

L'ELEMENTO TEOLOGICO NEGLI SCRITTI DI EUGENIO CORECCO SUL MATRIMONIO

Ernesto WILLIAM VOLONTÉ
Facoltà di Teologia di Lugano

Il tema matrimoniale non è stato per Eugenio Corecco il campo più abbondantemente indagato. Le sue propensioni culturali, infatti, si rivolgevano piuttosto verso l'indagine della natura del Diritto canonico, come ad esempio: lo statuto epistemologico della disciplina canonistica; oppure verso tematiche strettamente connesse con l'ecclesiologia: come la riflessione sulla struttura sinodale della Chiesa oppure sulla nuova codificazione dopo il Concilio Vaticano II.

Eppure in materia matrimoniale si avverte, più vistosamente che in altri temi trattati, l'emergere del teologo-canonista. La sua costante preoccupazione era volta ad affrontare i presupposti della riflessione più squisitamente giuridico-canonistica e quindi l'oggetto formale del Diritto Canonico: la fede della Chiesa ¹.

Del resto la materia matrimoniale si presta al confronto. Infatti, da sempre, la riflessione riguardante il Matrimonio cristiano si è dibattuta tra la teologia del sacramento e la sua definizione giuridica.

Se, a partire dal sec. XII –come afferma G. Le Bras nel suo studio storico che resta ancora punto di riferimento per questa tematica²– si è dis-

¹ L. Gerosa traccia in modo sintetico, ma esaustivo, l'itinerario teologico-spirituale di E. Corecco, individuando le fonti cui il canonista svizzero ha attinto la sostanza della sua riflessione teologica e della sua esperienza ecclesiale. Esperienza ecclesiale, che gli ha permesso di connotare il suo pensiero teologico. Cf. L. GEROSA, *La legge canonica quale «ordinatio fidei»*. La lezione di Eugenio Corecco sul metodo scientifico nella Canonistica, in AA. VV., *Antropologia, fede e Diritto ecclesiale*, Atti del Simposio Internazionale degli studi canonistici di Eugenio Corecco (Lugano, 12 novembre 1994), a cura di L. Gerosa, Jaca Book, Milano 1995, 20-24.

² G. LE BRAS, *Mariage*, III, *La doctrine du mariage chez les théologiens et les canonistes depuis l'an mille*, in DThC, IX, 2123-2318.

cusso molto per individuare le condizioni dell'esistenza del contratto matrimoniale, durante e dopo il Concilio tridentino si discusse almeno altrettanto per individuare le condizioni per l'esistenza del sacramento. E proprio per il fatto che la riflessione sul matrimonio si è da sempre dibattuta tra teologia e diritto, risulta essere quello matrimoniale il tema che più si presta, non solo a individuare il terreno primordiale sul quale si colloca e prende origine la riflessione di Eugenio Corecco, ma cogliere altresì il suo specifico e originale apporto.

Cinque sono gli articoli –perché questo è il genere di pubblicazioni privilegiato dal canonista svizzero dedicati al Sacramento del matrimonio³.

Verranno affrontati mettendo in evidenza: 1) l'esposizione del problema operata da Corecco; 2) l'impianto argomentativo pro o contro le tesi circolanti sull'argomento esposto; 3) il suo specifico apporto.

1. IL METODO TEOLOGICO DI EUGENIO CORECCO

La realtà che più colpisce, studiando l'abbondante patrimonio di scritti di Eugenio Corecco⁴, è la prospettiva, entro la quale affronta i temi individuati per la sua riflessione.

³ Le citazioni del pensiero di E. Corecco rimandano ai volumi degli scritti di EUGENIO CORECCO, *Ius et Communio*. Scritti di Diritto Canonico (a cura di G. Borgonovo e A. Cattaneo), Facoltà di Teologia di Lugano, 2 volumi, Piemme, Casale Monferrato 1997. I temi matrimoniali sono raccolti nel secondo volume; per cui d'ora in poi citeremo: *Scritti*, vol. II.

I titoli degli articoli dedicati al matrimonio sono i seguenti: 1) *Il sacerdote ministro del matrimonio? Analisi del problema in relazione alla dottrina della inseparabilità tra contratto e sacramento, nei lavori preparatori del Concilio Vaticano I*; 2) *L'inseparabilità tra contratto matrimoniale e sacramento alla luce del principio scolastico «Gratia perficit, non destruit naturam»*; 3) *Il nesso tra contratto e sacramento del matrimonio*; 4) *Il sacramento del matrimonio: cardine della costituzione della Chiesa*; 5) *Il matrimonio del nuovo Codex Iuris Canonici: osservazioni critiche*. Raccolti in *Scritti*, vol. II, 349-586.

Vi si troveranno anche i riferimenti delle riviste scientifiche sulle quali gli articoli furono pubblicati all'origine.

⁴ E' opportuno offrire qualche dato biografico relativo alla personalità di Mons. Eugenio Corecco (1931-1995). Nato in Svizzera (Airolo, Cantone Ticino) compie gli studi teologici prima nel Seminario di Lugano, in seguito, appena ordinato sacerdote, all'Università Gregoriana a Roma. Per due anni è parroco nella Diocesi di Lugano. Riprende gli studi e consegue il dottorato in Diritto canonico, a Monaco di Baviera (1962) sotto la guida di colui che Mons. Corecco riterrà il suo maestro scientifico: Klaus Mörsdorf, di cui diventerà assistente all'Università. Consegue la licenza in Diritto civile all'Università di Friburgo-Svizzera (1965), in cui diverrà più tardi professore di Diritto canonico. Nel 1986 viene nominato vescovo di Lugano. Nel frattempo assume la carica di presidente della Con-

E' ragionevole poter dire che nessun studioso in campo canonistico, quand'anche non fosse in sintonia con il pensiero di E. Corecco, abbia messo in dubbio la forza argomentativa del suo pensiero. Il dissenso o le divergenze con il canonista svizzero riguardano piuttosto la sua impostazione di fondo: il suo metodo d'indagine o la sua opinione riguardante la natura propria del Diritto nella Chiesa. La definizione di «canonista», normalmente attribuitagli, sembrerebbe non rendergli del tutto ragione, perché obbligherebbe a pensare ad un'impostazione metodologica più propria a quella del Diritto che a quella della Teologia. Infatti, se i temi affrontati da E. Corecco come canonista, inevitabilmente sfociano nell'individuazione di connotazioni e rilevanze giuridiche –peraltro indispensabili al vissuto ecclesiale, affinché possa progredire ordinatamente nella realizzazione del dono della salvezza–, tuttavia la sorgente luminosa che sorregge l'approccio da canonista, parte sempre dal Mistero cristiano, così come la teologia lo scandaglia nella sua complessa profondità e ricchezza con gli occhi della fede della Chiesa.

E' impensabile che la formula, diventata ormai dominante nella sua riflessione teologico-canonistica –che cioè lo statuto ontologico ed epistemologico della *Lex canonica* è *ordinatio fidei* e non piuttosto, come la tradizione canonistica l'ha consegnata a noi, *ordinatio rationis*– sia solo frutto di un geniale moto d'intelligenza e «ultima arma durante una tavola rotonda», brandita come d'improvviso in occasione del Congresso canonistico tenutosi nel 1976 a Pamplona⁵. Per lui la consapevolezza della *Lex canonica* come *ordinatio fidei*, scaturisce prima di tutto da una particolare esperienza ecclesiale da lui vissuta e che gli ha permesso di affrontare il Mistero cristiano, annunciato e vissuto nella Chiesa, come la caratteristica originante la sua stessa riflessione teologico-canonistica⁶.

sociatio internationalis studio Iuris canonici promovendo. Nel 1992 fonda a Lugano la Facoltà di Teologia divenendone il primo Gran Cancelliere. Sopraggiunge la malattia, una grave forma tumorale alla spina dorsale, vissuta come testimonianza di fede e di amore alla Chiesa e per il popolo a lui affidato. Muore nel Palazzo vescovile di Lugano il 1 marzo 1995, mercoledì delle ceneri.

⁵ Il frangente di questa geniale formulazione lo racconta lo stesso Corecco al termine di un Simposio Internazionale, organizzato per la presentazione dei suoi scritti, tenutosi a Lugano il 12 novembre 1994, a poco più di tre mesi prima della sua morte. Cf. AA. VV., *Antropologia, fede e Diritto Ecclesiale*, op. cit., 137-141.

⁶ E' sempre Corecco che nel Simposio sopra citato parla di questa esperienza ecclesiale: «... questa *Ordinatio fidei* non è assolutamente il frutto di un'elucubrazione intellettuale, fatta in modo puramente speculativo. E' nata da un'esperienza ecclesiale, fatta sa-

Quanto l'esperienza ecclesiale da lui incontrata abbia dato luce alla sua intuizione teologica, energia speculativa e respiro autenticamente ecclesiale, è storia ancora tutta da scrivere⁷.

In Corecco la stretta connessione tra conoscenza teologica ed esperienza ecclesiale sono imprescindibili. Occorre subito dire che l'esperienza ecclesiale incontrata, non ha mai piegato l'oggetto proprio della disciplina teologica-canonistica studiato, ad una specie di asservimento, così da legittimare l'esperienza che stava vivendo. Eppure la riflessione teologica era tutta pervasa dal respiro ecclesiale che proveniva dall'esperienza stessa, lasciando che le due componenti –intelligenza della fede ed esperienza ecclesiale– interagissero in tutta la loro particolare ricchezza. Ne conseguiva che l'esperienza ecclesiale stessa, di per sé turgidamente carismatica, venisse compaginata e ben strutturata all'interno della dimensione istituzionale propria della Chiesa.

Questa attitudine culturale gli ha permesso di affrontare qualsiasi sistematizzazione degli elementi dell'evento ecclesiale dal punto prospettico proprio e adeguato, individuando, come d'acchito, qualsiasi dinamica o elemento estrinseco o spurio alla dimensione teologica. Teologica: cioè realtà che parte dal Dio rivelante e rivelantesi (*locutio Dei attestans*) e che a Lui ritorna; proprio perché la realtà ecclesiale, in cui le implicazioni giuridico-istituzionali dell'evento cristiano si esprimono e si articolano nel loro luogo proprio, è stata pensata fin dall'origine della Creazione.

I cedimenti secolaristi o gli approcci e mondani –come Corecco amava ripetere– nel trattare la materia ecclesiale erano subito da lui indivi-

pete tutti dove e con quale Movimento (Comunione e Liberazione)... E' nata da un'esperienza ecclesiale per cui mi è venuto spontaneo parlare in termini scientifici di concetti e nozioni che avevano un impatto comunque, dal profilo esistenziale, nella vita dei giovani, così come la fede, la *communio* e tante altre cose». *Ibid.*, 141.

⁷ L'Associazione amici di Mons. E. Corecco, con sede a Lugano, sta raccogliendo e pubblicando un abbondante epistolario che l'allora don Corecco, giovane assistente degli studenti della sua Diocesi, scrisse a numerosi giovani amici liceali e universitari. E' di quegli anni –a metà degli anni sessanta– che Corecco incontra colui che sarà il fondatore del movimento ecclesiale di «Comunione e Liberazione» (= CL), il sacerdote milanese don Luigi Giussani. Corecco intuisce la fecondità del carisma ecclesiale di don Giussani e inizierà lui stesso la medesima esperienza in Svizzera. Sarebbe utile riflettere, partendo da quegli scritti giovanili, di carattere eminentemente educativo-pastorale, per comprendere quanto il metodo di educazione alla fede, proprio di Comunione e Liberazione e la sua visione ecclesiologicala, abbia interferito e arricchito la riflessione più propriamente scientifico-canonistica di E. Corecco. A mio avviso è impensabile una ricognizione del pensiero scientifico del canonista svizzero, prescindendo da questa esperienza ecclesiale.

duati, isolati e messi in luce, perché fosse più evidente, che la strada d'accesso o la collocazione nel panorama del mistero cristiano di un determinato oggetto di studio era altra ed aveva un'altra origine.

Da questo punto di vista, si può ben dire che Corecco fosse un teologo, cioè uno studioso che riflette sistematicamente a partire dal Mistero cristiano che preesiste a ogni razionalistica costruzione; Mistero che, prendendo forma visibile nell'Incarnazione del Figlio di Dio, assume ogni elemento dell'umana natura, ridisegnandolo e ricollocandolo nell'origine che gli è propria, cioè partecipa dell'immagine e somiglianza della Trinità.

Potrebbe persino sembrare curioso che il canonista svizzero avesse questo modo d'approccio, ma senza di esso non si capirebbero né la struttura del suo *intelligere* la fede, né il contenuto dei suoi scritti, dipendenti strettamente dalla teologia come scienza e come *mens*.

Quindi, sarà proprio questa la chiave di lettura –quasi un'immedesimazione con il punto originante il suo pensiero–, senza della quale non si coglierebbe l'originalità della sua riflessione teologica.

2. ANALISI DEGLI SCRITTI

2.1 Inseparabilità tra contratto e sacramento

Si terrà sullo sfondo, come punto di riferimento, l'ultimo articolo scritto da Eugenio Corecco su temi matrimoniali: *Il Matrimonio nel nuovo Codex Iuris Canonici: osservazioni critiche*⁸. Il motivo è ben presto illustrato.

Se è logico pensare che dai frutti si riconosce con più facilità l'identità dell'albero e quindi le eventuali distorsioni genetiche, gli innesti non riusciti, i precari stati di salute, allora è bene lavorare su questi per risalire alle cause di certi malesseri o al benessere globale dell'albero. Fuori di metafora, è proprio dal Codice di Diritto Canonico (=CIC), frutto ultimo del Concilio Vaticano II –come ebbe a dire Giovanni Paolo II del CIC⁹– che si può individuare con più pertinenza la coerenza o meno

⁸ *Il matrimonio nel nuovo Codex iuris Canonici: osservazioni critiche, Scritti*, vol. II, 592-614.

⁹ «Immo certo quodam modo, novus hic codex concipi potest veluti magnus nisus transferendi in sermonem canonicum ecclesiolegiam scilicet conciliarem... Hic sequitur, ut

dell'impianto teologico soggiacente e i nessi tra le diverse verità che formano il dogma cattolico.

Infatti nell'articolo in questione Eugenio Corecco si pone nella funzione critica di rilevare quello che il *CIC* porta in sé in modo non ancora compiuto e coerente in ordine all'asse centrale e unitario del dogma cattolico¹⁰.

Il nucleo, attorno al quale ruotano quasi tutti gli scritti di Eugenio Corecco in tema matrimoniale è il seguente: la distinzione prima, e la conseguente graduale separazione poi, tra l'elemento contrattuale e quello sacramentale nel Matrimonio, iniziata nel sec. XII e consumatasi durante il Concilio di Trento. Per Corecco questo è stato il fattore scatenante ogni «tirannia dottrinale» fino a i nostri giorni riguardo la concezione del matrimonio cristiano.

Egli individua in questa dicotomia il *vulnus* che ha trascinato con sé ogni genere di divorzio logico e teologico a livello della concezione del matrimonio cristiano.

Eccone la documentazione attraverso i suoi articoli.

Cronologicamente abbiamo le iniziali affermazioni perentorie su questo punto –rapporto e identità tra contratto e sacramento– già nel suo primo articolo dedicato al matrimonio e scritto nel 1970: *Il Sacerdote ministro del Matrimonio? Analisi del problema in relazione alla dottrina della inseparabilità tra contratto e sacramento nei lavori preparatori del Concilio Vaticano I*¹¹.

Con l'abitudine metodologica di inseguire con puntigliosità il formularsi di un'opinione teologica attraverso i secoli per individuarne tutti i passaggi, Corecco affronta decisamente la tematica che gli sta a cuore.

fundamentalis illa ratio novitatis... reperitur in Concilio Vaticano II... efficiat etiam rationem novitatis in novo codice». Cf. Costit. Apost. *Sacrae disciplinae leges*. Codex iuris canonici recognitus promulgatur. 25 gennaio 1983.

¹⁰ Diverse le affermazioni critiche sull'impostazione di fondo: «La distinzione nel Matrimonio tra un elemento contrattuale e uno sacramentale, introdotta dalla teologia medioevale e degenerata progressivamente come separazione reale dell'elemento di diritto naturale da quello di diritto divino, ha esercitato una tirannia dottrinale su tutta la concezione cristiana del matrimonio fino ai nostri giorni: il Diritto canonico ha piegato in ultima analisi il sacramento alle esigenze del contratto; la spiritualità ha sottovalutato il valore salvifico dell'amore tra l'uomo e la donna; la teologia rimasta spesso biblicamente astratta non ha colto il nesso tra il matrimonio e l'ecclesiologia; il popolo cristiano ha mondanizzato la propria esperienza coniugale». *Scritti*, vol. II, 602.

¹¹ *Scritti*, vol. II, 349-445.

E' l'articolo di gran lunga il più consistente come indagine storico-teologica. Oltre settanta pagine che serviranno al Nostro per indicare, come in un' *ouverture*: temi, teologi, dottrine che saranno negli altri scritti ripresi, rivisitati e approfonditi.

Quali sono le melodie introdotte? Perché l'interrogativo riguardante il Sacerdote ministro del sacramento matrimoniale viene pensato e ritenuto tema d'attacco?

Occorre premettere che la riflessione fu iniziata dal suo maestro scientifico di München, Klaus Mörsdorf (1909-1989)¹², che per primo avvertì l'imprescindibile relazione e legame tra forma liturgica e forma giuridica e quindi la necessità che il segno sacramentale e quello giuridico debbano possibilmente coincidere, per poter arrivare ad una espressione simbolica integrale e per allontanare ogni tentazione di positivismo giuridico¹³. Tutto questo partiva dal fatto che K. Mörsdorf attribuiva chiaramente al diritto nella Chiesa un valore salvifico¹⁴.

Anche per Corecco tutto risale, come inizio e origine, al Mistero dell'Incarnazione del Figlio di Dio. La dimensione della comunionalità e quella della norma regolatrice, che trova le sue radici nell'obbedienza stessa di Cristo fattosi servo del volere del Padre, sono indissolubilmente legate. Il Diritto nella Chiesa è l'esplicitazione e lo sviluppo, in indicazione e norma di vita, del fatto teologico che soggiace all'evento cristiano: Gesù il Figlio di Dio, morto e risorto per la salvezza dell'Uomo.

K. Mörsdorf introduce per primo, ripercorrendo il lungo percorso sacramentale del Matrimonio, l'interrogativo se sia legittimo dal punto di vista teologico porre la questione del Sacerdote come ministro del Sacramento del matrimonio.

¹² K. MÖRSDORF, «Der Ritus Sacer in der ordentlichen Rechtsform der Eheschliessung», in: *Liturgie, Gestalt und Vollzug*, J. Pascher zur Vollendung seines 70. Lebensjahres, hrsg. von W. Dürig, München 1963.

¹³ *Scritti*, vol. II, 441. Nella riflessione sia di K. Mörsdorf che in quella di E. Corecco la dimensione simbolica è ripresa e valorizzata secondo tutta la pregnante ricchezza che essa aveva nella tradizione patristica, particolarmente custodita dalla teologia delle Chiese orientali.

Il simbolo ha la caratteristica della visibilità e quindi dell'incontrabilità, ma contemporaneamente contiene e produce efficacemente ciò che rappresenta. Proprio per il suo aspetto di visibilità è passibile di definizione giuridica.

¹⁴ K. MÖRSDORF, *Zur Grundlegung des Rechtes der Kirche*, MthZ 3 (1952).

Ci si può chiedere se la domanda non sia, oggi, puramente accademica e ultimamente oziosa, dal momento che sembra ormai assodata l'opinione che siano i due coniugi stessi i ministri del loro sacramento.

Eugenio Corecco raccoglie e approfondisce l'argomento. Non esiterà a ritornarvi a diverse riprese, innestandolo su altri argomenti, per affermare che esistono, su questo tema, numerose incongruenze nella dottrina teologica-canonistica.

L'articolo afferma che la concezione del diritto nella Chiesa, come appartenente alla struttura sacramentale stessa della *communio* e quindi inserito a pieno titolo nel disegno salvifico, porta come conseguenza che forma liturgica e forma giuridica convivano dentro una imprescindibile relazione¹⁵.

Scrive Corecco: «... il segno sacramentale e quello giuridico devono possibilmente coincidere per poter arrivare ad una espressione simbolica integrale e per scartare ogni possibilità di positivismo giuridico. Sarebbe catastrofico per un diritto spirituale come quello canonico se si dovesse prescindere dal significato della forma liturgica per comprendere il segno e la forma giuridica»¹⁶.

Da questi principi si deduce che: «... nella forma del Matrimonio non si dovrebbe disgiungere due elementi essenziali dello stesso: la libera volontà degli sposi e l'intervento di Dio che li lega».

Troppo spesso il secondo termine del binomio viene completamente dimenticato e lo sarà anche nella stesura del nuovo Codice canonico. Consenso e rito liturgico –di cui il sacerdote è parte essenziale– sono imprescindibilmente legati e concorrenti al medesimo effetto sacramentale.

Solo nel rito orientale –afferma E. Corecco– esiste in modo espressivo questa piena identità tra contratto e sacramento¹⁷.

Per avvalorare la sua tesi E. Corecco ricupera storicamente la coscienza teologica della Chiesa e quindi ripercorre con acuta e meticolosa attenzione il dibattito su questo tema prima e durante il Concilio Vaticano I.

¹⁵ L'ipotesi, formulata primariamente da J. Schebeen, che l'avvenuta definizione della sacramentalità del matrimonio sia da attribuirsi al percorso liturgico del gesto matrimoniale è tutt'altro che priva di fondamento storico e teorico. La riafferma con accurata analisi E. SCHILLEBEECKX, *Il matrimonio. Realtà terrena e mistero di salvezza*, Paoline, Roma 1968, 301-395.

¹⁶ *Scritti*, vol II, 441.

¹⁷ Corecco rimanda a A. RAES, *Le mariage, sa celebration et sa spiritualité dans les Églises d'Orient*, Chevetogne 1959, 8-19.

Ma perché proprio il Vaticano I? Il Concilio tridentino non aveva già fatto sufficiente chiarezza sul sacramento matrimoniale?

E. Corecco risponde in sintesi che «... se il Medio Evo, a partire dal sec. XII, si era discusso moltissimo per sapere quali fossero le condizioni dell'esistenza dal contratto, dopo Trento si discusse invece sulle condizioni per l'esistenza del Sacramento. Mentre si era certi sul significato simbolico dello stesso, sulla sua origine divina e sulla efficacia sacramentale, si rimase incerti sul momento della sua istituzione, sulla questione della materia e della forma e di conseguenza sul significato sacramentale del segno, sul ministro del sacramento e sul legame tra contratto e sacramento»¹⁸.

Questa operazione storica intorno al Concilio Vaticano I permette a E. Corecco di risalire nel tempo ed individuare, all'interno del dibattito riguardante l'argomento matrimoniale durante il Concilio di Trento le coordinate generali e le diverse opinioni e correnti teologiche durante il Concilio, e quindi recuperare, all'interno delle sessioni, la migliore dottrina collegata alla più autentica tradizione.

Fu proprio a Trento che si verificò un fenomeno nuovo rispetto al Medio Evo. Oltre alla discussione più propriamente dottrinale, provocata dalle inevitabili ripercussioni della Riforma protestante, il tema matrimoniale assunse un'altra dimensione.

Scrivendo Corecco: «Di esso se ne impadronirono, già prima di Trento, oltre i Riformatori, anche gli Umanisti... e a partire dalla fine del sec. XVI i pensatori moderni e i giuristi di Stato... Il Matrimonio scivola al centro della controversia culturale, politica e giuridica divampata tra Chiesa e Stato. Dato che lo Stato rivendicava una competenza sul contratto, il punto che polarizzava tutta la discussione fu la questione del rapporto tra contratto e sacramento»¹⁹.

La coscienza dell'uomo moderno, che stava maturando il progressivo divorzio a livello culturale tra ragione e fede e quindi tra fede e vita, insinuò, consolidandole sempre più, pericolose separazioni a livello dottrinale.

¹⁸ *Scritti*, vol. II, 355, nota 21.

¹⁹ *Ibidem*, 356.

E. Corecco è attentissimo a segnalare i cedimenti teologici, consumatesi storicamente, che di volta in volta chiama: «estrinsecismi», «nominalismi», «incongruenze», «decomposizioni teologiche».

Quindi l'argomento del Sacerdote ministro del Matrimonio è individuato dal canonista svizzero come il terreno in cui si è stabilizzata una certa dimissione dallo statuto sacramentale essenziale nel comprendere il Matrimonio cristiano, per trasferirlo su un terreno più mondano e secolare.

E. Corecco dice chiaramente che è la tradizione liturgica l'elemento essenziale per far riprendere coscienza della natura sacramentale del matrimonio.

Sull'onda della tradizione liturgica emerge contemporaneamente ad essa un dato dogmatico, inerente ai significati del Matrimonio o deducibile da essi, che deve essere attentamente affrontato.

Lo possiamo tradurre con un interrogativo: come si può affermare essere il rapporto sponsale Cristo-Chiesa il fondamento dogmatico-simbolico per dichiarare la sacramentalità dell'istituto matrimoniale, senza tuttavia considerare che per affermare tale fondamento si richiede in modo determinate e prioritario la mediazione sacramentale della Chiesa tramite il ministro ordinato, il quale agendo *in persona Christi caput* riproduce a tutti gli effetti quel simbolo sponsale che funge da archetipo per il matrimonio cristiano?

La Chiesa purtroppo –afferma Corecco– lungo i secoli, nell'intento di salvaguardare e controllare giuridicamente la compagine ecclesiale nelle sue diverse manifestazioni religiose, ha di fatto, molte volte, lasciato evaporare la valenza religiosa propria del rito liturgico e con esso del dato dogmatico. Ad esempio nel caso dei matrimoni clandestini, pratica assai diffusa nel Medio Evo, il rito liturgico fu imposto più come mezzo di prova pubblica che salvaguardato nel suo vero significato mistico-sacramentale²⁰.

Soggiacente a questo cedimento si annida la non piena coscienza della funzione mediatrice e salvifica della Chiesa.

²⁰ «La forte preoccupazione della cultura medioevale per la sicurezza giuridica ha impedito alla teologia latina del tempo e in seguito, di percepire in tutta la sua pienezza la funzione mediatrice e salvifica della Chiesa, non solo in ordine al matrimonio, ma anche rispetto agli altri sacramenti.» E la Chiesa da parte sua «... non ha mai osato far dipendere con coerenza la sacramentalità del Matrimonio da un rito ecclesiale... e liturgico al quale fosse riconosciuto il carattere di forma sacramentale». *Scritti*, vol. II, 364 e 520.

Si può allora comprendere come a sostegno della sua tesi, Corecco abbia privilegiato, tra i diversi possibili, l'approccio ecclesiologico del teologo imperiale spagnolo Melchior Cano (+ 1560)²¹.

Infatti individua nell'impostazione dell'autore dei *Loci theologici* l'impianto adeguato per tenere organicamente unita e gerarchicamente strutturata la verità sul sacramento del matrimonio.

Occorre ora ricostruire il pensiero di E. Corecco a proposito del rapporto contratto-sacramento. Si diceva poco sopra che esso rappresenta il tema centrale di tutti i suoi scritti riguardanti il Matrimonio.

²¹ Melchior Cano (+1560) fu il teologo imperiale spagnolo al Concilio di Trento, autore dei *Loci theologici* di cui la prima edizione è apparsa a Salamanca nel 1563. E' tra i teologi più citati da Mons. Corecco, che così lo descrive: «L'opera del Cano è un'espressione tipica del movimento dottrinale che aveva rianimato la teologia del XVI secolo. Esso aveva raccolto, da una parte la sfida degli umanisti che avevano esaltato la ricerca storico-filologica e il valore della libera interpretazione contro la tirannia del metodo dialettico e delle autorità, dall'altra le critiche dei Riformatori contro la scolastica caduta nel nominalismo».

Nella sacramentaria del teologo spagnolo domina la dimensione ecclesiologica che si esprime nella necessità di una mediazione esplicita ecclesiale anche in merito al sacramento del Matrimonio. Perché un segno simbolico possa avere un valore sacramentale è indispensabile un intervento e una presenza esplicita della Chiesa (Cf. *Scritti*, vol. II, 368). Melchior Cano cerca perciò di svincolarsi dalla speculazione puramente filosofica circa la materia e la forma per porre il problema in una visuale più integralmente ecclesiologica.

E. Corecco si sente a suo agio nell'impostazione di Melchior Cano. Il motivo di questa sintonia teologica sta nel fatto che M. Cano ha un eminente sentire teologico: il teologo spagnolo ha avuto il coraggio di sganciarsi dal sistema filosofico ilemorfico che ha costretto la teologia sacramentale in una camicia di forza. Da questa costrizione neppure Tommaso d'Aquino seppe del tutto liberarsi, altalenandosi tra l'impianto ilemorfico e quello teonomico-patristico. Scrive Corecco: «L'enuclearsi del sistema canonista attuale risale al XII secolo, quando il matrimonio fu definitivamente annoverato tra i sacramenti in senso stretto, e come gli altri sacramenti fu applicata l'analisi ilemorfica, nel tentativo di individuarvi una materia, una forma, un ministro». *Ibid.*, 446.

In altro luogo afferma: «Gaetano, come tanti suoi contemporanei, si lascia tradire dalla tentazione di applicare indistintamente a tutti i sacramenti lo schema ilemorfico, basato sulla bipolarità tra potenza-atto e materia-forma, che, soprattutto in teologia sacramentaria, non ha mai permesso di superare in modo corretto tutte le contraddizioni, intrinseche al fatto di volere costringere una realtà soprannaturale com e il sacramento entro gli schemi di una metafisica puramente razionale». *Ibid.*, 450.

S. Tommaso d'Aquino, non riuscendo totalmente svincolarsi da questa angustia si trovò a riconoscere alle leggi civili una certa competenza sul contratto matrimoniale, iniziando ad avvallare la separabilità tra contratto e sacramento che non deve esistere. *Ibid.*, 566, ma anche pp. 370 e 518.

«Questo stato di cose, cioè la dicotomia esistente tra il momento giuridico e il contesto liturgico-sacramentale, è all'origine della crisi in cui si dibatte oggi la forma canonica tridentina». *Ibid.*, 455.

Anzitutto c'è da chiedersi quali siano gli elementi o i temi teologici che stanno all'origine della progressiva separazione che molte volte, lungo il corso della storia si è imposta. E' un divorzio che ha ascendenze teologiche lontane e complesse; una volta scomposti i temi maggiori della fede nella loro unità, le conseguenze ricadono su altri oggetti minori, ma non per questo meno significativi.

E' inevitabile a questo punto, per meglio comprendere il tema: contratto-sacramento, ricostruire il quadro teologico generale di riferimento di E. Corecco, cercando di interpretare le sue opinioni o le sue preferenze ideali.

Si può muovere i primi passi iniziando dall'opinione teologica del Card. Roberto Bellarmino riguardante il Matrimonio, che Corecco individua come decisiva per la riflessione sul Matrimonio nei secoli successivi²².

Il Cardinale della Riforma cattolica afferma che essendo stato il contratto matrimoniale *elevato* da Gesù Cristo a dignità di sacramento, proprio la categoria di *elevazione* è la più adatta a dimostrare l'identità tra contratto e sacramento. Il sacramento nuziale, infatti, ha la sua specificità nel fatto di essere «contratto» basato sul consenso esplicito degli sposi: consenso e contratto che sono la rilevanza oggettiva dell'atto matrimoniale. Gesù Cristo senza aggiungere nulla di estrinseco al contratto stesso lo ha elevato a sacramento, lasciando inalterati la materia, la forma e il ministro che già troviamo nella dimensione umana. In questo Bellarmino non faceva altro che applicare il notorio princi-

²² Il Card. ROBERTO BELLARMINO (1542-1621) segnò in modo determinante la teologia della Riforma Cattolica post-tridentina. La sua riflessione teologica in tema matrimoniale la troviamo redatta particolarmente nelle *Disputationes de controversiis fidei adversus huius temporis haereticorum*, in *Opera omnia*, Neapoli, 1857, III, 5, liber unicus, contr. I-II, cap. 4-8. Cf. *Scritti*, vol. II, 456-461.

Bellarmino –scrive Corecco– sviluppò e articolò magistralmente l'idea implicitamente presente nella prima tradizione medioevale dell'identità e inseparabilità tra contratto e sacramento. La chiara opinione teologica di Bellarmino prendeva le mosse non da preoccupazione di natura politica, volta a tutelarsi dalle mire espansionistiche e di potere da parte dell'autorità civile e quindi proteggere i diritti sovrani della Chiesa, bensì da motivazioni strettamente teologiche interne al Matrimonio.

I due principi fondanti il ragionamento teologico del Bellarmino sono: 1) il contratto matrimoniale fu *elevato* da Gesù Cristo alla dignità di sacramento; 2) non può esistere contratto matrimoniale valido tra battezzati senza che sia nello stesso tempo anche sacramento. Cf. *De Sacramento matrimonii*, cap. VIII, 795, in *Opera omnia*, *op. cit.*, Cf. anche cap. VI-VII.

pio scolastico che soggiace a tutta la teologia sacramentaria: *Gratia perficit, non destruit naturam*²³.

Quindi Corecco –citando J. Ratzinger²⁴ afferma: «L'idea di elevazione è forse la categoria più geniale e carica di conseguenze di tutta la riflessione teologica sulla struttura del Matrimonio cristiano. Significa che il Matrimonio in quanto realtà naturale radicata nell'economia della creazione, si realizza pienamente nel sacramento, allo stesso modo che l'economia della creazione si realizza pienamente in quella della salvezza».

L'argomentare di Bellarmino induce subito a toccare un punto nodale della teologia come tale, e della visione teologica complessiva di E. Corecco.

La grazia non sopraggiunge *ab estrinseco* alla natura (=contratto), bensì la porta a compimento e il matrimonio, da sempre segno umano e sacro, è elevato da Cristo che lo trasferisce nella nuova realtà sacramentale da lui istituita, restituendo al Matrimonio tutto il suo significato originario.

Se in sede epistemologica il dialogo-dialettica si compie tra ragione e fede, in sede teologica si gioca nel rapporto tra natura e soprannaturale, tra natura e grazia, tra economia della creazione e economia della redenzione con la relativa dimensione sacramentale.

E. Corecco, proprio su questo impianto fondamentale affonda l'analisi più acuta e determinata.

I grandi teologi sia medioevali che pre-tridentini e post-tridentini come D. Scoto, Cajetanus, M. Cano, R. Bellarmino, G. Vasquez, F. Rebello, F. Suarez, sono da Corecco progressivamente passati al vaglio. Inizialmente, per verificare chi di questi fosse in sintonia o meno con la tesi che gli stava a cuore: l'inseparabilità tra contratto e sacramento, ma ultimamente perché questa ricognizione gli permetteva anche di individuare l'unitarietà e la coerenza del loro rispettivo quadro teologico dogmatico di riferimento. Nel momento in cui lo intravede e non è da lui condiviso non esita a metterlo a nudo in termini spesso perentoriamente critici²⁵.

In fondo a E. Corecco premeva pensare da teologo all'interno dell'unitarietà organica e coerente di un quadro teologico che rendesse ragione

²³ Cf. *Scritti*, vol. II, 456-461.

²⁴ J. RATZINGER, *Zur Theologie der Ehe*, in *Theologie der Ehe*, Regensburg-Göttingen, 1969, 91-93.

²⁵ *Ibidem*, vol. II, 458-459.

di tutti gli sparsi elementi della Tradizione. A lui interessava l'ordine sistematico, affinché ogni affermazione che si era prodotta lungo i secoli, potesse avere una plausibile giustificazione.

A modo di sintesi si tenterà di tracciare gli elementi essenziali del quadro teologico di riferimento che sta davanti al canonista svizzero come metro di paragone da cui partire per acconsentire o dissentire con gli autori che prende in esame.

Presiede questo schema la grande visione tracciata dalla lettera agli Efesini. 1-3 e Col. 1,3. 12-20.

Un indizio –che è ben più che un indizio!– lo si trova quando E. Corecco innesta la realtà matrimoniale nel disegno prestabilito da Dio Creatore, prima del tempo:

«L'unità dell'uomo e della donna è preesistente al Matrimonio stesso, per cui l'indissolubilità è esigita dalla struttura originaria data da Dio all'uomo e alla donna.

Questa unità trova il suo riscontro, e ad un tempo il modello che lo determina nella preesistenza dell'unità tra Cristo e la Chiesa, presente nel fatto che tutte le cose fin dall'inizio sono state create in Cristo dal Padre»²⁶.

Il disegno di Dio sulla creazione ha una logica unitaria e istantanea che discende, articolandosi e diffondendosi nel tempo storico, senza alcun ripensamento o ripiegamento. In questo disegno originario di Dio è compresa e prevista non solo la libertà di adesione, ma anche quella di scelta da parte della creatura uomo-donna e quindi anche la decisione umana per il peccato.

Ora non si poteva immaginare di reintegrare i progenitori e l'umanità –avendo essi scelto la trasgressione e l'opposizione al piano divino– nella giustizia originaria eludendo il fatto della trasgressione. La volontà da parte di Dio di restaurare tale giustizia si imbatteva con elementi umani in sé frantumati che non erano più utilizzabili così come erano stati previsti nel disegno originario del Creatore. Nel nuovo ordine di salvezza gli elementi determinanti la fisionomia dell'essere umano non trovano più la loro naturale ed automatica collocazione.

Allora occorre chiedersi: in un ordine divenuto frammentato, procurato dal rifiuto da parte dell'Uomo di aderire al piano della creazione,

²⁶ *Ibid.*, vol. II, 584.

come si colloca il Matrimonio? Se attraverso l'elemento naturale del Matrimonio dell'uomo e della donna, Dio aveva preordinato di affidare ad essi il mandato culturale di moltiplicarsi e di dominare la creazione, ora che l'uomo sposato è diviso in se stesso a causa del peccato (Cfr. I Cor. 7. 34), quale dovrebbe essere il posto del segno coniugale nella nuova creazione e quali i suoi nuovi significati? E ancora: quali nuove dimensioni o stati di vita occorre inventare, perché in qualche modo si possano ancora riprodurre le linee fondamentali di quell'economia voluta fin dal principio da Dio creatore e andata scompaginandosi a causa del peccato?

A questi interrogativi E. Corecco offre –a nostro avviso– il meglio della sua sintesi teologica²⁷.

Anzitutto il canonista svizzero ribadisce il fatto che il Matrimonio è l'espressione dello *ius divinum, sive naturale, sive positivum*.

Il Matrimonio è una realtà sacra, le cui radici s'innestano nell'economia della creazione e, in quanto specifica realtà sacramentale, nell'economia della salvezza.

L'aver dimenticato il dato fondamentale del matrimonio come realtà sacra fin dalle origini, fu la causa di confusioni e astrazioni impertinenti²⁸. Del resto Pio XI nella enciclica *Casti connubii* riprenderà la coscienza della Chiesa, espressa durante tutto il primo millennio, circa la sacralità originaria del matrimonio, affermando che la natura del patto coniugale fin dalla sua origine è una *quaedam incarnationis Verbi Dei adumbratio*²⁹.

²⁷ L'articolo che maggiormente manifesta la capacità di sistematizzare teologicamente tutti gli elementi in gioco è, a nostro avviso: *Il sacramento del Matrimonio: cardine della costituzione della Chiesa. Ibidem*, 564-591.

²⁸ Così si espresse Corecco nell'introduzione al Congresso Europeo sulla Famiglia tenutosi a Lugano nel 1994: «La Chiesa non esisterebbe senza il sacramento del matrimonio. Non tanto perché il matrimonio è uno dei sette sacramenti istituiti da Cristo, ma perché il matrimonio, che genera la famiglia, è l'unico dei sette sacramenti a non essere, come ha intuito S. Tommaso d'Aquino, un *sacramentum tantum*. E', in effetti, l'unico tra i sacramenti che ha un precedente reale già esistente nella economia della creazione... Un evento che ha già una dimensione sacra in se stesso, essendo in grado di preannunciare il fatto che l'unione sponsale tra l'uomo e la donna... prefigura l'amore di Cristo per la Chiesa». *La famiglia alle soglie del III millennio* (a cura di E. W. VOLONTÉ), Atti del Congresso europeo, Facoltà di Teologia di Lugano-Union Internationale des Juristes Catholiques, Lugano 21-24 settembre 1994, 3.

²⁹ AAS 22 (1930), 570. *Scritti*, vol. II, 571-572.

La teologia, infatti, da sempre ebbe la preoccupazione –nel tentativo di dialogare con la cultura extra ecclesiale– di individuare un terreno d’incontro accettabile dai due sistemi di pensiero con i loro rispettivi poli di riferimento: quello della Rivelazione e quello della pura Ragione.

Questa operazione culturale, afferma E. Corecco –madre di tutti i conseguenti divorzi in campo teoretico–, portò progressivamente a teorizzare, anche in campo teologico, due ordini di pensiero di cui il primo aveva la sua origine in Dio rivelante e il secondo nell’astrazione metafisica, frutto dell’elaborazione della Ragione³⁰.

Proprio da questo dicotomico modo di procedere si arrivò ad affermare che il contratto e il sacramento sono, nel Matrimonio, due realtà separate con la conseguente e progressiva ricaduta in una totale secolarizzazione del Matrimonio stesso; ricaduta, che nel corso del tempo, permise all’autorità politica di impossessarsi definitivamente dell’istituto matrimoniale.

Ma l’analisi di E. Corecco procede ulteriormente, individuando nel concetto teologico di *natura pura*, divenuto di dominio comune nel XIV secolo, il fattore culturalmente rilevante per sancire la separabilità del contratto dal sacramento.

All’interno del concetto teologico di *natura pura* si consuma l’interpretazione estrinsecista del rapporto tra natura e grazia.

Gabriel Vasquez (1549-1604) –uno dei maggiori esponenti della scuola teologica spagnola, accompagnato dal Card. Cajetanus (1468-1534) e F. Rebello (1545-1608), nella risoluzione dei nuovi problemi concernenti il matrimonio emersi all’inizio dell’era moderna (gli infedeli neo-convertiti; l’intenzionalità necessaria per ricevere il sacramento), affermava ultimamente che la natura intrinseca delle cose (e perciò anche del contratto matrimoniale rispetto al sacramento) è preesistente alla volontà stessa di Dio. Il compimento delle virtualità soprannaturali date

³⁰ E. Corecco fa risalire alla concezione filosofica di Aristotele, recepito da San Tommaso, l’origine della dicotomia riguardante la concezione di *natura*. Scrive Corecco: «La qualifica di “naturale” (applicato al matrimonio come istituto di diritto naturale), risulta ambigua se con essa s’intende una realtà metafisica astratta, come quella elaborata dalla filosofia aristotelica. In quanto risultato del processo di astrazione dell’intelletto umano questo concetto di *natura* viene applicato univocamente al matrimonio, prescindendo dalle diverse situazioni storiche in cui esso concretamente si è realizzato: quella dello stato di giustizia originale, quella dello stato di peccato, quella dell’economia della creazione e quella dell’economia della redenzione». *Scritti*, vol. II, 572-574.

all'uomo al momento della creazione è fatto così dipendere da una susseguente libera decisione di Dio; quasi che Dio fosse soggetto a mutazioni e ripensamenti di fronte a un piano divino non riuscito a motivo della libera scelta da parte dell'Uomo.

Il sacramento del Battesimo –afferma, in modo non condivisibile, il Vasquez– non aggiunge nulla alla materia, alla forma e ai ministri del contratto matrimoniale. La conseguenza di queste affermazioni risulta essere chiara: il matrimonio naturale continua a sussistere validamente, senza diventare sacramento. La separazione tra contratto e sacramento, in questo quadro teologico, diventava insanabile³¹.

A questa impostazione teologica risponde E. Corecco: «Come non esiste, nella storia concreta dell'economia della salvezza, una *natura pura*, così non esiste, per i battezzati, neppure la possibilità di un matrimonio naturale valido»³².

³¹ Cf. *Ibid.*, 568.

³² Cf. *Ibid.*, 465. Occorre spendere qualche parola sul problema della *natura pura* che Corecco individua come una delle tante anomalie teologiche, foriera di ulteriori divorzi tra dati teologici che invece dovrebbero rimanere uniti.

La teoria della *natura pura* per Corecco, prendendo spunto da una precedente riflessione di H. de Lubac, «nasce come inevitabile corollario della soprannaturalità e gratuità della visione beatifica». *Ibid.*, 451. L'occasione storica della sua nascita è suscitata dalla dottrina di Baio che tendeva ridurre il soprannaturale a un «dovuto», a una «conseguenza logica», o a un complesso necessario della creazione. Così per salvare la gratuità dei doni soprannaturali, prima il Cajetanus –che pensa essere quella della *natura pura* l'unica interpretazione corretta possibile dell'Aquinate–, poi il Bellarmino adottano tale teoria, imprimendo una svolta decisiva alla Teologia scolastica. Cf. *Ibid.*, 450-459.

Che conseguenze avrà l'estendersi di tale teoria, divenuta comune nel corso del XVI secolo e recepita da Magistero ecclesiastico come dottrina ufficiale della Chiesa, nell'ambito della riflessione teologica sul matrimonio?

Ancora una volta Corecco afferma che il sistema teologico della *natura pura* sorge quando «il rapporto tra natura e Grazia è stato risolto dualisticamente». *Ibid.*, 512 e 595.

Il Card. Cajetanus affermerà la netta separazione tra l'ordine della natura e quella della Grazia (Cf. H. RONDET, *Le problème de la nature pure et la théologie du XVI siècle*, RSR 4 (1948) 481-521. «La finalità soprannaturale dell'Uomo risulta così come qualcosa di estrinseco (Cf. H. de LUBAC, *Agostinismo e teologia moderna*, ed. Il Mulino, Bologna, 1968, 151), posta più o meno dal di fuori e con ritardo, e non, invece, come destino inserito nella struttura stessa dell'essere, in modo tale da orientare ontologicamente dall'interno, senza possibilità di sottrarvisi» (cf H. de LUBAC, *Il mistero del soprannaturale*, Il Mulino, Bologna, 1965, 98-99; 79-105).

Gabriel Vasquez (1549-1604), partendo dalla circostanza storica che richiedeva di dare un significato circa il matrimonio dei popoli pagani neo-convertiti, arriverà a dire che la natura intrinseca delle cose –e quindi anche del contratto matrimoniale naturale rispetto al sacramento– preesiste alla volontà di Dio. Secondo alcuni teologi spagnoli (VASQUEZ, SAN-

Si può terminare questa analisi sull'argomento centrale in diversi scritti di E. Corecco circa l'inseparabilità del contratto dal sacramento, dicendo che l'argomentazione più valida del Nostro consiste nell'aver individuato nel binomio contratto-sacramento la realtà in cui si gioca la concezione stessa del Matrimonio.

CHEZ) «Il Battesimo non aggiunge nulla alla materia, alla forma e ai ministri del contratto naturale... il matrimonio naturale continua perciò a sussistere validamente, senza diventare sacramento». *Scritti*, vol. II, 568.

Le negative ricadute a livello di concezione del matrimonio possono essere così sintetizzate:

1. Se il livello naturale è concepito come un a sé stante, il matrimonio naturale ha valore in sé, indipendentemente dal fatto della sua imprescindibile finalizzazione all'ordine della Grazia e quindi ad essere sacramento. «In epoca moderna –afferma Corecco–, si arriva ai medesimi risultati pur partendo da presupposti diversi. Abbandonata la teologia della *natura pura* oggi va prendendo piede una “teologia secolarista”, incline a sminuire il carattere specificatamente soprannaturale della Rivelazione e a riconoscere perciò un valore salvifico intrinseco alla realtà naturale». *Ibid.*, 513.

2. La teoria della «separabilità» tra contratto e sacramento nel matrimonio è solo l'ultima conseguenza di una frattura dell'unitaria concezione cristiana che sta più a monte. E' la separazione operata nell'ambito stesso della concezione antropologica che per il Cristianesimo è inscindibile dall'avvenimento soteriologico. E' la separazione tra natura e grazia, tra natura e soprannaturale, tra mistero e storia. E' quindi la spaccatura della struttura intima della persona.

Corecco afferma che «tutto l'impianto teologico-canonistico del matrimonio cristiano è fondato sul principio dell'identità tra contratto e sacramento». *Ibid.*, 516.

Se l'identità tra questi due elementi è fondamentale per comprendere la fisionomia propria del matrimonio, ne consegue che la teoria della «separabilità» di questi due elementi diventa l'ultima espressione di una frattura già avvenuta all'origine sulle grandi linee del sistema cristiano.

3. La teoria dell'elevazione del contratto matrimoniale a sacramento, da parte di Cristo, elaborata dal Card. Bellarmino, «è forse la categoria più geniale e carica di conseguenze di tutta la riflessione teologica sulla struttura del matrimonio cristiano. Significa che il matrimonio in quanto realtà naturale, radicata nell'economia della creazione si realizza pienamente nel sacramento allo stesso modo che l'economia della creazione si realizza pienamente in quella della salvezza» (*Ibid.*, 498-499). Ma anche la categoria dell'elevazione, così carica di elementi positivi, purtroppo verrà letta ed interpretata in termini estrinsecistici. «Ultimamente (l'elevazione) –afferma Corecco–, non è (per alcuni teologi) intrinseca al rapporto contratto-sacramento, ma esteriore, perché realizzata solo in forza di un atto di volontà di Cristo, subentrato in un secondo tempo. Mentre la sacramentalità del matrimonio deriva oggettivamente dal Battesimo che rende ogni atto fondamentale del battezzato una immersione nella morte e risurrezione di Cristo, quindi ogni atto è connotato cristologicamente. Per il cristiano –scrive Corecco–, esiste in concreto, solo l'economia della salvezza. Il matrimonio di diritto naturale, in quanto tale, cessa di esistere per i battezzati. Questo è il principio codificato dal can. 1012 §2. Il principio d'identità tra contratto e sacramento significa, perciò, che il sacramento non sta “sopra”, “accanto” o “aggiunto” al matrimonio, ma che è il matrimonio stesso in quanto celebrato tra cristiani». *Ibid.*, 499-500.

L'argomentare a sostegno di questa tesi è di chiaro spessore teologico: si tratta dell'unitarietà stessa del piano divino che esige l'inscindibilità del binomio contratto-sacramento.

La natura e il soprannaturale, stante l'attuale piano salvifico, non sono due realtà o livelli che possono sussistere in un «in sé» autonomo. Il matrimonio, essendo il punto di congiunzione della natura e della Grazia, non tollera alcuno surrettizio accorgimento (es. il concetto di *natura pura*) che separi quello che nell'ordine della fede deve rimanere unito.

I cedimenti di tipo politico-pragmatico, che consentono allo Stato di legiferare autonomamente in ordine all'essenza stessa dell'istituto matrimoniale, sono originati anzitutto da smarrimenti teologici, che lascerebbero intendere che esiste ancora una zona naturale autonoma, non toccata dall'economia della Grazia, che giustificerebbe l'intervento autonomo dello Stato.

A questo modo scorretto ragionare teologico, E. Corecco riserva le sue argomentazioni di dissenso.

Si analizzeranno ora una serie di articoli più recenti che si preoccupano di recuperare organicamente alcuni elementi di natura diversa dal matrimonio, ma ad esso strettamente legati, perché elementi costitutivi dell'attuale economia della salvezza.

2.2 Rapporto tra matrimonio e consigli evangelici

Corecco non poteva tralasciare, nel tentativo di rendere ragione a ogni elemento implicato nel discorso teologico riguardante il matrimonio, d'indagare sul rapporto esistente tra matrimonio e consigli evangelici. Ne parla diffusamente nell'articolo: *Il sacramento del matrimonio cardine della costituzione della Chiesa*³³.

Il titolo così formulato appare certamente provocatorio, quasi eccedente la reale portata del sacramento matrimoniale rispetto agli altri sacramenti; si pensi solamente come il sacramento matrimoniale possa reggere il confronto con il sacramento del Battesimo o quello dell'Eucaristia che è *totius vitae christianae fons et culmen* (LG 11).

Corecco, in un altro intervento, spiega sommariamente così: « E' vero... e questo è l'elemento fondamentale per il dibattito contemporaneo sulla famiglia, che la famiglia, nella unicità ed esclusività di forma

³³ *Ibid.*, 564-591.

che le è propria, è un'istituzione necessaria e imprescindibile per l'esistenza della Chiesa, pur non essendone il nucleo allo stesso modo che ne è per lo Stato. La Chiesa, infatti, non esisterebbe senza il Sacramento del matrimonio. Senza il matrimonio l'umanità sarebbe destinata ad estinguersi. Se il matrimonio non avesse assunto la forza efficace del sacramento la Chiesa rimarrebbe disincarnata dal mondo e in posizione estrinseca rispetto alla storia dell'umanità, poiché il sacramento del matrimonio rappresenta il punto di sutura tra natura e sovranatura»³⁴.

Si tratta ora di giustificare queste sintetiche espressioni e di vedere come elementi fondamentali dell'evento cristiano come: matrimonio-famiglia, consigli evangelici, sacerdozio ministeriale, eucaristia, che a prima vista sembrerebbero elementi di natura diversa, sono giustificabili nel quadro dell'ecclesiologia –e non solo della sacramentaria– che Corecco ha in mente.

Per ben comprendere l'impianto teologico di E. Corecco occorre ripartire dal quadro iniziale di riferimento: il disegno della redenzione. Lo si può delineare essenzialmente in questi termini.

a) «Il matrimonio è legato da un duplice rapporto con la struttura della Chiesa, in quanto realtà sacra, le cui radici pescano nell'economia della creazione, e in quanto realtà sacramentale specifica dell'economia della salvezza»³⁵.

b) «Ciò che è elevato a sacramento non è il matrimonio "naturale", quale potrebbe essere dettato da una metafisica astratta come quella di Aristotele o da una metafisica storicamente più concreta, ma religiosamente neutra, come quella degli stoici, bensì il matrimonio concreto, istituito da Dio nell'economia della creazione, e già destinato a presignificare l'amore di Cristo per la Chiesa»³⁶.

³⁴ AA. VV., *La famiglia alle soglie del terzo millennio*, op. cit., p. 3.

Altre espressioni sul medesimo tema si possono trovare nell'articolo citato: «Senza il presupposto della fecondità fisica del matrimonio l'umanità si estinguerrebbe. Alla Chiesa verrebbe così a mancare il presupposto naturale della propria esistenza, anche se la sua crescita numerica non avviene in forza del sacramento del matrimonio, ma in forza del dono della fede. Nel sacramento del matrimonio –in cui si realizza la Chiesa– la natura (*deleta*) e la soprannatura trovano il punto di sutura, compenetrandosi nell'unità... Senza il sacramento del matrimonio anche la Chiesa rimarrebbe disincarnata e in posizione estrinseca rispetto all'esperienza storica dell'umanità, entro la quale il matrimonio ha conservato, sia pure in modo non esclusivo, la centralità di significato ricevuto nell'economia della creazione». *Scritti*, vol. II, 577.

³⁵ *Ibid.*, vol. II, 573.

³⁶ *Ibid.*, 573.

In questo orizzonte, ultimamente riferentesi al dato biblico, il diritto naturale, non é una realtà metafisica astratta, brillante di luce autonoma, bensì fa parte dello *ius divinum*, che ha, come fonte immediata del diritto, Dio stesso. Il diritto naturale è la lettura che l'uomo riesce fare dello statuto dato da Dio stesso alle cose³⁷.

Il matrimonio è quindi –nel pensiero di Corecco– «il punto culminate verso cui converge il racconto biblico della creazione dell'uomo e della donna, attraverso il quale Dio ha rivelato l'ordine naturale, sia dello stato di giustizia originale, sia di quello subentrato nello stato di peccato»³⁸.

Una caratteristica, che ritengo centrale per capire il pensiero di E. Corecco sul matrimonio è quella propriamente cristologica. Questa connota non solo il piano soteriologico –per sua natura legato a quello cristologico–, ma anche il piano meno evidente della cosmologia, secondo l'immagine significativa di Colossesi 1, 15-20:

«... in Lui sono state create tutte le cose... tutto è stato creato da Lui e in vista Lui.»

A questo momento ci chiediamo come si applica questa connotazione cristologica nel rapporto uomo-donna nelle due economie della creazione della redenzione?

Nell'economia della creazione l'unione coniugale è il segno e l'esperienza per cui l'uomo può intravedere ed essere introdotto a capire quanto Dio abbia amato nel Figlio il genere umano. Dio è sposo dell'umanità nel segno del Figlio.

Nell'economia della salvezza l'amore di Cristo per la sua Chiesa restituisce all'amore coniugale «il significato cristologico originale ricevuto nell'economia della creazione e lo fa partecipe dello stato definitivo e della stessa efficacia redentiva»³⁹.

Se le cose stanno come questa descrizione indica, non vi è nulla di più estrinseco –afferma Corecco– che pensare all'elevazione del matrimonio a sacramento come a qualcosa di «sopraggiunto» o «escogitato» in seguito, o volontaristicamente imposto da Dio in un secondo tempo.

Se l'intera creazione –e quindi il rapporto tra l'uomo e la donna– è pensata fin dall'origine «in Cristo» non si può pensare a successivi pas-

³⁷ *Ibid.*, 574.

³⁸ *Ibid.*, 574.

³⁹ *Ibid.*, 575.

saggi estrinseci o a «ripensamenti dell'ultima ora» contraddittori con questo inizio e con il suo libero sviluppo. Occorre capire come tutto il piano divino sulla creazione, essenzialmente iniziato con Cristo e finalizzato a Cristo, possa essere sempre in Cristo e per Cristo ridisegnato e restaurato nei suoi molteplici frammenti dopo la deflagrazione del peccato originale, operata dalla libera decisione dell'uomo.

Del resto, Corecco, non manca di ripetere che la restaurazione della giustizia originaria, ferita mortalmente dal peccato originale, non può avvenire senza tenere conto della scomposizione degli elementi della giustizia originaria stessa, che, come tali, non possono più essere utilizzati nello stesso modo con cui furono inizialmente pensati. Quindi nella nuova economia salvifica gli elementi originari non trovano più la loro naturale e automatica collocazione com'era precedente il peccato.

In questa volontà di adesione da parte dell'uomo alla restaurazione voluta da Dio, consiste quello che E. Corecco chiama il «mandato culturale» affidato all'Uomo.

Allora ci si chiede: come è possibile ripristinare questa comunione primordiale in una economia redentiva che deve tenere presente la ferita originale? Risulterà comunque un'operazione in cui la ricomposizione dei vari frammenti porterà i segni della frattura subita.

Corecco tenta di passare in rassegna i frammenti andati dispersi: l'indissolubilità già intrinseca al rapporto uomo-donna nello stato di giustizia originale; la fecondità nella verginità; il dominio della creazione senza possesso privato; l'obbedienza nella libertà. Tutti elementi che, dopo il peccato d'origine— non sono più in grado di esistere come realtà umana autonoma, a prescindere dal necessario intervento della fecondità fisica del matrimonio.

L'unità del primitivo disegno divino —afferma Corecco— non può essere recuperata se non con il contemporaneo utilizzo di entrambi gli elementi: la funzione profetica dei consigli evangelici e il matrimonio come elemento naturale elevato a sacramento.

Vediamo ora di distinguere i due fattori —così come li ha pensati E. Corecco— per trovare in seguito un punto di sintesi⁴⁰.

⁴⁰ Gli elementi del discorso si trovano esposti sotto diversi aspetti in *Scritti*, vol II, 575-591.

2.2.1 *I consigli evangelici*

a) «I consigli evangelici, in quanto memoria dello stato di giustizia originale e segno profetico dello stato di natura umana nella visione beatifica, costituiscono l'elemento di continuità tra i due poli dell'umanità: lo stato di giustizia originale e lo stato finale in cui lo stato di giustizia originale sarà restaurato e superato dalla visione beatifica»⁴¹.

b) «I consigli evangelici, ripropongono all'Uomo... quei valori dello stato di giustizia originale che essendosi disgiunti dal matrimonio a causa del peccato, non sono più in grado di dare origine a uno stato di vita autonomo, capace di realizzare da solo una reale storia del mondo e di portare a termine il mandato culturale dato da Dio all'umanità»⁴².

2.2.2 *Il matrimonio*

Il matrimonio, dopo la caduta originale, non porta più in sé i tratti della giustizia originale –es. la fecondità nella verginità– che erano dimensioni di un'unica realtà (riemersa nella verginità feconda della Madre di Dio, nata senza il peccato originale). Per cui il «mandato culturale» –crescete e moltiplicatevi e riempite il mondo, assoggettatelo e dominate (Gen. 1.28) e Il Signore Iddio condusse Adamo per vedere come li avrebbe chiamati (Gen. 2.19)– non può più realizzarsi nella dimensione dell'usare senza possedere privatamente; dell'obbedire nella totale libertà; del generare fecondo e verginale insieme. Era giocoforza trasferire e conservare questi tratti della giustizia originaria in un'altra dimensione di vita: i consigli evangelici, appunto⁴³.

In sintesi: matrimonio e consigli evangelici si aiutano vicendevolmente a manifestare di nuovo, sullo scenario della storia e nell'economia redentiva, aspetti della giustizia originaria che altrimenti, a sé stanti, non potrebbero sussistere.

Il matrimonio da solo non sarebbe più in grado di manifestare quel disegno originario voluto da Dio di una fecondità verginale interiore ed

⁴¹ *Ibid.*, 575-576

⁴² *Ibid.*, 578

⁴³ Nel tracciare questo orizzonte teologico E. Corecco si rifà abbondantemente a H. U. v. BALTHASAR, *Christlicher Stand*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1977 (traduzione italiana: *Gli stati di vita del cristiano*, Jaca Book, Milano 1988).

estriore; del possedere senza possedere; o dell'esercizio del dominio nell'obbedienza assoluta al Creatore.

Scrive Corecco: «Il carattere originariamente sacro del Matrimonio non deriva da una partecipazione ontologica alla potenza creativa di Dio, ente metafisico... conoscibile dalla *theologia naturalis*, ma come partecipazione ontologica alla fecondità del mistero trinitario, conoscibile solo per fede. Tuttavia essa è realizzata, in modo diverso nello stato di giustizia e in quello di peccato. Mentre nel primo l'uomo e la donna furono resi partecipi della fecondità verginale della Trinità, nel secondo rimasero partecipi solo secondo la modalità della fecondità non verginale proprio della natura vulnerata»⁴⁴.

Nasce così la necessità della presenza e dell'apporto dei consigli evangelici accanto al matrimonio «per significare adeguatamente l'amore verginale di Cristo per la Chiesa».

2.3 Rapporto tra sacerdozio ministeriale e matrimonio

Esiste –si chiede Corecco– una incompatibilità strutturale al falto che i due sacramenti, ordine e matrimonio, siano contemporaneamente presenti nella stessa persona?

Il sacerdozio è dato all'uomo per rappresentare Cristo come capo della Chiesa. Istituzionalmente la *potestas sacra*, propria del presbitero, si traduce attraverso il sacramento dell'ordine.

Quindi sacerdozio ministeriale e sacramento del matrimonio nella stessa famiglia creano un accostamento di elementi che per loro natura obbediscono a polarità e funzioni radicalmente diverse.

Tutti e due i sacramenti sono chiamati alla fecondità tipica del rapporto Cristo-Chiesa che rimane comunque l'archetipo a cui riferirsi. La fecondità matrimoniale è caratterizzata dall'aspetto fisico-generativo, la fecondità del sacerdozio è di tipo spirituale, capace di una paternità pastorale in grado di portare l'esistenza del fedele ad essere un'offerta spirituale gradita a Dio; la fecondità presente nei consigli evangelici è tipicamente una fecondità specifica dello stato di verginità.

Per quanto riguarda la contemporanea coesistenza in cui un'unica persona del sacramento del matrimonio e dei consigli evangelici risulta im-

⁴⁴ *Scritti*, vol. II, 580.

possibile per la disgregazione, avvenuta con il peccato, di elementi unitari: fecondità e verginità. Mentre –per Corecco– non esiste di per sé incompatibilità strutturale assoluta tra sacerdozio e matrimonio⁴⁵. Infatti la prassi delle Chiese orientali avvalta in parte questa posizione, anche se a sostegno della separazione dei due sacramenti occorre ricordare che i Vescovi sono scelti tra i non sposati e non si permette il matrimonio dopo l'ordinazione sacerdotale.

La coesistenza dei due sacramenti dell'ordine e del matrimonio è data dal fatto che, secondo il canonista svizzero, ambedue «hanno origine nello stato della natura subentrata dopo il peccato in cui all'unità originale degli elementi aveva già fatto seguito una separazione e, di conseguenza, una complementarità degli stessi»⁴⁶.

2.4 Rapporto tra Matrimonio e Eucaristia

Occorre ora soffermarci a rendere ragione dell'affermazione, peraltro inusitata, di Corecco: «il matrimonio cardine della costituzione della Chiesa».

Ci si può chiedere: questa affermazione non entra in conflitto con l'altra affermazione –questa sì comunemente accettata– dell'Eucaristia *fons et culmen totius vitae christianae*, punto convergente di tutti i sacramenti?

Corecco risponde che l'Eucaristia «non può esistere senza il nesso che il Sacramento del matrimonio stabilisce tra la Chiesa e la realtà dell'economia della creazione, presupposto imprescindibile dell'economia della salvezza».

Perché la Chiesa possa essere Popolo di Dio, cioè «realtà storica alternativa rispetto a quella parte dell'umanità, che pur essendo già stata redenta fin dall'inizio da Cristo, non ha ancora accolto la salvezza ha bisogno del sacramento del Matrimonio»⁴⁷.

Il matrimonio è l'elemento costituzionale che permette alla Chiesa di «incarnarsi» nel mondo per operare il suo mandato; esso è il punto di convergenza e la compenetrazione di natura e soprannaturale.

Ora il matrimonio non ha uno statuto ecclesiale autonomo come se potesse esprimere tutto il mistero ecclesiale nella sua integralità. Quin-

⁴⁵ *Ibid.*, 585.

⁴⁶ *Ibid.*, 585.

⁴⁷ *Ibid.*, 589.

di esso necessita del sacerdozio ministeriale per poter celebrare l'Eucarestia e ha bisogno dei consigli evangelici per poter vivere la dimensione verginale anche nella fecondità fisica che gli è propria.

Corecco dimostra in questa ricerca di connessioni quella caratteristica del suo pensare, preoccupata continuamente di evidenziare il *nexus mysteriorum* che è la realtà più razionalmente entusiasmante del mistero cristiano, oltre che quella più spiritualmente feconda.

3. LA DISARTICOLAZIONE CONTRATTO-SACRAMENTO NEL NUOVO CODICE CANONICO

3.1 Più volte si è affermato in questo scritto come Eugenio Corecco indichi da una parte, nella disarticolazione e separazione avvenuta dell'inscindibile binomio contratto-sacramento e dall'altra la separazione fra forma canonica e forma liturgica, la fonte di gravi difficoltà; non solo in campo giuridico-canonico, ma anche pastorale. Come sempre la decomposizione a livello del vissuto, con le relative codificazioni dello stesso, ha la sua origine in una teoria dualistica che la precede. La scomposizione del teorema natura-Grazia, ma anche l'accentuata distinzione fede-ragione, ha generato a cascata scompensi a tutti i livelli: un diritto naturale distinto e autonomo da un diritto divino; la disarticolazione all'interno del matrimonio tra elemento naturale-profano (il contratto) e uno soprannaturale-sacro (il sacramento).

L'asserto scolastico che affermava: *Gratia non destruit sed perficit natura*, veniva progressivamente dissolto, anche con l'apporto determinate della teoria nominalistica di Guglielmo d'Ockam e quella della *natura pura* che divenne comune nel corso del XVI secolo.

Aperta la breccia a livello teoretico, che progressivamente diventerà una significativa spaccatura, la separazione tra contratto e sacramento si manifestò insanabile.

In questo varco s'inserì, nel clima illuministico del XVIII secolo, il conflitto di competenze tra la Chiesa e lo Stato.

Il matrimonio veniva così sottratto sempre più all'autorità della Chiesa, dal momento che si pensava che la Chiesa, agendo nell'ordine spirituale, non avesse alcun potere di legiferare sugli elementi umano-giuridici del contratto.

Il sovrano di turno e il potere statale si arrogheranno l'autorità di trasferire fino agli impedimenti dirimenti il matrimonio e verrà affermata una propria integrità naturale del contratto matrimoniale, anche dopo l'elevazione di esso a sacramento⁴⁸ che lo sanciva ad essere autonomo, come statuto e come prassi, da ogni possibile ingerenza della Chiesa.

Occorre ora ripercorrere in questo contesto la lettura che E. Corecco fa del contenuto del can. 1012 del *CIC* del 1917, riproposto sostanzialmente nel can. 1055 del *CIC* del 1983.

Corecco tratta di questo canone diverse volte e ne accoglie l'aspetto positivo, in quanto è il traguardo a cui è giunta la riflessione teologica avvallata dal Magistero, dopo un lungo travaglio non sempre in sé coerente.

Il can. 1055 §2, afferma che, essendo il *matrimoniale foedus* elevato da Gesù Cristo a sacramento, tra i battezzati non può esserci contratto matrimoniale senza che sia contemporaneamente sacramento⁴⁹.

Corecco afferma che alla base dei tentativi moderni di scindere il contratto dal sacramento stanno preoccupazioni diverse.

a) «Da una parte l'esigenza pastorale di eliminare la scomoda anomalia creata dai matrimoni di quei Cristiani, che, avendo perso in larga misura le coscienze della rilevanza ecclesiale del sacramento, si risposano solo civilmente o rimandano la recessione del sacramento a data da posteriore»⁵⁰.

b) Ma il dato negativo più significativo consiste nella «concezione secolarista, incline a sminuire il carattere specificatamente soprannaturale della rivelazione e a riconoscere perciò il valore salvifico alla realtà naturale»⁵¹.

⁴⁸ *Ibid.*, 482.

⁴⁹ Il Codice del 1983, conseguente con la dottrina e la relativa terminologia, elaborata dal Concilio Vaticano II, ha sostituito il termine «contratto», coniato dal diritto romano, con il termine «patto matrimoniale» (*matrimoniale foedus*). Con questo nuovo termine si vuole indicare il contenuto biblico-teologico e la dimensione personalista del matrimonio. Tuttavia non si elimina dal testo del Codice il termine giuridico di contratto. Corecco non indugia a sottolineare il pericolo di formalismo di questa sostituzione, che può rimanere puramente terminologica, se «la teologia e la canonistica non riuscissero a sviluppare, da una parte una dottrina del matrimonio centrata più sull'ecclesiologia che sulla teologia sacramentale, dall'altra un sistema giuridico fondato più sulla nozione di sacramento che su quella di contratto che rischia di contaminare la stessa nozione di patto». *Ibid.*, 586, 605.

⁵⁰ *Ibid.*, 447.

⁵¹ *Ibid.*, 513.

A queste preoccupazioni, Corecco risponde affermando che: «Il principio di *elevazione* postula, all'interno della dinamica dell'economia della salvezza, quello dell'identità e inseparabilità del sacramento dal contratto matrimoniale... Così non è più possibile per i coniugi battezzati un ritorno al Matrimonio di diritto naturale..., perché per i battezzati esso cessa di esistere»⁵². Quindi per il Cristiano esiste, in concreto, solo l'economia della salvezza.

A queste affermazioni sono annesse anche altre domande con le relative risposte concernenti: il rapporto tra oggettività del sacramento e l'intenzione personale della persona che accede al sacramento e quindi l'attualissimo problema dell'*ex opere operato* che resta comunque uno degli elementi cruciali della teologia sacramentale⁵³.

Corecco su questo punto è dell'opinione che: «L'esistenza oggettiva del sacramento non dipende dalla fede soggettiva del singolo... e quindi che la validità giuridica del Matrimonio cristiano dipende dalla sua validità teologica»⁵⁴.

3.2 Rimane aperta la discussione concernente il Matrimonio celebrato tra battezzati appartenenti a una comunità che non riconosce la sacramentalità del Matrimonio.

Corecco è chiaro nel ribadire che essendo i sacramenti «l'emergenza strutturale di tutta la natura sacramentale della Chiesa essi non sono separabili... Non si può prenderne uno e lasciare l'altro». Dal momento che, il credente è inserito nella vita sacramentale mediante il Battesimo — e il Matrimonio è il solo gesto sacro naturale che si costituisce sacramento in forza del solo Battesimo, nell'atto stesso di porre il segno⁵⁵, ne consegue che il matrimonio dei non cattolici non può che essere oggettivamente sacramento⁵⁶; e, in forza dello stesso principio, non possono accedere all'Eucaristia coloro che sono sposati solo civilmente.

In connessione con quanto detto sopra si può accennare all'incoerenza, ancora presente nel *CIC*, circa la non coincidenza tra forma giuridica e forma liturgica.

⁵² *Ibid.*, 500.

⁵³ *Ibid.*, 595.

⁵⁴ *Ibid.*, 500.

⁵⁵ Corecco risponde in questo modo alle tesi di un altro canonista, W. AYMANS, *Die Sacramentalität christlicher Ehe in ekklesiologisch-kanonistischer Sicht*, TTZ 83 (1974).

⁵⁶ *Scritti*, vol. II, 514.

Il *CIC*, secondo E. Corecco, è rimasto, per quanto riguarda lo spinoso problema della forma, al Concilio di Trento, il quale, tuttavia, aveva a suo vantaggio alcune attenuanti derivanti dalla situazione storica⁵⁷.

Il matrimonio è rimasto, quindi, l'unico sacramento che non ha una forma sacramentale.

L'incongruenza è ben manifestata dal can. 1119 che prescrive «l'osservanza dei riti prescritti nei libri liturgici» per la celebrazione nuziale, ma non prevede la forma liturgica *ad validitatem*⁵⁸.

Ma allora, si chiede Corecco, non essendoci una forma sacramentale che determini la validità del sacramento matrimoniale, che senso ha la dichiarazione di nullità per vizio di forma? E inoltre, in questa ambigua situazione non ha una sua plausibilità la richiesta di riconoscere come validante la stessa forma civile?

Corecco indica due strade per uscire da questa equivoca situazione:

a) Affrontare la questione di fondo, quella cioè di far coincidere la forma giuridica con quella liturgica.

b) Interpretare correttamente e assecondare la linea di tendenza storica della Chiesa che, progressivamente e in modo sempre più determinante, è intervenuta appropriandosi del momento della celebrazione del matrimonio. Del resto, la teologia e la prassi delle Chiese cattoliche orientali certificano l'antichissima consuetudine che dimostra la coincidenza tra forma giuridica e forma liturgica.

E. Corecco prosegue nella sua proposta, indicando una conseguenza che fa parte del suo patrimonio culturale e cioè «dal profilo teologico, lo sviluppo dottrinale, avvenuto soprattutto da Scheeben in poi, sulla natura del sacramento del matrimonio permette di superare anche l'idea puramente contrattualistica, mai consacrata però dal Magistero, secondo cui i coniugi, e non il prete assistente, sono ministri del matrimonio»⁵⁹.

3.3 Dopo aver espresso questa opinione, Corecco dedica non poca riflessione a spiegare criticamente il can. 1055 §2 del nuovo *CIC* a cui sono collegati anche altri canoni concernenti il matrimonio.

⁵⁷ *Ibid.*, 609.

⁵⁸ *Ibid.*, 610.

⁵⁹ *Ibid.*, 611.

Esso, dice Corecco, afferma in astratto il principio –che è la chiave di volta di tutto il sistema canonistico– dell'inseparabilità e quindi dell'identità per i Cristiani del contratto matrimoniale con il sacramento.

Infatti, non affermare questa identità significherebbe perpetuare l'errore teologico della realtà soprannaturale e quella naturale come realtà tra loro separate. Il matrimonio è «il punto strutturale di convergenza dell'economia della creazione con l'economia della redenzione. In esso l'unità ontologica tra natura e soprannatura si realizza sacramentalmente, secondo il modello specifico dell'unità tra Cristo e la chiesa e delle due nature in Cristo»⁶⁰.

Se questo risulta essere vero –afferma Corecco– allora occorre uscire dall'ambiguità in cui, purtroppo, si dibatte ancora il *CIC* in materia matrimoniale il quale è «incapace di costruire il proprio sistema giuridico a partire dalla nozione di sacramento»⁶¹, facendo correre nel suo dettato in modo parallelo i due livelli, naturale e soprannaturale, senza mai farli coesistere nella loro intrinseca unità.

Il can. 1055 e il can. 1099 sono significativi per quello che affermano a livello teorico, che tuttavia non riesce ad essere presentato nel nuovo *CIC* in un congruo impianto teoretico generale.

La controprova –afferma giustamente Corecco– la fornisce il dettato del can. 1057 §2 in combinato con il can. 1096 §1, il quale «fa un'affermazione valevole per qualsiasi matrimonio naturale, anche non cristiano, come se la fede nella sacramentalità non fosse necessaria per il realizzarsi in concreto del sacramento e come se la sacramentalità nel caso concreto fosse il solo prodotto meccanico del Battesimo»⁶².

Critica è pure la presa di posizione di Corecco nei confronti di un intervento in tema di matrimonio della Commissione Teologica Internazionale (=CTI) che intervenne nel dicembre 1977. La CTI, pur riaffermando la dottrina tradizionale dell'inseparabilità tra contratto e sacramento, scrive in modo non del tutto coerente che: «fra i battezzati che negano la fede o non hanno intenzione di fare ciò che fa la Chiesa... il diritto naturale di contrarre matrimonio non viene meno»⁶³.

⁶⁰ *Ibid.*, 588, n. 42.

⁶¹ *Ibid.*, 605.

⁶² *Ibid.*, 606.

⁶³ *Ibid.*, 581, n. 35.

«Ma non si ricade così –s'interroga Corecco– nell'ambiguità di un approccio puramente razionalistico del problema?»

«Il matrimonio naturale, in quanto realtà metafisica astratta –dice Corecco– non è mai storicamente esistito. Sono esistite per contro diverse nature, assunte dal matrimonio nello stato di giustizia originale, nello stato susseguente al peccato e nello stato proprio dell'economia della redenzione»⁶⁴. Ma anche nei due primi stati il matrimonio non è una realtà puramente conoscibile con la ragione umana, bensì esso è inserito in un piano di diritto divino-naturale.

Corecco conclude: «Invece di continuare a fare riferimento ad un *matrimonio naturale* sarebbe teologicamente più esatto affermare semplicemente che nell'economia della salvezza la *natura* del matrimonio cristiano coincide con la sacramentalità»⁶⁵.

3.4. In connessione con la prospettiva sovraesposta si pone il problema della forma canonica della celebrazione matrimoniale non coerentemente risolta dal nuovo *CIC*.

Il can. 1119 comanda l'osservanza dei riti prescritti dai libri liturgici debitamente approvati dalla competente autorità ecclesiastica. Ora il can. 1119 non richiede *ad validitatem* la celebrazione liturgica. Tuttavia in aperta contraddizione con questo indirizzo i Tribunali ecclesiastici invalidano di fatto matrimoni per vizio di forma.

Dove sta –si chiede Corecco– la radice di questa incongruenza?

Il problema nasce ancora una volta da una impostazione teologica non risolta. Ultimamente esiste ancora una separazione tra l'ordine naturale e quello soprannaturale: come se esistesse uno *status matrimonialis* a sé stante, che può sussistere ancorché svincolato dal fatto che l'istituto matrimoniale, per volontà di Cristo, è stato elevato alla dignità di sacramento.

In questa ambigua posizione può essere ammessa la non coincidenza della forma liturgica con quella giuridica. Si può comprendere anche che il can. 1119 esiga sì il rispetto del rito, ma non l'obbligatorietà della forma liturgica.

Corecco propone la sua posizione risolvendo alla radice il problema, del resto da sempre risolto a livello teologico non solo dalle Chiese or-

⁶⁴ *Ibid.*, 582, núm. 35.

⁶⁵ *Ibid.*, 582, núm. 35.

todosse, ma anche quelle cattoliche: «la Chiesa latina ha richiesto poco a poco, pur senza mai fare il passo decisivo, una presenza sempre più stringente del sacerdote: prima come pura assistenza passiva poi una assistenza attiva del parroco, poi la sottolineatura della opportunità della celebrazione del matrimonio durante la liturgia eucaristica (can.1119). Sarebbe perciò un passo decisivo –per salvare il Matrimonio dalla secolarizzazione– se la Chiesa uscisse dalla ambiguità attuale esigendo in linea di principio e *ad validitatem* la forma liturgica. Si tratterebbe di applicare lo stesso principio usato per la confessione sacramentale individuale, la quale non è ritenuta come unico modo esclusivo per la remissione dei peccati, ma solo come *unicum modum ordinarium* (can. 960)»⁶⁶.

CONCLUSIONE

Si è voluto prendere in esame il pensiero teologico di Eugenio Corecco riguardante il matrimonio. Questo scritto non pretende di essere esaustivo; solo l'incontro diretto con gli scritti del canonista svizzero possono rendere ragione della ricchezza del suo pensiero. Ci si è limitati ad evidenziarli, facendo emergere le linee essenziali dell'impianto teologico che presiede le singole affermazioni.

Potrebbe risultare quantomeno curioso dire di un canonista che la sua anima intellettuale era «un'anima religiosa» –quindi razionalmente unitaria– che gli ha permesso di vedere la teologia come un complesso organico unitario. A partire da questa «anima religiosa» di fondo, E. Corecco si è opposto tenacemente al tentativo, sempre incombente per lo studioso, di laicizzare –e quindi scomporre e frammentare– i grandi temi della dottrina della fede.

Per questo il tema matrimoniale fu da lui sentito come il punto di congiunzione di due ordini che mai dovrebbero essere concepiti o trattati come separati: l'ordine della natura e il soprannaturale⁶⁷.

⁶⁶ *Ibid.*, 611.

⁶⁷ Il Concilio Vaticano II ha affermato con chiarezza l'inconsistenza della teologia dei due fini e del duplice ordine: natura e sovrannatura, poiché l'unico fine a cui l'uomo è destinato è la comunione trinitaria. Si veda su questo argomento il prezioso studio di G. COLOMBO, *Del soprannaturale*, ed. Glossa, Milano 1998.

Da questo punto di vista Corecco può avere insegnato anche a fare della vera teologia.

Non tutti i singoli temi da lui indagati hanno trovato il loro punto ultimo di maturazione. Resta ancora aperto – a titolo d'esempio – a ulteriori indagini lo spinoso tema dogmatico-canonistico-pastorale della intenzione personale di fronte all'ammissibilità al sacramento matrimoniale; dove l'oggettiva efficacia dell'azione sacramentale non può non richiedere l'adeguata consapevolezza del sapere e conoscere, da parte del battezzato, ciò che va a ricevere⁶⁸.

⁶⁸ Il problema dell'*intenzione personale* come elemento necessario per la valida costituzione del sacramento è un problema tipico dell'epoca moderna. Infatti mentre la prima scolastica (sec. XII) s'interessa principalmente di problematiche tipicamente teologiche (natura del contratto matrimoniale, carattere sacramentale del matrimonio) la seconda scolastica (sec. XVI) si volge soprattutto a problemi di carattere esistenziale e morale: di cui l'intenzione personale, necessaria per accedere validamente al sacramento è una rilevanza significativa; oppure la sacramentalità degli infedeli del nuovo mondo da poco convertiti.

Gabriel VASQUEZ (1549-1604) aveva già posto il problema dell'intenzione, affermando che non basta la semplice volontà di contrarre matrimonio, perché possa attuarsi il sacramento, ma occorre che i contraenti abbiano, almeno confusamente anche l'intenzione *faciendi quod facit Ecclesia*.

Corecco giudica il pensiero di Vasquez su questo argomento un valido contributo a qualificare «l'importanza della coscienza sia per la teologia morale che per il diritto... e aver fatto un passo decisivo in avanti nell'analisi delle condizioni soggettive necessarie per ricevere i sacramenti», *Scritti*, vol. II, 464. Ciò non toglie che il giudizio di Corecco sul gesuita spagnolo rimane largamente negativo a motivo dell'impostazione intellettualistica ed estrinsecistica del suo pensiero filosofico-teologico.

Con il teologo portoghese Fernando REBELLO (1545-1608) l'intenzione dei contraenti diventa «... così centrale da trasformarsi in criterio metodologico, praticamente esclusivo, d'approccio della questione circa la validità del contratto naturale nel matrimonio dei cristiani... Per Rebello solo attraverso l'intenzione dei contraenti è possibile determinare la vera natura del contratto... la ratifica è efficace solo se i coniugi hanno l'intenzione esplicita di amministrare il sacramento... Quindi la discriminante ultima per la realizzazione del sacramento, non è data dagli elementi oggettivi in causa, come il battesimo, ma dall'intenzione dei ministri». *Ibid.*, 466, 467.

L'orientamento antropologico era così definitivamente consacrato, indicando un orizzonte decisamente più vasto di quello precedente di chiara natura casuistica.

Corecco si dimostra sospettoso di fronte a queste posizioni che rischiano di cadere in una «possibile evasione soggettivistica» oppure protrarre il dualismo: che tra i cristiani vi sia la possibilità di celebrare un matrimonio puramente naturale, mentre diventa sacramento solo quando i coniugi esplicitano l'intenzione che esso lo sia. Un calo di oggettività – afferma Corecco – di fronte al fatto che solo in forza del Battesimo che il contratto matrimoniale tra i cristiani è *ipso facto* sacramento.

Scriva Corecco: «secondo la dottrina tradizionale, né la fede del ministro, né quella del soggetto passivo che riceve il sacramento sono necessarie per produrre la *res et sacramentum*, cioè il sacramento in quanto struttura. Il sacramento, infatti, si costituisce *ex ope-*

I Tribunali ecclesiastici, trattando della materia matrimoniale, si trovano troppo spesso a dover deliberare di fronte alla drammatica situazione di matrimoni celebrati senza la coscienza e consapevolezza adeguata riguardo a ciò che è in realtà il sacramento e agli obblighi che da esso derivano. E' certamente un grave problema pastorale, ma esso non troverà congrue soluzioni senza che prima si sia fatta chiarezza circa la materia dogmatica che, per sua natura, precede il problema pastorale.

Come rimane aperto ad ulteriori riflessioni il problema della coincidenza della forma liturgica e quella giuridica.

Non è forse questo il nuovo e attuale nome della tematica, così a lungo indagata da Corecco, della coincidenza tra contratto e sacramento? Del resto, affrontandola, si sarebbe inevitabilmente costretti a prendere seriamente in esame una delle caratteristiche della modernità: la dicotomia tra fede e ragione, secondo l'acuta analisi di H. de Lubac e quindi, per successivi passaggi, arrivare a dire a una parola chiara, riguardante il rapporto e la competenza della Chiesa e dello Stato in materia matrimoniale.

Forse, E. Corecco, nella sua genialità avrebbe offerto preziose indicazioni se solo avesse avuto il tempo di: «... cercare di riunire –come lui stesso ebbe a dire– tutti gli elementi implicabili in una teoria generale del Diritto Canonico che partisse dal presupposto epistemologico e me-

re operato, cioè solo in forza dell'istituzione di Cristo, la quale si attualizza, nelle persone che hanno ricevuto il Battesimo, quando viene posto oggettivamente il segno sacramentale», *ibid.*, 496. Corecco riconosce che l'*ex opere operato* è una dottrina piena di insidie e può portare a una pastorale sacramentale di tipo meccanicistico. «E' certamente necessario chiedere agli sposi –afferma– una prova della loro fede nel sacramento che vada oltre il semplice presentarsi *in facie Ecclesiae* per contrarre il matrimonio, ma non si può avere la pretesa di cambiare i presupposti teologici necessari per ricevere se non efficacemente, almeno validamente, il sacramento del matrimonio», *Ibid.*, 498.

Quindi intaccare nella sostanza la dottrina dell'*ex opere operato* significa, per Corecco, intaccare il sistema teologico cattolico. Cf., *Ibid.*, 498.

Questo non esclude –come afferma il canonista svizzero– che dal punto di vista pastorale si debbano individuare «strumenti giuridici adatti a valutare la fede personale degli sposi con oggettività e sicurezza, ma deve essere chiaro che l'intenzione non è necessaria (come potrebbe essere la fede) in quanto elemento costitutivo del sacramento in se stesso, bensì in quanto elemento che trasforma un *actus hominis* in *actus humanus*. E il sacramento è efficace solo se è realizzato come *actus humanus*». *Ibid.*, 497.

Quindi, per Corecco, la validità del sacramento è garantita da un minimo positivo: per il ministro è sufficiente che abbia l'intenzione, come stabilisce il Concilio di Trento: *Sessione VII, Decretum de Sacramentis, can. 14 (Denz., 1611)* di fare almeno *quod intendit facere Ecclesia e*; per i coniugi l'intenzione abituale implicita o quella virtuale esplicita. Essendo questi i termini, solo chi esclude con un atto positivo della volontà rende non sacramentale e perciò nullo il proprio matrimonio.

teologico che esso è una scienza teologica... e che la *lex canonica* è *ordinatio fidei*». Questo è stato il suo unico rimpianto come studioso, che con il tempo avrebbe certamente colmato «se la Diocesi –di cui era Vescovo– mi darà una volta un congedo di sei mesi»⁶⁹. Quattro mesi dopo E. Corecco moriva. Il Signore della vita dispose diversamente, interrompendo un lavoro giunto ormai alla sua maturità scientifica, in grado di raccogliere in una sintesi organica e sistematica gli elementi a lungo indagati in numerosi scritti.

⁶⁹ AA. VV., *Antropologia, fede e Diritto Ecclesiale*, op. cit., 140.