai avuto alcuna preparazione” (Sommaro, pag. 133)... “Non andai al loro matrimonio perché io non ci vado mai in chiesa; in chiesa ci sono andata solo quando mia figlia si è fatta la prima Comunione e basta. Non so perché non vado in chiesa ma non ci vado e basta” (Sommaro, pag. 134); di V., zio della parte attrice: “Se ben ricordo saranno stati fidanzati tre anni; non sono mai andati molto d’accordo perché G. aveva un carattere molto particolare. C. ha sempre lavorato con me ed io me lo sono cresciuto da quando era piccolino. C. non

ha mai avuto alcuna educazione religiosa perché noi non praticavamo. Fece la prima Comunione ma senza fare alcun corso di dottrina. Andò in chiesa una domenica e si fece la prima Comunione. Noi non abbiamo mai tenuto a educare nella religione C.” (Sommario, pag. 143)... “Ricordo che C. era piccolo, aveva sedici anni, e gli spiegai il perché io avevo un altro cognome rispetto al padre pur essendo noi fratelli. Gli dissi che nostro padre aveva avuto due donne perché la prima lo aveva tradito e dalla prima aveva avuto dei figli e poi ne ebbe altri dalla seconda e quindi noi prendemmo il nome di mia madre che all’epoca era sposata anche con un altro uomo del quale ho preso il cognome e che non ho mai conosciuto. All’epoca C. non capì molto di tutto questo perché era piccolo... Le ripeto che C. non ha avuto mai alcun tipo di educazione religiosa” (Sommario, pag. 144).

53. Concordiamo, quindi, con quanto scritto dal patrono di parte attrice nel *restrictus*: “Attesa la perfetta consequenzialità del discorso fatto da C. ci troviamo di fronte ad una *confessio judicialis* piena e coerente avendo egli chiarito al di là di ogni ragionevole dubbio che egli sposò G. solamente perché convinto – commettendo però un errore – che il matrimonio celebrato in Chiesa non fosse indissolubile. La precisa ed inequivocabile confessione giudiziaria di C. dalla quale risulta evidentissimo l’errore essenziale nel quale egli viveva ritenendo che l’indissolubilità non fosse un requisito essenziale del matrimonio cattolico e che conseguentemente, ove l’unione non si fosse rivelata felice, i coniugi potevano divorziare e poi potevano nuovamente celebrare il matrimonio in Chiesa, trova la più perentoria e sicura conferma sia nella deposizione della convenuta, sia nelle deposizioni dei testi escussi nel giudizio e cioè la donna con cui C. si è unito in matrimonio civile, il di lei padre e tutti i familiari e le amiche di C. i quali hanno concordemente attestato che egli non ha mai avuto un’educazione religiosa né nella sua famiglia, né dai suoi zii e che egli ha fatto la prima Comunione e poi ricevuto la Cresima senza avere nessuna cognizione dell’impegno che questi due Sacramenti significavano e che anche al momento del matrimonio egli era convinto che lo stesso non fosse indissolubile e che conseguentemente egli sarebbe stato libero di lasciare G. e risposarsi in Chiesa con un’altra donna se l’unione non si fosse rivelata felice” (Sommario, pag. 175-176).

54. Anche il modo di comportarsi di C. in costanza di matrimonio fa comprendere quanto fossero a lui ignoti gli impegni assunti con il consenso matrimoniale. Anche la fedeltà, infatti, per lui non fu affatto un impegno e il mettere al mondo un figlio rispose solo ad un suo egoistico desiderio di paternità. Egli descrive così il suo animo il giorno delle nozze e come poi impostò la convivenza coniugale: “Facemmo così i preparativi del matrimonio con G. e arrivammo al giorno delle nozze. Le ripeto che io me la sposai solo perché non sapevo che il matrimonio era indissolubile e sapevo che avrei potuto tranquillamente divorziare. Il giorno del matrimonio io non volli confessarmi. G. si confessò; entrambi facemmo la Comunione. Ricordo che quel giorno il prete parlava e diceva che dovevamo amarci per sempre ma io pensavo che fosse un augurio che ci rivolgeva. Mai avrei pensato che il matrimonio era unirsi con G. per tutta la vita. Se in quel momento mi fossi reso conto che sposare significava legarsi per sempre io me ne sarei andato immediatamente perché non volevo legarmi a nessuno in quel modo. Andammo a fare il viaggio di nozze a Lourdes. La meta del viaggio di nozze ci fu consigliata da mia madre la quale mi disse che io non stavo bene con la testa e che solo a Lourdes dovevo andare per guarire” (Sommario, pag. 81)... “Non so quanto mia madre avesse scherzato nel dire questo, io comunque, visto che

dovevamo fare un viaggio, andai a prenotare il viaggio a Lourdes e, di seguito, a Palma de Maiorca. Il giorno del matrimonio G. aveva la febbre; partimmo per Lourdes e vi rimanemmo per quattro giorni. In quei giorni non consumammo il matrimonio; poi andammo a Palma de Maiorca, passò la febbre e consumammo il matrimonio ed aprimmo i rapporti alla procreazione perché volevamo avere figli. Sia io che G. sapevamo bene cosa fossero le intimità fisiche e il fatto che la figliolanza era collegata alle intimità. Noi avevamo avuto intimità già da prima del matrimonio e le avevamo sempre cautelate; dopo sposati non usammo più alcuna cautela. Al rientro dal viaggio di nozze andammo a vivere in una casa in fitto ad (*omissis*). La nostra convivenza coniugale è durata fino al luglio del 1997. Fin da subito emersero le nostre diversità caratteriali. Nonostante tutto io ci tenevo ad avere un figlio perché volevo avere qualcuno cui dare tutto quanto io non avevo avuto dai miei genitori e così fui molto contento allorché nacque A. nel settembre del 1994. Purtroppo le cose tra G. e me non migliorarono anzi peggiorarono. Tenga anche presente che io non sono mai stato fedele a mia moglie e ho avuto anche un paio di storie. Anche lei non mi fu fedele e questa fu la goccia che fece traboccare il vaso e che mi fece decidere di mettere fine alla nostra convivenza. Agli inizi del 1997 scoprii che mia moglie mi tradiva e che aveva una relazione da un paio di anni con un altro uomo che, tra l'altro, era anche mio amico. Pensai di uccidere entrambi ma poi mi calmai e andai da una mia amica C., che mi confermò il tradimento di G. e mi consigliò di non fare sciocchezze e di andare invece da un avvocato” (Sommario, pag. 82)... “Io prima mandai via di casa G. e poi andai da una mia cliente che era avvocato per sapere cosa dovevo fare. Fu allora che lei mi disse di fare la separazione e la feci immediatamente e pensavo che quello bastava anche per la chiesa. Come le ho detto solo dopo sei o sette mesi che ero già separato, conosciuta M., capii che avrei dovuto fare anche il processo di nullità matrimoniale” (Sommario, pag. 83). E che le cose nel corso della convivenza coniugale siano andate come ha riferito C., viene confermato dalla stessa G. che aggiunge: “Andammo a vivere in una casa che prendemmo in fitto ad (*omissis*). Siamo stati insieme tre anni e all'inizio le cose andavano bene ma a me quella casa non mi piaceva perché era troppo vicino ai suoi parenti. Io desideravo avere un'altra casa. C. quando io dicevo che non volevo stare in quella casa mi diceva che ci dovevamo lasciare. Nel settembre del 1994 nacque A.; questo figlio fu voluto da me in particolare perché pensavo che ci avrebbe aiutati a superare le difficoltà ma, invece, dopo la nascita di A. le cose tra noi peggiorarono. A quel punto io volevo cambiare casa ma C. non volle e così i litigi continuarono tra noi; lentamente io mi allontanai affettivamente da C. e mi legai a un'altra persona. Mi giunsero voci che anche C. se ne andava con altre donne, poi mi dissero che andava con le prostitute. I litigi aumentarono tra noi ed io mi legai affettivamente ancora di più ad un altro uomo e C. mi disse che tra noi era finita e così nel luglio del 1997 ci separammo” (Sommario, pag. 92) ed anche i testi hanno confermato quanto dichiarato dalle parti in relazione alla loro breve e singolare vita coniugale. In particolare abbiamo le testimonianze di C., zia della parte attrice: “Andarono a vivere ad (*omissis*) in un appartamento in fitto. Hanno convissuto un paio di anni. All'inizio le cose tra loro andarono bene e G. uscì incinta. Il figlio A. nacque nel settembre del 1994. L'anno dopo cominciarono a litigare fra di loro e ben presto giunsero alla separazione. Inoltre G. cominciò una relazione con un'altra persona e i due si separarono definitivamente nel luglio 1997” (Sommario, pag. 108); di C., amica della parte attrice: “Fissarono la loro dimora coniugale a (*omissis*). All'inizio le cose andarono benino e misero al mondo anche un figlio che nacque nel settembre 1994. Dopo la nascita di questo bimbo le cose si misero male perché G. cominciò

a frequentare un altro uomo e i due si separarono nel luglio del 1997” (Sommario, pag. 110); di R., amica della parte attrice: “Andarono a vivere a (*omissis*). Le cose tra loro andarono bene all’inizio. Ebbero un figlio ma poi dopo un po’ le cose non andarono più bene perché G. non era fedele. C. scoprì questa relazione e nel luglio 1997 si separò” (Sommario, pag. 113); di A., cognata della parte attrice: “Andarono ad abitare a (*omissis*) e i primi tempi andò tutto bene e nacque anche un figlio che poi ho cresciuto io. Dopo la nascita del bambino, G. cominciò a frequentare un altro uomo e quando C. se ne accorse immediatamente la mise fuori di casa e volle la separazione” (Sommario, pag. 119); di M., fratello della parte attrice: “Andarono a vivere a (*omissis*) ed all’inizio le cose andavano bene ma poi, dopo la nascita del figlio, le cose tra loro non sono andate più bene ma non so il motivo. Si sono separati ma non so perché” (Sommario, pag. 122); di T., sorella della parte attrice: “Al rientro dal viaggio di nozze andarono a vivere a (*omissis*). Le cose però dopo il matrimonio non sono andate bene ma non so dirle il motivo perché io mi faccio i fatti miei. Hanno avuto anche un figlio e dopo un anno e mezzo si sono separati. Penso che entrambi abbiano voluto la separazione perché non andavano proprio d’accordo e poi perché G. cominciò una relazione con un altro uomo” (Sommario, pag. 130); di C., sorella della parte attrice: “I due fecero il viaggio di nozze ma non ebbi confidenze in relazione alla consumazione del matrimonio. Vennero a vivere a (*omissis*) e all’inizio le cose andarono bene. Ebbero anche un figlio ma poi G. si mise con un altro uomo e così mio fratello la mandò via di casa e da allora non si sono più rivisti. Sono stati insieme, in tutto, un anno e mezzo. C. è stato fedele. G. lo ha tradito e perciò si sono separati” (Sommario, pag. 134); di V., zio della parte attrice: “Andarono a vivere a (*omissis*) ma fin da subito le cose tra loro non andarono bene. Hanno avuto un figlio ma le cose tra loro non andavano proprio bene. Dopo un po’ G. cominciò a tradirlo e allora subito C. volle chiudere la convivenza coniugale. C. è stato fedele. G. non è stata fedele” (Sommario, pag. 144).

55. C. ha anche riferito alcuni episodi, verificatisi nella sua famiglia di origine, che aiutano a comprendere come sia stato possibile che egli possa essere arrivato al matrimonio con G. senza sapere che sposarsi in chiesa comporta l’instaurarsi di un vincolo indissolubile e sacramentale. Egli ha raccontato: “Vorrei aggiungere un’altra cosa che forse può fare capire meglio quanto fosse sconosciuta a me la dottrina in relazione al matrimonio. Quando sposai G., ricordo che avevo presente, oltre la vicenda che le ho già raccontato della mia zia che si era risposata in chiesa dopo aver ottenuto lo scioglimento per “rato e non consumato”, anche la vicenda di un’altra mia zia, M., che aveva sposato in chiesa un uomo, E., che già si era sposato, sempre in chiesa, con un’altra donna dalla quale aveva divorziato. Quindi per me, come le dicevo, anche a motivo di quest’ulteriore fatto, il matrimonio in chiesa era possibile scioglierlo col divorzio. Solo dopo la separazione con G., allorché cominciai a capire più cose in relazione al matrimonio in chiesa, volli capire anche questa vicenda di mia zia M. e le chiesi come avesse fatto a sposare in chiesa E. che risultava essere già sposato e divorziato solo civilmente” (Sommario, pag. 83)... “Solo allora zia M. mi confidò che loro non andarono mai a sposare in chiesa e che fecero credere ai miei parenti di averlo fatto anche in modo molto rocambolesco. Pensi che il giorno delle “fasulle” nozze mia zia M. e lo zio E. si vestirono da sposi. Fecero tutta questa messa in scena perché mio padre non avrebbe mai accettato che M., sorella di mia madre, convivesse soltanto e non sposasse in chiesa. Fu così che quel giorno, del “presunto” matrimonio di mia zia, io e i miei genitori, con i vestiti belli, ci mettemmo in mac-

china per andare in chiesa al matrimonio di zia M.. Lo zio M., altro fratello di mia madre che era d'accordo con lei, disse di seguire la sua macchina per raggiungere la Chiesa e fu così che ci portò per i vicoli di Napoli e nel traffico ci fece perdere un sacco di tempo e alla fine M. disse che, poiché si era fatto tardi, dovevamo andare direttamente al ristorante. Arrivammo in ritardo e trovammo zia M. e zio E., vestiti da sposi, e gli altri invitati. Chiedemmo scusa per essere arrivati in ritardo e pranzammo anche noi. Come le dicevo la zia M. tutte queste cose me le disse solo dopo che mi ero separato da G.. All'epoca, quindi, per me anche zia M. aveva sposato in chiesa un uomo che era già stato sposato in chiesa con un'altra donna e dalla quale aveva divorziato" (Sommario, pag. 84). Questo episodio, che in alcuni passaggi può apparire grottesco se non ci si cala nella realtà di particolare degrado socio-culturale in cui è vissuto C., viene confermato dai suoi parenti, in particolare da M., fratello della parte attrice: "Confermo che mia zia M. fece tutta una messa in scena per far credere che si sposava in chiesa con E.. I due non sono mai stati sposati in chiesa e un giorno ci fecero credere che si sposavano ma noi non potemmo partecipare al loro matrimonio in chiesa, che non fecero, perché ci fecero bloccare nel traffico per impedire che partecipassimo alla celebrazione che non ci fu mai" (Sommario, pag. 123); da V., zio della parte attrice: "Tenga presente che la sorella della madre di C. sposò un divorziato ma non mi ricordo se vollero fare una specie di funzione in chiesa" (Sommario, pag. 144).

56. Il patrono di parte attrice, nel suo *restrictus*, ha così sintetizzato il sussistere della prova in relazione al capo di nullità accusato: "Passando all'esame e alla valutazione specifica del presente caso deferito alla Vostra sapiente decisione, quattro punti ci sembrano degni di particolare considerazione e disamina critica: 1. la *confessio judicialis* di C. in ordine all'errore circa la rilevanza della indissolubilità quale requisito essenziale del matrimonio cattolico, e in ordine al fatto che egli si determinò al matrimonio perché era convinto che nel caso che lo stesso si fosse rivelato infelice egli avrebbe potuto ricorrere al divorzio civile che avrebbe posto nel nulla anche il vincolo religioso; 2. la precedente *confessio extrajudicialis* di C. relativa al suo errore circa l'unità, l'indissolubilità e la sacramentalità del matrimonio; 3. l'esistenza dell'errore circa l'indissolubilità del matrimonio come unico motivo per il quale C. si determinò alle nozze ritenendo che anche celebrando il matrimonio religioso con G. egli avrebbe potuto divorziare e poi contrarre un nuovo matrimonio in chiesa; 4. la vita coniugale" (Sommario, pag. 171-172) ed anche il nostro difensore del Vincolo, nelle sue *animadversiones*, ha riconosciuto esservi tutti gli elementi per considerare il matrimonio in oggetto nullo a motivo dell'errore sulle proprietà in cui incorse C.: "Ai fini che interessano, assume un particolare rilievo il contesto sociale e culturale in cui C. visse la sua infanzia e la sua giovinezza. Dall'istruttoria espletata è emersa una realtà difficile, un "mondo a parte" fondato sugli espedienti e dominato dall'ignoranza e dalla superstizione. L'attore, ultimo di sette figli, crebbe nell'ambito di una famiglia economicamente disagiata. Il padre era barbiere e con la sua modesta attività non riusciva a sopperire alle numerose necessità familiari. Ciò comportò che i figli iniziassero a lavorare fin da piccoli, trascurando gli impegni scolastici. La famiglia di C. non era unita: il padre e la madre litigavano in continuazione ed ognuno viveva per fatti propri. Non vi erano momenti comuni né un ambiente sereno ed accogliente. Nessuno dei due genitori impartì ai figli un'educazione cattolica né gli trasmise alcun tipo di principio religioso. La frequentazione della scuola fu limitata a quella dell'obbligo. Dalla deposizione dell'attore è emerso che egli, nei momenti di difficoltà era solito ricorrere

ai “maghi” ed alle cartomanti. In questo contesto, è altamente probabile che C. si sia sposato senza avere idea che l’unità e l’indissolubilità sono le proprietà essenziali del matrimonio cattolico. Anzi, alcune intricate vicende occorse a suoi parenti e da lui riferite durante la deposizione, gli fornirono una visione completamente fasulla di tale istituto, ingenerando in lui l’idea che il matrimonio cattolico poteva cessare con il divorzio. La totale ignoranza dell’attore in materia religiosa è stata confermata da tutti i testi escussi e dalla convenuta, che pur avendo qualche nozione in più sul matrimonio, non sembra sia stata in grado di trasmettergliela... Sembra, quindi, a questa difesa che alla fine la scelta di contrarre matrimonio abbia rappresentato sia per l’attore che per la convenuta solo un modo per affrancarsi dalle rispettive famiglie d’origine e per affermare se stessi, più che una meditata e convinta decisione in vista di una futura vita insieme. Ciò si evince dalla scarsissima riflessione e dalle superficialità con cui le parti affrontarono un tale passo, ma anche dalla successiva inesistenza di una vera e propria vita coniugale” (Sommario, pag. 209)... “Ed invero, dagli atti di causa risulta che essi non riuscirono mai ad instaurare un’autentica comunione di vita e che la loro convivenza fu contraddistinta, pur nella sua breve durata, da intolleranza caratteriale e reciproci tradimenti. La nascita di A., dopo circa un anno di matrimonio, aggravò una situazione già precaria in cui ognuno, come nelle rispettive famiglie di origine, viveva autonomamente la propria vita. In considerazione di tutto quanto precede, questa difesa considera estremamente probabile che C. si risolse a sposare G. sulla base dell’erroneo convincimento di potersi legittimamente liberare dal vincolo coniugale non appena lo avesse ritenuto opportuno” (Sommario, pag. 210). Il difensore del Vincolo ha messo nuovamente in evidenza quale sia stato il terreno nel quale ha radicato l’errore dell’attore: la mancanza di cultura ed un quanto mai infelice contesto sociale che lo portarono, come egli stesso riferisce, a divenire anche preda di truffatori e speculatori dai quali solo oggi, con l’aiuto delle persone che gli sono vicine e del parroco della zona, è riuscito ad allontanarsi ed è riuscito a capire quali siano le caratteristiche e le proprietà del sacramento del matrimonio: “Grazie a lui (parroco) ho recuperato la fede e, da allora, non sono più andato dai maghi; già perché fin dall’età di diciotto anni io sono andato dai maghi e dalle cartomanti. Pensi che quando mi lasciai con mia moglie G. andai dai maghi con regolarità settimanale e anche due volte a settimana. Ho speso un sacco di milioni appresso a questa gente che, solo oggi ho capito, ha approfittato della mia ignoranza. Pensi che nel 1993 morì mia nonna, dopo un po’ morì mio padre, poi mia madre andò in ospedale; io mi ero sposato da poco e pensai subito che c’era una “fattura” su di me e andai da un mago che si qualificò anche come esorcista e lui mi fece la “controfattura”. Certo oggi non farei mai una cosa del genere ma all’epoca io credevo a tutto questo” (Sommario, pag. 80) affermazioni che hanno trovato conferma in tutti i testi e, in particolare, in C., zia della parte attrice, che ha riferito: “Adesso C. vive da solo e vorrebbe sposare M.. Oggi C. ha avuto anche una bambina da M.. Oggi C. si rende conto di cosa comporta il matrimonio. C. è persona veritiera” (Sommario, pag. 108).

57. Per i motivi esposti, pertanto, riteniamo vi siano tutti gli elementi per considerare il matrimonio in epigrafe nullo e al dubbio proposto: “Se consti la nullità di questo matrimonio per errore circa l’unità, l’indissolubilità e la dignità sacramentale del matrimonio da parte dell’attore (can. 1099 C.I.C.)” si risponde AFFERMATIVAMENTE e cioè consta la nullità di questo matrimonio per errore circa l’unità, l’indissolubilità e la dignità sacramentale del matrimonio da parte dell’attore (can. 1099 C.I.C.) (*Omissis*).

Errore sull'essenza e sulle proprietà essenziali del matrimonio

GERARDO BIANCO

1. Cenni preliminari

La sentenza sopra riportata è relativa all'accusa di nullità del matrimonio per errore circa l'unità, l'indissolubilità e la dignità sacramentale del matrimonio, ai sensi del can. 1099.

La pronuncia si presenta molto interessante non solo per l'esame del caso concreto oggetto del giudizio, dato che non sono frequenti i giudizi trattati dinanzi ai tribunali ecclesiastici nei quali si chiede la nullità del matrimonio per errore circa le proprietà essenziali del matrimonio, ma soprattutto per le enunciazioni contenute nella parte in diritto, che offrono lo spunto per delle riflessioni. Infatti, oltre ad un'esauriente ricostruzione storica dell'evoluzione dottrinale e giurisprudenziale che ha portato all'attuale codificazione dell'errore determinante la volontà, nella sentenza sono individuati gli elementi qualificanti l'errore.

La fattispecie oggetto della riportata decisione riguarda il caso di un uomo che, non avendo ricevuto mai alcun tipo di educazione religiosa, si sposò in Chiesa per convenzione sociale, senza neanche sapere cosa fosse realmente il matrimonio per la Chiesa cattolica, dato che egli si sposava convinto che se le cose non fossero andate bene, avrebbe potuto tranquillamente divorziare e sposarsi nuovamente in chiesa con un'altra donna. Tale sua erronea convinzione lo portava a credere che il giudice civile con il divorzio lo avrebbe sciolto anche dal vincolo matrimoniale religioso, tanto che instaurata una nuova relazione sentimentale con un'altra donna, ottenuta la cessazione degli effetti civili del matrimonio, le propose la celebrazione del matrimonio religioso. Solo da quel momento capì che ciò non era possibile e diede, quindi, corso al giudizio canonico di nullità matrimoniale. Inizialmente veniva accusata la nullità del matrimonio per esclusione dell'indissolubilità del vincolo matrimoniale da parte dell'uomo, ai sensi del can. 1101 § 2. Dopo la deposizione dell'attore, si rinunciava a tale capo di nullità ed alla nuova contestazione della lite si concordava il dubbio accusando la nullità del matrimonio per errore sull'unità, sull'indissolubilità e sulla dignità sacramentale del matrimonio, ai sensi del can. 1099.

Dichiarata la nullità del matrimonio, in sentenza si afferma che l'errore determinante la volontà circa l'unità, l'indissolubilità e la dignità sacramentale costituisce un'applicazione dell'*error recidens in condicionem sin qua non*, dato che esso non ricade sull'essenza del negozio ma ha per oggetto un elemento non sostanziale, il quale costituisce, per la volontà di chi pone l'atto, una condizione, in quanto egli fa dipendere l'efficacia del suo atto di volontà dalla presenza di quell'elemento oggettivamente non sostanziale.

2. Ignoranza ed errore: profili generali

Giustamente nella sentenza in epigrafe per poter meglio inquadrare la fattispecie giuridica oggetto della decisione ci si è preliminarmente soffermati sulla categoria dell'errore in generale. Anche in questa sede si ritiene opportuno effettuare un breve cenno sulle nozioni di ignoranza e di errore di cui al can. 126, che, poi, ritorneranno utili nel prosieguo dell'esposizione.

L'ignoranza, indipendentemente da ciò che la causa, è definita come la non conoscenza di determinate cose o di fatti derivante dal non essersene mai occupati o dal non averne mai avuto notizia. In sostanza l'ignoranza presuppone uno stato abituale di mancanza di conoscenza¹, una assoluta assenza di nozioni relative all'oggetto da apprendere² e presentandosi come uno "status negativus, non est falsum iudicium, sed simpliciter scientiae debitae defectus"³.

L'errore viene definito dalla dottrina e dalla giurisprudenza canonista come una conoscenza inesatta, manchevole, come *falsa rei apprehensio* o *falsum iudicium*⁴. Nell'errore si riscontra, quindi, "uno stato di cognizioni deviate nel quale versa l'intelletto umano"⁵ o una non corretta valutazione che si risolve in un falso giudizio *de aliqua re*⁶. È stato rilevato che l'errore viene determinato dalla falsa rappresentazione della realtà che induce a ritenere sussistenti fatti o elementi che in effetti non sussistono o viceversa; da ciò ne deriva che nel concetto di errore concorrono non solo un falso giudizio, non solo una difformità reale tra ciò che si giudica presente o assente e la realtà oggettiva, ma anche un personale convincimento che così è e non diversamente⁷.

L'ignoranza e l'errore sono, quindi, accomunati dal fatto che la causa perturbativa del corretto formarsi del volere è collegata ad una circostanza riferibile allo stesso soggetto che manifesta la volontà, senza che vi interferisca, in modo decisivo, un'azione esterna⁸. Ciò che differenzia l'ignoranza dall'errore è che nella prima manca del tutto una conoscenza o un giudizio, mentre nel secondo vi è una conoscenza inesatta o un falso giudizio. Si sostiene, poi, che l'ignoranza si pone come causa dell'errore⁹.

A secondo dei diversi profili caratterizzanti l'errore, gli studiosi hanno prospettato varie classificazioni dell'errore¹⁰.

¹ Cfr. JULIO GARCÍA MARTÍN, *Le norme generali del Codex Iuris Canonici*, Ediurcla, Roma, 1996, p. 407.

² Cfr. Mario BARDI, *Il dolo nel matrimonio canonico*, Giuffrè, Milano, 1996, p. 10.

³ MATTHEUS CONTE A CORONATA, *Institutiones iuris canonici*, Vol. I, Taurini, 1928, p. 168.

⁴ Cfr. RAFFAELLO FUNGHINI, *Errore sulle qualità della persona direttamente e principalmente intesa*, in *Mon. Eccl.*, 1995, p. 48.

⁵ MARIO BARDI, *op. cit.*, p. 10.

⁶ Cfr. G. MICHIELS, *Principia generalia de personis in Ecclesia*, 2 ed., Paris-Tornaci-Romae, 1955, p. 650.

⁷ Cfr. RAFFAELLO FUNGHINI, *op. cit.*, p. 48.

⁸ Cfr. FRANCESCO FLACHI, *I vizi della volontà: l'errore (can. 126 CIC) ed il dolo (can. 125 § 2 CIC)*, in *L'atto giuridico nel diritto canonico*, LEV, Città del Vaticano, 2002, p. 202.

⁹ Cfr. FRANCESCO FLACHI, *op. cit.*, p. 208.

¹⁰ Sul punto v. *amplius* GIOVANNI MOSCARIELLO, "Error qui versetur circa il quod substantiam actus constituit" (can. 126). *Studio storico-giuridico*, in *Periodica*, 2002, pp. 87-130.

La formulazione del can. 126, come rilevato anche nella sentenza sopra richiamata, prospetta tre ipotesi di errore: l'errore sostanziale; l'errore *qui recidit in condicionem sine qua non*; l'errore non rilevante. Le prime due ipotesi di errore rendono nullo l'atto posto in essere; la terza ipotesi non invalida l'atto. Ai fini delle presente trattazione ci si sofferma brevemente solo sulle prime due ipotesi di errore.

L'errore sostanziale versa sulla sostanza, sull'essenza dell'atto giuridico. Pertanto, l'errore sostanziale determina nell'errante la mancanza assoluta di una volontà corrispondente alla dichiarazione e fa sì che il soggetto finisca con il volere un *aliquid pro alio*¹¹.

L'errore *qui recidit in condicionem sine qua non* si riferisce all'errore che ricade su un elemento oggettivamente non sostanziale che, però, per il soggetto agente ha tale rilevanza che egli non porrebbe in essere l'atto ove mancasse quell'elemento di per sé accidentale e non sostanziale. In questo caso per valutazioni individuali del soggetto agente l'elemento voluto diventa sostanziale¹².

A questo punto si pone la questione, sollevata anche nella sentenza oggetto di commento, se l'errore circa l'unità, l'indissolubilità e la dignità sacramentale, di cui al can. 1099, sia un errore sostanziale o un errore *qui recidit in condicionem sine qua non*. La soluzione di tale quesito impone una riflessione sull'essenza e sulle proprietà essenziali del matrimonio.

3. Essenza e proprietà essenziali del matrimonio

L'essenza viene definita come *“l'intima natura, l'insieme dei caratteri fondamentali di una cosa, senza dei quali essa non può essere quella che è”*¹³. L'essenza è l'insieme di tutti gli elementi necessari ad individuare una realtà nella sua entità ed identità e, nel contempo, a distinguerla da ogni altra cosa¹⁴.

Dal concetto di essenza va distinto quello di proprietà essenziali.

Le proprietà essenziali, pur essendo intimamente connesse con l'essenza non si identificano con essa, in quanto non costituiscono l'entità in sé, ma la caratterizzano e la accompagnano *modo necessario*¹⁵.

L'essenza, quindi, non si identifica e non costituisce un'unica entità con le proprietà, ma tuttavia le esige inseparabilmente. In altri termini, un'essenza non sarebbe quella che è, se non possedesse certe determinate proprietà, che per la loro inscindibilità dall'essenza assumono la qualifica di essenziali¹⁶.

I caratteri che, secondo il diritto canonico, fanno individuare il matrimonio nella sua identità e lo distinguono da altre forme di convivenza sono dettati dal can. 1055 del Codice giovanneo-paolino del 1983: il matrimonio essenzialmente consiste nel *“patto matrimoniale con cui l'uomo e la donna stabiliscono tra di loro il consorzio di tutta la vita,*

¹¹ Cfr. PIERO BELLINI, *Volontà (vizi della) Dir. Can.*, in *Enc. Giur.*, vol. XXXII, Trecani, Roma, 1994, p. 2.

¹² Cfr. FRANCESCO FLACHI, *op. cit.*, pp. 217 e 219-220.

¹³ *Dizionario Garzanti della Lingua Italiana*, Milano, 1977, p. 631.

¹⁴ Cfr. PIERO ANTONIO BONNET, *Essenza, proprietà essenziali, fini e sacramentalità (cann. 1055-1056)*, in *Diritto matrimoniale canonico*, Vol. I, LEV, Città del Vaticano, 2002, p. 114.

¹⁵ Cfr. JOSE F. CASTAÑO, *Il sacramento del matrimonio*, Roma, 1992, pp. 86-87.

¹⁶ Cfr. PIERO ANTONIO BONNET, *op. cit.*, p. 115.

per sua natura ordinato al bene dei coniugi e alla generazione ed educazione della prole". L'essenza del matrimonio va, quindi, individuata nel patto matrimoniale (*matrimoniale foedus*) e nel consorzio di tutta la vita (*totius vitae consortium*). Il *matrimoniale foedus* riguarda il momento costitutivo, l'atto genetico del matrimonio, c.d. *matrimonium in fieri*, e si sostanzia nell'impegno e nel vincolo giuridico che i nubenti assumono con l'intenzione di costituire il rapporto coniugale. Il *totius vitae consortium* è il rapporto matrimoniale che nasce dall'atto matrimoniale, riguarda lo svolgimento della vita matrimoniale, c.d. *matrimonium in facto esse*, e coincide con la comunità di tutta la vita finalizzata al bene dei coniugi ed all'educazione della prole procreata¹⁷.

In giurisprudenza, a tal riguardo, è stato evidenziato: «...*Tradendo autem matrimonii definitionem, in can. 1055, illius naturalem ordinationem nedum significat sed et determinat ac terminis circumscribit. Matrimoniale foedus enim indole sua naturali ad bonum coniugum atque ad prolis generationem et educationem ordinatum affirmat. Ex eo autem quod in relata coniugalis foederis definitione primum locum teneat bonum coniugum haud deducendum est illud praecipuo iure gaudere quam generationem et educationem prolis. Dictio canonis, dum vitat praecedentis Codicis locutiones et distinctiones, potius significare et indigitare vult duo bona esse matrimonio co-essentialia, propria et inseparabilia utpote officium naturae et opus nedum attingentia, sed inchoantia et perficientia, ordinemque quo haec perficiuntur ac consequuntur per mutuam interpersonalem coniugumdonationem et acceptationem exprimere et illustrare. Coniuges enim prius sunt maritus et uxor, deinde pater et mater. Primus enim gressus est actus voluntatis quo vir et mulier foedere irrevocabili sese mutuo tradunt et accipiunt ad constituendum matrimonium (can. 1057, § 2) et indole... sua naturali ipsum institutum amorque coniugalis ad procreationem et educationem prolis ordinatur iisque veluti suo fastidio coronatur. Vir itaque et mulier, qui foedere coniugali "iam non sunt duo, sed una caro" intima personarum atque operum coniunctione mutuuum sibi adiutorium et servitium praestant sensumque suae unitatis experiuntur et plenius in dies adipiscuntur (Const. Apost. Gaudium et spes, n. 48)»¹⁸.*

Proprietà essenziali del matrimonio, così come sancisce il can. 1056, sono l'unità e l'indissolubilità, nonché, nel matrimonio cristiano, la dignità sacramentale¹⁹.

Invero, la qualificazione della dignità sacramentale come proprietà essenziale del matrimonio non è pacifica in dottrina né in giurisprudenza. Sostanzialmente le diverse posizioni sostenute a tal riguardo possono tradursi in due correnti di pensiero: l'una sostiene che la dignità sacramentale, quale dimensione soprannaturale dello stesso contratto matrimoniale, si identifica con esso e l'una e l'altro non sono due entità distinte, ma formano un'unica realtà; l'altra identifica la dignità sacramentale come proprietà o elemento essenziale del matrimonio.

I sostenitori sia della prima sia della seconda corrente di pensiero condividono lo stesso punto di partenza, che non può esservi un valido contratto matrimoniale

¹⁷ Cfr. LUCIANO MUSSELLI-MARIO TEDESCHI, *Manuale di diritto canonico*, Monduzzi editore, Bologna, 2002, pp. 154-155; JOSE F. CASTAÑO, *op. cit.*, p. 21 ss., preferisce usare le espressioni *actus quo* riguardo al *matrimonium in fieri* e *realitas permanens* riguardo al *matrimonium in facto esse*, definendo a p. 32 il primo "il patto matrimoniale mediante il quale (o dal quale) nasce il consorzio coniugale di tutta la vita" ed il secondo "consortium coniugale resultans (quod nascitur) ex matrimonii foedere".

¹⁸ c. FUNGHINI *diei* 14/10/1992, in *ARRT Dec.*, vol. LXXXIV, pp. 453-454, n. 6.

¹⁹ Cfr. ZENON GROCHOLEWSKI, *Crisis doctrinae et iurisprudentiae rotalis circa exclusionem dignitatis sacramentalis in contractu matrimoniali*, in *Periodica*, 1978, pp. 289-290.

tra battezzati che al contempo non sia per ciò stesso sacramento, come ribadisce in modo chiaro ed inequivoco il can. 1055: “*Matrimoniale foedus ... a Christo Domino ad sacramenti dignitatem inter baptizatos euectum est. Quare inter baptizatos nequit matrimonialis contractus validus consistere, quin sit eo ipso sacramentum*”. Il sacramento, secondo la dottrina cattolica, si costituisce *ex opere operato non ponentibus obicem*, cioè solo in forza dell’istituzione di Cristo e non per la fede del ricevente²⁰. Da ciò appare chiaro che nel matrimonio cristiano tra il contratto ed il sacramento esiste un nesso inscindibile *ex ipsa institutione Christi*. Pertanto, è impensabile che si possa avere tra i battezzati valido matrimonio senza che *eo ipso* sia anche sacramento.

Questo nesso inscindibile tra contratto e sacramento viene, però, interpretato in diverso modo.

C’è chi sostiene che *matrimoniale foedus* e *sacramenti dignitatem* si identificano l’uno con l’altro formando un’unica realtà, per cui il sacramento non può considerarsi qualcosa di aggiuntivo o accessorio al contratto²¹; contratto e sacramento, in altri termini, non sono due cose unite indissolubilmente, ma sono la medesima cosa, in quanto dimensioni – una naturale e l’altra soprannaturale – della medesima realtà²². In altri termini, il sacramento è il matrimonio stesso celebrato tra i cristiani²³.

Altri, invece, ritengono che, alla luce della dottrina conciliare e dell’impostazione della disciplina matrimoniale dettata dal nuovo codice, vi sia stata una valorizzazione della natura sacramentale del matrimonio ed una maggiore consapevolezza del significato sacramentale dell’intero matrimonio, sia come *matrimonium in fieri* sia come *matrimonium in facto esse*; da ciò ne consegue che il sacramento non può più essere considerato soltanto un risvolto spirituale di un contratto già di per sé perfetto sul piano giuridico, per cui la dignità sacramentale del matrimonio va intesa come uno specifico elemento essenziale con una sua configurazione autonoma, che viene ad affiancarsi alle due proprietà essenziali (unità ed indissolubilità)²⁴ e che costituisce la proprietà essenziale del matrimonio tra due cristiani²⁵.

La giurisprudenza rotale riteneva la sacramentalità come l’assunzione del contratto nell’ordine soprannaturale e, quindi, tendeva ad identificarla con il matrimonio stesso. “*Contractus matrimonialis pro baptizatis, in re – seu de facto – a sacramento separari non potest*”²⁶, pertanto, “*dignitatis sacramentalis matrimonii videtur nimis pressisse identitatem inter foedus et sacramentum, ita ut sacramentalitas non esset proprietas vel elementum essenziale matrimonii sed matrimonium (to esse, essentia) ipsum*”²⁷. Con

²⁰ Cfr. Conc. Trid, Sess. *De Sacramentum*, cann. 6 e 8.

²¹ Cfr. LUIGI CHIAPPETTA, *Il codice di Diritto Canonico. Commento giuridico-pastorale*, vol. II, 2ª ed., Edizioni Dehoniane, Roma, 1996, p. 252.

²² Cfr. JAVIER HERVADA, *La sacramentalidad del matrimonio*, in *Una caro. Escritos sobre el matrimonio*, Pamplona, 2000, pp. 698-699.

²³ Cfr. PIERO PELLEGRINO, *L’esclusione della sacramentalità del matrimonio*, in *Diritto matrimoniale canonico*, Vol. II: *Il consenso*, LEV, Città del Vaticano, 2003, pp. 368-369.

²⁴ Cfr. PAOLO MONETA, *La simulazione totale*, in *La simulazione del consenso matrimoniale*, LEV, Città del Vaticano, 1990, pp. 54-55.

²⁵ Cfr. DANIEL FALTIN, *L’esclusione della sacramentalità del matrimonio con particolare riferimento al matrimonio dei battezzati non credenti*, in *La simulazione del consenso matrimoniale*, cit., p. 86.

²⁶ c. FIORE *diei* 17/07/1973, in *ARRT Dec.*, vol. LXV, p. 593, n. 4.

²⁷ c. SERRANO *diei* 1/06/1990, in *ARRT Dec.*, vol. LXXXII, p. 436, n. 10.

il passare del tempo, però, parte della giurisprudenza ha cominciato ad identificare la dignità sacramentale con le proprietà essenziali del matrimonio: *“In simulatione totali ipsum matrimonium respuitur et defectus consensus inexistenciam negotii iuridici provocat. In simulatione partiali e contra contrahens non respuit matrimonium quod vult, sed consensus vitatur ob positivam essentialis proprietatis aut elementi coniugii exclusionem, quae matrimonium irritat (cf. can. 1101§ 2). Matrimonium inter baptizatos a Christo Domino evectum est ad dignitatem sacramenti, quod est elementum essenziale instituto naturali matrimonii additum ut signum efficax supernaturalis gratiae coniugibus concessae. Proinde inter baptizatos validum matrimonium existere nequit, quin sit eodem tempore sacramentum, et quidem independenter a contrahentium voluntate (cf. can. 1055 § 2). Si quis ideo solam dignitatem sacramentalem respicere intendit, assumere proponens omnes essentielles proprietates et finem matrimonii, uti naturalis instituti, per se non excludit ipsum matrimonium, quod revera vult, sed tantum elementum essenziale baptizatorum matrimonio adiectum, scilicet sacramentalitatem. Propterea eius coniugium irritum evadit non ob totalem simulationem seu ob defectum consensus, sed tantum ob simulationem partialem, ob exclusum elementum essenziale e baptizatorum matrimonio”*²⁸. Questa nuova posizione non si è, però, imposta e le posizioni in giurisprudenza continuano ad essere contrastanti²⁹.

Invero, l'interpretazione che identifica la dignità sacramentale nella qualità essenziale del matrimonio tra i cristiani sembra quella che maggiormente valorizza la natura sacramentale dell'intero matrimonio. Tale interpretazione trova riscontro nello stesso regime normativo sancito nel codice. Infatti, il can. 1099 sancisce che l'errore sulla dignità sacramentale del matrimonio (come l'errore sull'unità o sull'indissolubilità) non vizia il consenso, *“dummodo non determinet voluntatem”*. Tale clausola, come da alcuni rilevato³⁰, equivale alla locuzione *“qui recidit in condicionem sine qua non”* di cui al can. 126, con la conseguenza che l'ipotesi di errore prevista nel can. 1099 costituisce un'applicazione del principio generale espresso nel can. 126. Rifacendosi a quanto affermato in precedenza in tema di errore, e cioè l'errore *qui recidit in condicionem sine qua non* si riferisce all'errore che ricade su un elemento oggettivamente non sostanziale, rientrando l'errore sulla dignità sacramentale in detta ipotesi di errore, ne consegue che la dignità sacramentale del matrimonio non si identifica con l'essenza del matrimonio, pur essendo da esso inscindibile, ma ne costituisce una sua proprietà essenziale.

4. Rapporto tra can. 1096 e can. 1099

In virtù di quanto esposto, va da sé che si è concordi con quanto sostenuto nella sentenza in epigrafe che *“l'errore determinante la volontà circa l'unità, l'indissolubilità o la dignità sacramentale del matrimonio (can. 1099) costituisce una applicazione ... dell'error recidens in condicionem sine qua non”*.

²⁸ c. BRUNO *diei* 26/02/1988, in *ARRT Dec.*, vol. LXXX, pp. 167-168, n. 3.

²⁹ A tal riguardo si rimanda a c. GIANNECCHINI *diei* 18/12/1996 ed a c. POMPEDDA *diei* 16/01/1995, in *Ius ecclesiae*, 2001, p. 95 ss..

³⁰ Cfr. ANTONI STANKIEWICZ, *L'autonomia giuridica dell'errore di diritto determinante la volontà*, in *Diritto matrimoniale canonico*, Vol. II: *Il consenso*, cit., pp. 223 e 226-228.

Si condivide, altresì, il ritenere che il can. 1099 completa la disciplina contenuta nel can. 1096, trattandosi in entrambi i casi di ipotesi di errore.

Invero, è stato sostenuto che il can. 1096 considera l'ignoranza e va differenziato e non messo in rapporto con il can. 1099 che riguarda l'errore. Da ciò si fa derivare che il contenuto del can. 1096 non costituisce l'oggetto dell'errore circa la natura o l'essenza del matrimonio, ma indica solo il *minimum* di conoscenza della natura del matrimonio, che nella sua essenza, è molto più ricca ed include tutto ciò che si trova nei cann. 1055-1057. L'invalidità del matrimonio per errore sull'essenza del matrimonio verrebbe sancita dal can. 126³¹.

Nonostante ciò, benché il can. 1096 sembra rifarsi al concetto di ignoranza, dalla sua formulazione emerge un concetto molto simile a quello di errore³².

Infatti, come già si è avuto modo di rilevare, nell'ignoranza si ravvisa un semplice stato negativo di non conoscenza³³, l'errore, invece, è causato da una conoscenza inesatta. Mentre uno stato di ignoranza è, per sé, capace di determinare nella sua "negatività" solo una situazione di non-atto, una conoscenza erronea – conoscenza in ogni caso esistente – è in grado di causare "positivamente" un atto. Conseguentemente, l'ignoranza non può causare l'invalidità del matrimonio perché non si può volere una cosa di cui non se ne è assolutamente a conoscenza, mentre si può volere una cosa se la si conosce, anche se in modo erroneo³⁴. Quindi, un vuoto di conoscenza non può muovere la volontà, cosa che, invece, accade in presenza di un'idea sbagliata³⁵.

In virtù di quanto precisato, il "*saltem non ignorant*" di cui al can. 1096 va inteso non come una mancanza assoluta di conoscenza dell'esistenza del matrimonio, ma come conoscenza inesatta dello stesso.

In particolare, l'ipotesi di errore prevista dal can. 1096 è un errore sostanziale, in quanto ricade sull'essenza del matrimonio, dato che è richiesto per aversi valido consenso matrimoniale che i contraenti almeno non ignorino che il matrimonio è un consorzio di vita permanente, tra due persone di sesso diverso, ordinato alla procreazione della prole, mediante una cooperazione sessuale. Questi caratteri, come già detto in precedenza, costituiscono l'essenza del matrimonio.

Il can. 1099, come già anticipato, riguardando l'errore sulle proprietà essenziali del matrimonio, costituisce un'ipotesi di *qui recidit in condicionem sine qua non*.

In effetti, il combinato disposto dei cann. 1096-1099 costituisce l'applicazione in tema di errore di diritto sull'atto matrimoniale della disciplina generale dettata dal can. 126 riguardo all'errore.

³¹ JOSE F. CASTAÑO, *op. cit.*, pp. 348-351 e 365-367.

³² Cfr. PIERO ANTONIO BONNET, *Il consenso matrimoniale*, in AA. VV., *Il codice del Vaticano II*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1985, p. 178.

³³ Cfr. PIERO BELLINI, *op. cit.*, p. 2.

³⁴ Cfr. PIERO ANTONIO BONNET, *L'errore di diritto giuridicamente rilevante*, in *Diritto matrimoniale canonico*, Vol. II: *Il consenso*, cit., pp. 128-129.

³⁵ Cfr. ANTONI STANKIEWICZ, *L'errore di diritto nel consenso matrimoniale e la sua autonomia giuridica*, in AA. VV., *Error determinans voluntatem (can. 1099)*, LEV, Città del Vaticano, 1995, p. 71.

5. Considerazioni conclusive

In questo breve commento si è focalizzata l'attenzione sul rapporto tra errore sull'essenza ed errore sulle qualità essenziali del matrimonio. Invero, la sentenza in epigrafe presenta altri aspetti interessanti, quali: la differenza dell'errore sulle qualità essenziali del matrimonio di cui al can. 1099 ed altre fattispecie invalidanti il consenso – non sempre pacifica in dottrina – come la simulazione e l'errore sulle qualità del nubente (alle quali va aggiunta la differenza con l'ipotesi di incapacità di cui al can. 1095 n. 2); *l'intentio generalis faciendi id quod facit Ecclesia*; il rapporto tra fede imperfetta ed errore sulla dignità sacramentale; ecc..

Ritornando all'indagine effettuata, in virtù dei brevi rilievi fin qui svolti, si può concludere che:

- l'errore sulle qualità essenziali del matrimonio costituisce una fattispecie autonoma di invalidità del consenso;
- la fattispecie di cui can. 1096 non riguarda l'ignoranza, ma ricadendo sull'essenza del matrimonio integra un'ipotesi di errore sostanziale;
- quella prevista dal can. 1099 è un errore *qui recidit in condicionem sine qua non*;
- la disciplina dettata dal can. 1099 completa quella contenuta nel can. 1096, trattandosi in entrambi i casi di ipotesi di errore;
- la dignità sacramentale del matrimonio è la qualità essenziale del matrimonio tra battezzati, che si aggiunge alle altre due qualità essenziali dell'unità e dell'indissolubilità del contratto naturale matrimoniale e non può essere identificata con l'essenza del matrimonio stesso.