

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

Esclusione del bonum fidei ed esclusione del bonum sacramenti: la distorsione dell'amore coniugale

This is the author's manuscript

Original Citation:

Availability:

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/137764> since 2021-03-17T11:57:47Z

Publisher:

Libreria Editrice Vaticana

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

ANNALI DI DOTTRINA E GIURISPRUDENZA CANONICA
Direttore: Mons. Giordano Caberletti

A cura dell'Arcisodalizio della Curia Romana

Consiglio di Direzione

avv. Rita Borza, Prof. Piero Antonio Bonnet, avv. Carlo Gullo, avv. Guido Lagomarsino,
prof. Miguel Angel Ortiz, avv. Roberto Palombi, avv. Myriam Tinti,

Volumi pubblicati

- 1) L'amore coniugale, Lib. Ed. Vat., 1971 (esaurito).
- 2) Il dolo nel consenso matrimoniale, Lib. Ed. Vat., 1972 (esaurito).
- 3) *Lex Ecclesiae Fundamental*, Officium Libri Catholici, 1976.
- 4) Perturbazioni psichiche e consenso matrimoniale, Officium Libri Catholici, 1976.
- 5) Il M.P. "Causas Matrimoniales" nella dottrina e nell'attuale giurisprudenza, Officium Libri Catholici, 1979.
- 6) Borderline, nevrosi e psicopatie in riferimento al consenso matrimoniale nel diritto canonico, Officium Libri Catholici, 1981.
- 7) Esecutorietà civile delle decisioni canoniche in materia matrimoniale, Officium Libri Catholici, 1983.
- 8) La nuova legislazione matrimoniale canonica, Lib. Ed. Vat., 1986 (esaurito).
- 9) Teologia e Diritto Canonico, Lib. Ed. Vat., 1987 (esaurito).
- 10) I laici nel diritto della Chiesa, Lib. Ed. Vat., 1987 (esaurito).
- 11) Il processo matrimoniale canonico, Lib. Ed. Vat., 1988 (esaurito).
- 12) Gli impedimenti al matrimonio canonico, Lib. Ed. Vat., 1989 (esaurito).
- 13) La Curia Romana nella Cost. Ap. "Pastor Bonus", Lib. Ed. Vat., 1990 (esaurito).
- 14) La simulazione del consenso matrimoniale canonico, Lib. Ed. Vat., 1990 (esaurito).
- 15) La giustizia amministrativa nella Chiesa, Lib. Ed. Vat., 1991.
- 16) I procedimenti speciali nel diritto canonico, Lib. Ed. Vat., 1992 (esaurito).
- 17) Il sostentamento del clero, Lib. Ed. Vat., 1993.
- 18) Il processo matrimoniale canonico, Lib. Ed. Vat., 1994 (esaurito).
- 19) Il matrimonio nel Codice dei canoni delle Chiese Orientali, Lib. Ed. Vat., 1994.
- 20) I mezzi di prova nelle cause matrimoniali secondo la giurisprudenza rotale, Lib. Ed. Vat., 1995.
- 21) Le "Normae" del Tribunale della Rota Romana, Lib. Ed. Vat., 1997.
- 22) La parrocchia, Lib. Ed. Vat., 1997.
- 23) I matrimoni misti, Lib. Ed. Vat., 1998.
- 24) I beni temporali della Chiesa, Lib. Ed. Vat., 1999.
- 25) L'incapacità di intendere e di volere nel diritto canonico matrimoniale (can. 1095 nn. 1-2), Lib. Ed. Vat., 2000.
- 26) Errore e dolo nella giurisprudenza della Rota Romana, Lib. Ed. Vat., 2002.
- 27) Diritto Matrimoniale Canonico, Lib. Ed. Vat., 2002.
- 28) L'atto giuridico nel diritto canonico, Lib. Ed. Vat., 2002.
- 29) Diritto Matrimoniale Canonico, vol. II, Lib. Ed. Vat., 2003.
- 30) Prole e matrimonio, Lib. Ed. Vat., 2004.
- 31) Diritto Matrimoniale Canonico, vol. III, Lib. Ed. Vat., 2005.
- 32) Matrimonio e Sacramento, Lib. Ed. Vat., 2004.
- 33) La "Querela Nullitatis" nel processo canonico, Lib. Ed. Vat., 2005.
- 34) La "Vis vel Metus" nel consenso matrimoniale canonico (can. 1103), Lib. Ed. Vat., 2006.
- 35) Il giudizio di nullità matrimoniale dopo l'istruzione "Dignitas Connubii". Parte seconda: la parte statica del processo, Lib. Ed. Vat., 2007.
- 36) Il giudizio di nullità matrimoniale dopo l'Istruzione "Dignitas Connubii". Parte terza. La parte dinamica del processo, Lib. Ed. Vat., 2008.
- 37) La condizione nel matrimonio canonico, Lib. Ed. Vat., 2009.
- 38) Dipendenze psicologiche e consenso matrimoniale in diritto canonico, Lib. Ed. Vat., 2009.
- 39) La *Lex Propria* del S.T. della Segnatura Apostolica, Lib. Ed. Vat. 2010.
- 40) Deontologia degli operatori dei Tribunali ecclesiastici, Lib. Ed. Vat. 2011.
- 41) Presunzioni e matrimonio, Lib. Ed. Vat., 2012.

STUDI GIURIDICI
CIII

IL BONUM FIDEI
NEL DIRITTO MATRIMONIALE
CANONICO



LIBRERIA EDITRICE VATICANA
2013

INDICE

«Il bonum fidei». «La fedeltà coniugale: profilo teologico-magisteriale» (Agostino Montan)	7-34
La fedeltà coniugale: profilo sociologico (Renato Mion)	35-46
Il "bonum fidei" nel matrimonio canonico (Piero Antonio Bonnet)	47-96
Tradimenti on line: dalla crisi dell'identità alla tecnomediazione della relazione (Tonino Cantelmi)	97-104
L'incapacità maschile alla fedeltà: profili giuridici (Michaël Xavierius Leo Arokiaraj)	105-122
L'incapacità maschile alla fedeltà: profili psichiatrici (Cristiano Barbieri)	123-146
L'incapacità femminile alla fedeltà: profili giuridici Proposta di lettura della recente giurisprudenza della Rota romana (1984-2010) (Davide Salvatori)	147-164
L'incapacità femminile alla fedeltà: figurazioni psicopatologiche (Luigi Janiri)	165-178
Esclusione del «bonum fidei»: i profili probatori (Héctor Franceschi)	179-198
Esclusione del 'bonum fidei' ed esclusione del 'bonum coniugum' (Andrea Errera)	199-228
Esclusione del <i>bonum fidei</i> ed esclusione del <i>bonum sacramenti</i> : la distorsione dell'amore coniugale (Ilaria Zuanazzi)	229-258
L'esclusione del bonum fidei e del bonum prolis nei casi di fecondazione artificiale (Francesco Catozzella)	259-278
La separazione per adulterio (Antonios Chouweifaty)	279-296
L'esclusione della fedeltà coniugale nell'ordinamento statuale (e ricezione nello stesso dell'esclusione canonica del bonum fidei) (Guido Lagomarsino)	297-312
L'infedeltà coniugale e la riconciliazione dei coniugi (Bruno Roma)	313-338

Giurisprudenza della Rota Romana sul *bonum fidei*

Int. Portoricen. seu Poncen 17.11.2005 c. Caberletti	341-354
Reg. Aprutini seu Piscarien.-Pinnen 26.1.2007 c. Monier	355-361
Reg. Piceni seu Senugallien 6.7.2011 c. Arokiaraj	363-377

ILARIA ZUANAZZI
Prof. nell'Università di Torino

**ESCLUSIONE DEL *BONUM FIDEI* ED ESCLUSIONE
DEL *BONUM SACRAMENTI*:
LA DISTORSIONE DELL'AMORE CONIUGALE**

1. La correlazione tra l'unità e l'indissolubilità del consorzio coniugale

Il tema del presente contributo, così esteso nel comprendere l'esclusione del *bonum fidei* e l'esclusione del *bonum sacramenti*, richiede una precisazione preliminare sul modo di impostare la trattazione. L'analisi approfondita ed esauriente di entrambi i capi di nullità richiederebbe un ampliamento dell'esposizione che sarebbe eccessiva rispetto allo stile e alla portata dello studio, inserito in un ciclo di interventi sul *bonum fidei*. Su ciascuna di queste fattispecie di simulazione, del resto, si trovano già pubblicate ricerche aggiornate di dottrina e di giurisprudenza che renderebbero meramente ripetitiva la riproposizione in questa sede¹. Si è ritenuto quindi più interessante, anziché svolgere un esame distinto delle due cause di esclusione, centrare l'attenzione sulla relazione esistente tra i due *bona* e sui riflessi di questa connessione in ordine alle ipotesi di simulazione del matrimonio.

¹ Sull'esclusione del *bonum fidei*, si vedano anzitutto i contributi raccolti in questo stesso volume: H. FRANCESCHI, *Esclusione del bonum fidei: i profili probatori*; P.A. BONNET, *Esclusione del bonum fidei: i profili sostanziali*. E ancora, tra i più recenti: H. FRANCESCHI, *L'esclusione del «bonum fidei» nella giurisprudenza rotale recente*, in AA.VV., *La ricerca della verità sul matrimonio e il diritto a un processo giusto e celere*, Roma, 2012, 41-96; G. SCIACCA, *Bonum fidei*, in AA.VV., *La giurisprudenza della Rota romana sul consenso matrimoniale (1908-2008)*, Città del Vaticano, 2009, 159-174. Sull'esclusione del *bonum sacramenti*: P. BIANCHI, *L'esclusione dell'indissolubilità quale capo di nullità del matrimonio. Profili critici*, in *Ius Ecclesiae*, 13 (2001), 629-651; A. STANKIEWICZ, *La simulazione del consenso per l'esclusione dell'indissolubilità*, *ivi*, 653-671; P. SILVESTRI, *Esclusione del bonum sacramenti*, in AA.VV., *Diritto matrimoniale canonico*, II, *Il consenso*, Città del Vaticano, 2003, 325-366; L. NAVARRO, *L'esclusione dell'indissolubilità*, in AA.VV., *La nullità del matrimonio: temi processuali e sostanziali in occasione della «Dignitas connubii»*, Roma, 2005, 317-333; P. BIANCHI, *L'esclusione dell'indissolubilità (can. 1101)*, in AA.VV., *La giurisprudenza della Rota romana sul consenso matrimoniale (1908-2008)*, Città del Vaticano, 2009, 209-236.

L'unità e l'indissolubilità sono le proprietà essenziali del matrimonio, ossia i caratteri intrinseci alla struttura ontologica dell'unione tra i coniugi². Tra le due proprietà si può scorgere una implicazione reciproca, in quanto l'unità, che esprime l'esclusività del rapporto tra un uomo e una donna, esige la coerenza nel vissuto esistenziale; come non si possono avere più coniugi contemporaneamente, neppure si possono accumulare nuovi mariti o nuove mogli in periodi di tempo successivi. L'indissolubilità costituisce, a ben vedere, la perfezione e la pienezza dell'unità, la stabilità e la prosecuzione nel tempo del rapporto unico e permanentemente fedele³. Insieme, unità e indissolubilità, rappresentano la tipicità dell'unione coniugale, l'unica unione tra due persone che ha la portata e la forza di unire in modo esclusivo e per tutta la vita.

Proprio l'unità e l'indissolubilità sono oggetto in epoca odierna di varie contestazioni, da parte di diverse correnti di pensiero, emerse sia nell'ambito della società civile, sia anche all'interno della comunità ecclesiale⁴. Queste critiche, che mettono in dubbio la valenza positiva delle proprietà essenziali del matrimonio, sono il riflesso di una diffusa "crisi di senso del matrimonio"⁵, che, a sua volta, affonda le radici in un disorientamento più ampio, rilevato nella cultura contemporanea, in ordine ai principi che presiedono alla natura della persona umana e delle relazioni intersoggettive.

Nell'attuale contesto culturale, invero, le tendenze ideologiche del relativismo etico e dell'individualismo libertario portano a negare l'esistenza di valori assoluti e a relegare le questioni assiologiche a mere sovrastrutture culturali, frutto di elaborazioni

² Can. 1056 CIC; can. 776, § 3 CCEO. Sul tema si veda M.E. CASELLATI ALBERTI, *Indissolubilità e unità nell'istituto naturale del matrimonio canonico*, Padova, 1984.

³ «... l'unità e l'indissolubilità sono, in realtà, come due facce della stessa moneta. La rottura dell'indissolubilità colpisce sempre l'unità, perché il "per tutta la vita" non è altro che l'unità tra gli sposi vista dal lato della sua temporalità. In questo senso, l'indissolubilità è la pienezza biografica dell'unità» (P. J. VILADRICH, *Il consenso matrimoniale*, Milano, 2001, 384).

⁴ Le contestazioni moderne alla struttura essenziale del matrimonio sono esaminate con sempre maggiore frequenza nelle *Allocuzioni* dei pontefici alla Rota romana. Si segnalano in particolare: GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota romana*, 27 gennaio 1997 (commento di J. CARRERAS, *Commento al discorso di Giovanni Paolo II al Tribunale della Rota Romana in occasione dell'apertura dell'anno giudiziario*, in *Ius Ecclesiae*, 9 (1997), 774-782; U. NAVARRETE, *Commentario*, in *Periodica de re canonica*, 86 (1997), 368-385); ID., *Allocuzione alla Rota romana*, 22 gennaio 2000; ID., *Allocuzione alla Rota romana*, 2 febbraio 2001; ID., *Allocuzione alla Rota romana*, 28 gennaio 2002 (commento di M. GAS I AIXENDRI, *Essenza del matrimonio e indissolubilità del vincolo coniugale*, in *Ius Ecclesiae*, 14 (2002), 335-341); BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota romana*, 29 gennaio 2006 (commento di M. DEL POZZO, *Nella verità, la giustizia. Considerazioni a margine della prima Allocuzione benedettina alla Rota*, in *Ius Ecclesiae*, 18 (2006), 503-523); ID., *Allocuzione alla Rota romana*, 27 gennaio 2007 (commento di F. PUIG, *Sulla verità e l'intrinseca natura giuridica del matrimonio*, in *Ius Ecclesiae*, 19 (2007), 490-494; J.I. BAÑARES, *La dimensión jurídica intrínseca al matrimonio. El discurso de Benedicto XVI al Tribunal de la Rota romana de 27 de enero de 2007*, in *Ius Canonium*, 47 (2007), 223-237); ID., *Allocuzione alla Rota romana*, 29 gennaio 2009, (commento di M.A. ORTIZ, *Capacità consensuale ed essenza del matrimonio*, in *Ius Ecclesiae*, 21 (2009), 481-493); ID., *Allocuzione alla Rota romana*, 29 gennaio 2010 (commento di M. DEL POZZO, *Caritas in veritate, salva iustitia*, in *Ius Ecclesiae*, 22 (2010), 496-507); ID., *Allocuzione alla Rota romana*, 22 gennaio 2011 (commento di P. BIANCHI, *«Non esiste [...] un matrimonio della vita e un altro del diritto»: l'esigenza di una seria pastorale prematrimoniale e di una coerente prassi giudiziaria*, in *Ius Ecclesiae*, 23 (2011), 472-485).

⁵ BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota romana*, 27 gennaio 2007.

contingenti e se non a sott di pensare pe auto referent enfatizzata c libertà, config da qualsiasi v

Il preval affermare un ma dipende e svincolato d mutevoli fatt sibile una m delle sovrastr

Il diffor suo dover es giuridica, ind struttura esse rapporto tra c di ciascuno e

⁶ L'antites PAOLO II, *Allocuzione romana*, 27 gen

⁷ Il tema vi contrassegnata d fronte a pressant rimanendo "aut in ogni moment

⁸ «L'espre segnato dal relat lizzazione social essere i sentime manipolare a pia alla Rota roman

⁹ Sull'«evo trimonio negli e nell'evoluzione» D'AGOSTINO, M in *Matrimonio*, a

¹⁰ Sulla pr famiglia tra publ comunità civile» Bari, 1998, 31-7 FERRANDO, *Fam famiglia: l'esper di un'idea. I. La (dimensioni dell*

contingenti e destinate a subire i cambiamenti della mentalità e dei costumi sociali, se non a sottostare alla discrezionalità della coscienza individuale⁶. Un simile modo di pensare pone al centro delle relazioni sociali l'individuo, inteso come un soggetto auto referente, centro e misura di se stesso e del proprio agire. Di conseguenza, viene enfatizzata come dimensione essenziale per l'auto realizzazione della persona la sua libertà, configurata in senso assoluto come possibilità di tutte le possibilità, indipendente da qualsiasi vincolo che sia esterno alla volontà soggettiva⁷.

Il prevalere, poi, dell'orientamento positivista nel pensiero giuridico conduce ad affermare un'idea di regola dei rapporti sociali che non si radica sulla realtà ontologica, ma dipende dall'arbitrio del legislatore. Il contenuto della norma giuridica, divenuto svincolato dal riferimento a principi superiori e preesistenti, risulta influenzato dai mutevoli fattori socio-culturali di una determinata epoca storica, e rende quindi possibile una manipolazione dell'ordine naturale delle relazioni interpersonali da parte delle sovrastrutture legali⁸.

Il diffondersi di tali visioni circa la persona umana e le norme che regolano il suo dover essere ha influito sul modo di intendere il matrimonio e la sua disciplina giuridica, inducendo la cultura e gli ordinamenti giuridici contemporanei ad alterare la struttura essenziale dell'unione coniugale⁹. Il matrimonio viene considerato come un rapporto tra due individui che è finalizzato a realizzare il benessere e la gratificazione di ciascuno e pertanto è destinato a durare il tempo della loro felicità¹⁰. Il consorzio

⁶ L'antitesi tra l'individualismo e il personalismo in senso cristiano viene sottolineata da GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota romana*, 27 gennaio 1997, n. 3; BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota romana*, 27 gennaio 2007.

⁷ Il tema viene ripreso da BENEDETTO XVI nel suo ultimo discorso alla Rota: «La cultura contemporanea, contrassegnata da un accentuato soggettivismo e relativismo etico e religioso, pone la persona e la famiglia di fronte a pressanti sfide. ... Fa parte di una mentalità diffusa, infatti, pensare che la persona diventi se stessa rimanendo "autonoma" ed entrando in contatto con l'altro mediante relazioni che si possono interrompere in ogni momento» (*Allocuzione alla Rota romana*, 26 gennaio 2013, n. 2).

⁸ «L'espressione "verità del matrimonio" perde però rilevanza esistenziale in un contesto culturale segnato dal relativismo e dal positivismo giuridico, che considerano il matrimonio come una mera formalizzazione sociale dei legami affettivi. Di conseguenza, esso non solo diventa contingente come lo possono essere i sentimenti umani, ma si presenta come una sovrastruttura legale che la volontà umana potrebbe manipolare a piacimento, privandola perfino della sua indole eterosessuale» (BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota romana*, 27 gennaio 2007).

⁹ Sull'evoluzione degli orientamenti ideologici che hanno influenzato la disciplina giuridica del matrimonio negli ordinamenti civili, si vedano G. DALLA TORRE, *Motivi ideologici e contingenze storiche nell'evoluzione del diritto di famiglia*, in AA.VV., *Famiglia, diritto e diritto di famiglia*, Studi raccolti da F. D'AGOSTINO, Milano, 1985, 35-36; G. LO CASTRO, *L'idea del matrimonio e i rapporti interordinamentali*, in *Matrimonio, diritto e giustizia*, Milano, 2003, 175-216.

¹⁰ Sulla privatizzazione del modello di matrimonio nella civiltà occidentale, si vedano L. MENGONI, *La famiglia tra pubblico e privato negli ordinamenti giuridici europei*, in AA.VV., *La famiglia e i suoi diritti nella comunità civile e religiosa*, Città del Vaticano, 1986, 239-246; V. POCAR-P. RONFANI, *La famiglia e il diritto*, Bari, 1998, 31-77; M. FORTINO, *Diritto di famiglia. I valori, i principi. Le regole*, Milano, 1997, 23-43; G. FERRANDO, *Famiglia e matrimonio*, in *Familia*, 1 (2001), 939-988; P. STANZIONE, *Rapporti personali nella famiglia: l'esperienza europea*, in *Familia*, 1 (2001), 1097-1124; P. ZATTI, *Familia, familiae - Declinazioni di un'idea. I. La privatizzazione del diritto di famiglia*, in *Familia*, 2 (2002), 9-42; M. DOGLIOTTI, *Famiglia (dimensioni della)*, in *Digesto delle discipline privatistiche*, (1992) 174-180.

di vita coniugale viene così ridotto a una mera relazione esistenziale, di fatto, che non possiede forza vincolante superiore alla volontà individuale. Le pretese soggettive di ciascuno dei coniugi risultano pertanto prevalenti rispetto alle responsabilità reciproche assunte nel consenso nuziale.

Siffatta impostazione comporta, sul piano della disciplina del diritto, una sostanziale de-giuridicizzazione dell'istituto del matrimonio. La crescente rilevanza del criterio individualistico-volontario, infatti, ha portato a far emergere un modello privatistico dell'unione sponsale, nel quale si rimette all'autonomia degli sposi la decisione non solo sulla costituzione del matrimonio, ma pure sulla programmazione della vita familiare e sulla gestione dei reciproci rapporti personali e patrimoniali. Non sussistono limiti inderogabili alla disponibilità di scelta dei coniugi, se non la regola dell'accordo e il principio della parità tra marito e moglie. Peraltro, a ciascuno dei due si riconosce il potere di decidere, in modo indipendente e insindacabile, di mettere fine al connubio, chiedendo lo scioglimento del matrimonio.

Il matrimonio, così lasciato in balia della volontà degli sposi, risulta privo di una struttura indisponibile e intangibile, persino negli aspetti essenziali. Se pure l'ordinamento preveda il sorgere di diritti e di doveri tra gli sposi, non si tratta di situazioni giuridiche effettivamente vincolanti, dato che mancano gli strumenti di tutela che ne possano garantire un rispetto efficace¹¹.

Pure all'interno della Chiesa, si riscontrano atteggiamenti di svalutazione del valore del matrimonio per effetto di un personalismo malinteso¹², che si tramuta in individualismo libertario, dato che considera il dover essere del matrimonio, la sua sostanza e le sue proprietà essenziali, un ideale astratto difficile da realizzare pienamente nella concretezza delle relazioni umane e quindi, in definitiva, non esigibile a tutti gli sposi¹³.

¹¹ Una questione ancora aperta e dibattuta nell'ordinamento civile italiano concerne appunto il grado di vincolatività di un nucleo sia pure minimale di doveri coniugali (artt. 143 e 144 codice civile). Oltre alle sanzioni penali, nei casi in cui le violazioni dei doveri configurino un reato (violazione degli obblighi di assistenza familiare, art. 570 c.p.; abuso dei mezzi di correzione, art. 571 c.p.; maltrattamenti in famiglia, art. 572 c.p.), la principale sanzione civile è la pronuncia dell'addebito della separazione, con effetti soltanto patrimoniali. Peraltro, la giurisprudenza sull'addebito tende a restringere progressivamente lo spettro delle violazioni giuridicamente rilevanti e quindi a creare una discrasia tra i principi normativi sui diritti e doveri teoricamente indisponibili e le regole applicate in sede contenziosa che riconoscono un'ampia autonomia di decisione ai coniugi. Recenti proposte di legge, inoltre, vorrebbero abrogare la previsione dell'addebito, con la conseguenza di cancellare qualunque sanzione civile ai doveri matrimoniali. Sul tema, per ulteriori riflessioni, si rinvia a L. LENTI, *Recenti cambiamenti nel diritto giurisprudenziale della separazione e del divorzio. Prospettive di riforma*, in *Famiglia*, 2 (2002), 405-423.

¹² Sulle diverse interpretazioni della visione personalistica del matrimonio sottesa alla dottrina del Concilio Vaticano II, si vedano le analisi di C. CAFFARRA, *Matrimonio e visione dell'uomo*, in *Quaderni Studio rotale*, II, Roma, 1987, 34-40; J. CARRERAS, *L'antropologia e le norme di capacità per celebrare il matrimonio (I precedenti remoti del canone 1095, 3 CIC '83)*, in *Ius Ecclesiae*, 4 (1992), 116-133.

¹³ «Questa crisi di senso del matrimonio si fa sentire anche nel modo di pensare di non pochi fedeli. Gli effetti pratici di quella che ho chiamato "ermeneutica della discontinuità e della rottura" circa l'insegnamento del Concilio Vaticano II... si avvertono in modo particolarmente intenso nell'ambito del matrimonio e della famiglia. Infatti, ad alcuni sembra che la dottrina conciliare sul matrimonio... debba portare a negare l'esistenza di un vincolo coniugale indissolubile, perché si tratterebbe di un "ideale" al quale non possono essere "obbligati" i "cristiani normali"» (BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota romana*, 27 gennaio 2007).

Facendo appere
giuridica¹⁴, si
irregolari e di
deriva un atteggiamento
del matrimonio

Simili co
le difficoltà e
e far rispettare
solo nei princ

Il model
tenuto da Ges
legittimità de
riscontra la co
nante, ma, d'
trascendono l
alla sua vocaz
sociali distor
condotto a di
necessario co

Di front
attuali orient
ecclesiale ha

¹⁴ Il rappo
detto XVI. Alloc
Rota romana, 25
la stessa carità r
... Vorrei oggi s
senzialmente la

¹⁵ «Di fat
delle persone in
indipendenteme
la loro condizio
soggettive» (Be

¹⁶ Per più
lità, si veda G. I
e giustizia. Mil
sive Deus. Stud

¹⁷ Mt 19.

¹⁸ Nel ric
è l'indebolimen
come un induri
esigenza di fed
matrimonio?, i
cassuale canon

Facendo appello a una carità pastorale che si pretende superiore alla rigorosa norma giuridica¹⁴, si chiede di venire incontro alle sofferenze degli sposi in condizioni familiari irregolari e di realizzare il loro desiderio di dar vita a una nuova unione coniugale. Ne deriva un atteggiamento di tolleranza verso situazioni matrimoniali contrarie alla verità del matrimonio, che viene a piegare il diritto alle pretese soggettive¹⁵.

Simili contestazioni, a ben vedere, non sono né nuove né uniche. Basti ricordare le difficoltà e le resistenze incontrate nel corso della storia della Chiesa per giustificare e far rispettare le proprietà dell'esclusività e dell'indissolubilità del matrimonio, non solo nei principi teorici, ma nei costumi e nelle abitudini di vita delle persone¹⁶.

Il modello da seguire nell'affrontare queste critiche è proprio l'insegnamento tenuto da Gesù di Nazareth nel rispondere alle provocazioni dei farisei in merito alla legittimità del ripudio concesso dalla legge mosaica¹⁷. Nelle parole del Maestro si riscontra la consapevolezza di esprimere una posizione contraria alla mentalità dominante, ma, d'altro canto, la convinzione di dover impostare la questione su valori che trascendono le contingenze culturali e che attengono alla natura stessa della persona e alla sua vocazione al matrimonio. Proprio il cedimento a modi di pensare e a costumi sociali distorsivi dell'innata capacità di amare, ossia l'indurimento del cuore, aveva condotto a disconoscere la portata autentica dell'unione coniugale¹⁸. Risulta quindi necessario convertire i cuori per ripristinare la verità delle origini.

Di fronte alla recrudescenza della "durezza di cuore", di cui sono espressione gli attuali orientamenti contrari all'unità e all'indissolubilità del matrimonio, il magistero ecclesiale ha adottato il medesimo atteggiamento di Cristo: affermare la "verità del

¹⁴ Il rapporto di reciproca connessione tra verità, giustizia e carità pastorale viene evidenziato da Benedetto XVI, *Allocuzione alla Rota romana*, 29 gennaio 2006 e approfondito nella successiva *Allocuzione alla Rota romana*, 29 gennaio 2010: «La carità senza giustizia non è tale, ma soltanto una contraffazione, perché la stessa carità richiede quella oggettività tipica della giustizia, che non va confusa con disumana freddezza. ... Vorrei oggi sottolineare come sia la giustizia sia la carità, postulino l'amore alla verità e comportino essenzialmente la ricerca del vero. In particolare, la carità rende il riferimento alla verità ancora più esigente».

¹⁵ «Di fatto, si è diffusa anche in certi ambienti ecclesiali la convinzione secondo cui il bene pastorale delle persone in situazione matrimoniale irregolare esigerebbe una sorta di loro regolarizzazione canonica, indipendentemente dalla validità o nullità del loro matrimonio, indipendentemente cioè dalla "verità" circa la loro condizione personale ... secondo una logica in cui il diritto diventa la formalizzazione delle pretese soggettive» (BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota romana*, 27 gennaio 2007).

¹⁶ Per più approfondite riflessioni critiche sulla storia dell'affermazione del principio dell'indissolubilità, si veda G. LO CASTRO, *Matrimonio, giustizia e diritto. Il caso dell'indissolubilità*, in *Matrimonio, diritto e giustizia*, Milano, 2003, 103-145; ID., *L'indissolubilità del matrimonio nella Chiesa*, in AA.VV., *Aequitas sive Deus. Studi in onore di Rinaldo Bertolino*, a cura di R. Mazzola e I. Zuanazzi, Torino, 2011, 311-319.

¹⁷ Mt 19, 3-9; Mc, 10, 2-12.

¹⁸ Nel ricordare questo episodio evangelico G. VERSALDI afferma: «Conseguenza della colpa originale è l'indebolimento della capacità di amare che connota la natura umana fin dal principio e che si manifesta come un indurimento del cuore tale per cui va perso il significato pieno dell'unione coniugale con la sua esigenza di fedeltà ed indissolubilità» (*L'uomo debole e la capacità di autodonarsi: quale capacità per il matrimonio?*, in AA.VV., *Verità del consenso e capacità di donazione. Temi di diritto matrimoniale e processuale canonico*, a cura di H. Franceschi - M.A. Ortiz, Roma, 2009, 136).

matrimonio¹⁹ e motivare la validità permanente delle proprietà essenziali del connubio, in riferimento alla struttura sostanziale dell'unione tra l'uomo e la donna. Non si tratta, tuttavia, di un discorso astratto, avulso dalla realtà sociale cui si rivolge, ma, al contrario, si cala in profondità nelle istanze più sentite degli uomini d'oggi, utilizzando argomenti che richiamano categorie e concetti fondamentali della cultura contemporanea. Si delinea così un percorso di nuova inculturazione dei valori permanenti del matrimonio²⁰, che tenga conto dei cambiamenti avvenuti nel modo di pensare e di vivere delle comunità, dei progressi raggiunti nella ricerca scientifica e delle innovazioni introdotte nei sistemi giuridici, per offrire una "ricostruzione razionale della condizione umana"²¹ che possa essere da tutti compresa e riconosciuta come valida. Questa è la nuova sfida della dottrina cristiana sul matrimonio: cogliere le domande di senso e saper dimostrare il significato autentico e la perenne valenza dei caratteri propri della donazione sponsale²². In tal modo la Chiesa continua a tradurre la sua disciplina giuridica in norme e istituti che siano sempre più "personalizzati", in quanto conformi alle esigenze intrinseche delle persone che vivono nei diversi ambienti socio-culturali²³. Seguendo siffatta "ermeneutica del rinnovamento nella continuità" l'ordinamento canonico risponde agli orientamenti culturali del mondo contemporaneo, senza rinunciare ad affermare i valori fondamentali dell'unione tra l'uomo e la donna, ma riuscendo a giustificare la loro perenne necessità per una fondazione autentica del connubio²⁴.

Nel ripercorrere la riflessione del magistero, si possono cogliere tre direzioni: nella prima si approfondisce il fondamento antropologico dei caratteri intrinseci del matrimonio; nella seconda si mette in luce la dimensione giuridica della struttura essenziale del connubio; nella terza si sottolinea il valore positivo dei tratti distintivi del matrimonio per il bene delle persone.

¹⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota romana*, 28 gennaio 2002, n. 1; BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota romana*, 27 gennaio 2007.

²⁰ La necessità di ricominciare "una nuova opera di inculturazione della verità del principio" viene affermata da H. FRANCESCHI, *Valori fondamentali del matrimonio nella società di oggi: indissolubilità*, in AA.VV., *Matrimonio canonico e realtà contemporanea*, Città del Vaticano, 2005, 224, 228-236).

²¹ G. LO CASTRO, *L'indissolubilità del matrimonio nella Chiesa*, cit., 313.

²² «Una fede che non sappia dare le sue ragioni in questo campo rischierebbe l'insignificanza. Ma l'insignificanza in queste problematiche che investono in profondità ogni singolo nel quotidiano, perché lo determinano nella dimensione costitutiva degli affetti, finirebbe per produrre l'insignificanza dell'evento cristiano come tale» (A. SCOLA, *Il matrimonio alla prova*, in AA.VV., *Matrimonio canonico e realtà contemporanea*, Città del Vaticano, 2005, 17).

²³ «Insomma, la concezione unica e indissolubile del matrimonio canonico riflette la misura di personalizzazione – valore intrinseco assoluto – raggiunta nella comprensione teorica e nella realizzazione vitale dell'unione sessuale fra l'uomo e la donna» (P.J. VILADRICH, *Il consenso matrimoniale*, cit., 385).

²⁴ «... la mentalità relativistica, in forme più o meno aperte o subdole, può insinuarsi anche nella comunità ecclesiale. Voi siate ben consapevoli di questo rischio che si manifesta a volte in una distorta interpretazione delle norme canoniche vigenti. A questa tendenza occorre reagire con coraggio e fiducia, applicando costantemente l'*ermeneutica del rinnovamento nella continuità* e non lasciandosi sedurre da vic interpretative che implicano una rottura con la tradizione della Chiesa» (BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota romana*, 27 gennaio 2007).

2. Il fondamen

La dimos
all'origine e a
natura della p
zioni estrinsec
ne coniugale²⁵
naturale del co
al matrimonio
modificabile a
mento oggettiv
Possiede certa
la realtà natur
di sentire, alle
storia, ma l'in
persona uman
istanze più au

²⁵ La verità
CAFARRA C., *Me
al C.J.C.*, in AA.
tropologia e le m
Antropologia iur
bile e giustizia. in
della modernità.
matrimonio nella
del Vaticano, 200
indissolubilità. in
in AA.VV., Verità
consenso e il ma
coniugale natura
per il matrimonio
in AA.VV., Verità
Città del Vaticano

²⁶ «Anche
monio, non esse
romana, 1 febb

²⁷ «Si sono
che è specificam
completamente a
fisico, biologico-
trapposizione tra
e del potere» (G

²⁸ F. D'Ag

Nella prospettiva
²⁹ «... per
portamenti pers
dall'esperienza i

2. Il fondamento antropologico del *bonum fidei* e del *bonum sacramenti*

La dimostrazione delle radici antropologiche del matrimonio sta, com'è evidente, all'origine e alla base di tutta la riflessione²⁵. Ragionando in modo induttivo dalla natura della persona umana, si rileva come l'unità e l'indissolubilità non siano restrizioni estrinseche alla libertà individuale, ma esigenze proprie e connaturali dell'unione coniugale²⁶. Peraltro, per comprendere la portata dell'argomento sul fondamento naturale del connubio, è importante precisare il rapporto tra natura e cultura in merito al matrimonio²⁷. Il matrimonio non è una realtà solo culturale, e quindi liberamente modificabile a seconda dell'evoluzione della mentalità e dei costumi, ma ha fondamento oggettivo nella natura della persona, è una struttura antropologica essenziale²⁸. Possiede certamente una dimensione culturale, in quanto è la ragione umana che svela la realtà naturale del matrimonio e la traduce in categorie e concetti conformi al modo di sentire, alle abitudini di vita e alle conoscenze scientifiche sviluppate nel corso della storia, ma l'inculturazione non può essere avulsa dalla considerazione integrale della persona umana, anzi la presuppone e la promuove, per poter corrispondere alle sue istanze più autentiche²⁹. Si riscontra quindi un rapporto di integrazione tra natura e

²⁵ La verità antropologica del matrimonio viene esaminata anche in dottrina. Si ricordano, in particolare, CAFFARRA C., *Matrimonio e visione dell'uomo*, cit., 29-40; ID., *La teologia del matrimonio con riferimento al C.J.C.*, in AA.VV., *Teologia e diritto canonico*, Città del Vaticano, 1987, 153-163; J. CARRERAS, *L'antropologia e le norme di capacità per celebrare il matrimonio*, cit., 79-150; H. FRANCESCHI - J. CARRERAS, *Antropología jurídica de la sexualidad*, Caracas, 2000; C.J. ERRÁZURIZ M., *Verità del matrimonio indissolubile e giustizia*, in *Ius Ecclesiae*, 13 (2001), 577-590; G. LO CASTRO, *Famiglia e matrimonio nella temperie della modernità*, in *Matrimonio, diritto e giustizia*, Milano, 2003, 3-41; P. AMENTA, *Valori fondamentali del matrimonio nella società di oggi: fedeltà*, in AA.VV., *Matrimonio canonico e realtà contemporanea*, Città del Vaticano, 2005, 141-173; H. FRANCESCHI, *Valori fondamentali del matrimonio nella società di oggi: indissolubilità*, *ivi*, 213-236; J.I. BAÑARES, *Antropologia cristiana e dimensione giuridica del matrimonio*, in AA.VV., *Verità del consenso e capacità di donazione*, cit., 17-42; C.J. ERRÁZURIZ M., *Sul rapporto tra il consenso e il matrimonio: il consenso quale atto umano che assume l'altra persona nella sua dimensione coniugale naturale*, *ivi*, 43-62; G. VERSALDI, *L'uomo debole e la capacità per autodonarsi: quale capacità per il matrimonio?*, *ivi*, 131-156; G. BONI, *Il matrimonio tra pluralismo culturale e veritas del diritto divino*, in AA.VV., *Veritas non auctoritas facit legem. Studi di diritto matrimoniale in onore di Piero Antonio Bonnet*, Città del Vaticano, 2012, 163-178; G. DALLA TORRE, *Veritas non auctoritas facit matrimonium*, *ivi*, 211-222.

²⁶ «Anche le proprietà essenziali, l'unità e l'indissolubilità, s'iscrivono nell'essere stesso del matrimonio, non essendo in alcun modo leggi ad esso estrinseche» (GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota romana*, 1 febbraio 2001, n. 5).

²⁷ «Si sono accumulati molti equivoci attorno alla stessa nozione di "natura"... Si tende a ridurre ciò che è specificamente umano all'ambito della cultura, rivendicando alla persona una creatività ed operatività completamente autonome sul piano sia individuale sia sociale. In quest'ottica, il naturale sarebbe puro dato fisico, biologico e sociologico, da manipolare mediante la tecnica a seconda dei propri interessi. Questa contrapposizione tra cultura e natura lascia la cultura senza nessun fondamento oggettivo, in balia dell'arbitrio e del potere» (GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota romana*, 1 febbraio 2001, n. 3).

²⁸ F. D'Agostino, *La giuridicità costitutiva della famiglia*, in *Linee di una filosofia della famiglia. Nella prospettiva della filosofia del diritto*, Milano, 1991, 51-79.

²⁹ «... per quanto marcata possa essere la frammentazione e contraddittorie le espressioni dei comportamenti personali, degli usi e costumi e delle loro interpretazioni (culture), una cultura sgorga sempre dall'esperienza integrale unitaria dell'uomo» (A. SCOLA, *Il matrimonio alla prova*, cit., 11).

cultura nel matrimonio: la realtà naturale viene evidenziata dalla ragione umana per il bene dei coniugi, dei figli e della società³⁰.

Nell'esaminare la struttura intrinseca del matrimonio, il magistero richiama un passo di Tommaso d'Aquino, nel quale si spiega il carattere naturale dell'unione tra l'uomo e la donna con la constatazione che corrisponde a un'inclinazione innata, ma attuata mediante il libero arbitrio³¹. Due, quindi, sono i fattori portanti del connubio: l'inclinazione naturale e il libero arbitrio.

a) L'inclinazione naturale

Per quanto concerne l'inclinazione naturale, occorre sottolineare come nella natura sessuata della persona, creata da Dio nella bipolarità di uomo e di donna, sussista una predisposizione intrinseca a essere in relazione nelle modalità tipiche dell'unione sponsale. Dio è amore e creando l'essere umano a Sua immagine e somiglianza ha inscritto nel suo intimo la vocazione e la capacità di amare³², una predisposizione innata che si attua con modalità proprie e specifiche nell'incontro della coppia umana. Questo rapporto peculiare tra l'uomo e la donna viene narrato con singolare plasticità nel racconto della Genesi, ove si descrive una triplice modalità di relazione della creatura umana³³: all'inizio lo sguardo di Adamo è rivolto verso l'Alto, in quanto riceve da Dio il respiro e l'autocoscienza (*homo religiosus*); poi guarda verso il basso e si mette in rapporto con la materia e gli altri esseri viventi (*homo thecnicus*); dopo la creazione di Eva, finalmente, può guardare di fronte a sé, fissando gli occhi negli occhi del volto dell'altra, per riconoscerla come l'aiuto che gli è simile (*homo amans*).

La specialità dell'inclinazione naturale all'amore tra l'uomo e la donna deriva dalla dimensione relazionale intrinseca alla conformazione sessuale, che è la modalità costitutiva dell'essere umano. La diversità dei sessi, infatti, non è assimilabile a una qualsiasi differenza tra due individui diversi, in quanto è un rapporto di distinzione che genera attrazione tra due soggetti che vedono l'uno nell'altra il completamento di se stessi. La complementarità del maschile e del femminile è dunque la forza bipolare che fonda l'unione tra l'uomo e la donna, la modalità specifica dell'essere-in-relazione tra l'uomo e la donna che stanno l'uno di fronte all'altra e si riconoscono come due

³⁰ «Quando la Chiesa insegna che il matrimonio è una realtà naturale, essa propone una verità evidenziata dalla ragione per il bene dei coniugi e della società e confermata dalla rivelazione di Nostro Signore, che mette esplicitamente in stretta connessione l'unione coniugale con il "principio" (Mt 19, 4-8), di cui parla il libro della Genesi...» (GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota romana*, 1 febbraio 2001, n. 4).

³¹ «Il matrimonio non è una qualsiasi unione tra persone umane, suscettibile di essere configurata secondo una pluralità di modelli culturali. L'uomo e la donna trovano in se stessi l'inclinazione naturale ad unirsi coniugalmente. Ma il matrimonio, come ben precisa San Tommaso d'Aquino, è naturale non perché "causato per necessità dai principi naturali", bensì in quanto è una realtà "a cui la natura inclina, ma che è compiuta mediante il libero arbitrio" (*Summa Theologiae, Supplementum*, q. 41, a. 1, in c.)» (GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota romana*, 2 febbraio 2001, n. 4).

³² GIOVANNI PAOLO II, esortazione apostolica *Familiaris consortio*, n. 11.

³³ Gn 2. G. RAVASI, "La primavera e la notte". *La vicenda matrimoniale tra teologia e antropologia*, prolusione all'inaugurazione dell'anno giudiziario del Tribunale Ecclesiastico Regionale Piemontese, 2007, 2-3.

modalità recipie
vicendevolme

Questa in
per intendere
nell'interessa
ciascuno, anzi
e dando vita a
sunta dagli spe
effetti ontologi
delle persone.
in un'unica re
nessun'altra u

L'antropo
umana, prope
realizzare, del
un'attitudine i
vita matrimon

Se la cap
dipende da un
rende operant
monio è il ris
Anche in mer
senso autentic
capacità di au

³⁴ Gn 2, 24

³⁵ Ripercor
in *Persona y Deo*
sull'identità della
Il consenso matri
cit., 581; H. Fra
216-217; M.A. C

³⁶ «Occor
sposarsi in virtù
mismo antropolo
... la riaffermaz
coppie a riscopri
XVI, *Allocuzio*

³⁷ «Certo,
tale consenso att
II, *Allocuzione a*
consenso dell'uc
mascolinità e fer
femmina e dà lo
sone» (BENEDET

modalità reciproche di essere persona, con la vocazione ad accoppiarsi per perfezionarsi vicendevolmente.

Questa integrazione reciproca è l'*una caro* di cui parla il passo della Genesi³⁴, per intendere con tale espressione non solo l'unione nell'aspetto fisico, ma l'unione nell'interezza delle persone. Il congiungimento, peraltro, non annulla la personalità di ciascuno, anzi la completa e la sublima superando la solitudine dell'esistenza individuale e dando vita a una realtà di comunione che diviene costitutiva della nuova identità assunta dagli sposi: l'essere coniugi³⁵. All'unione coniugale si ricollegano pertanto degli effetti ontologici che incidono non solo sul ruolo (marito e moglie), ma sull'essere stesso delle persone, che non sono più due soggetti isolati, ma due parti complementari unite in un'unica realtà duale. In questo consiste la tipicità dell'unione coniugale, perché nessun'altra unione interpersonale ha la forza di trasformare l'identità delle persone.

L'antropologia cristiana risponde così agli orientamenti pessimisti sulla natura umana, propensi a considerare l'unione coniugale un ideale troppo impegnativo da realizzare, delineando in contrappunto una visione positiva della persona, dotata di un'attitudine innata a sposarsi e capace, quindi, di costituire un autentico consorzio di vita matrimoniale³⁶.

Se la capacità è data da una predisposizione naturale, l'attuazione dell'unione dipende da un atto di volontà, ossia il consenso nuziale, con il quale si concretizza e si rende operante una potenza già esistente nella propria struttura ontologica³⁷. Il matrimonio è il risultato, quindi, di una scelta che chiama in causa la libertà della persona. Anche in merito alla facoltà elettiva, il magistero replica alle idee che distorcono il senso autentico della libertà umana, difendendo la portata e il funzionamento della capacità di autodeterminarsi del nubendo, sotto il profilo sia etico che psicologico.

³⁴ Gn 2, 24.

³⁵ Ripercorrendo la dottrina di J. HERVADA (*Esencia del matrimonio y consentimiento matrimonial*, in *Persona y Derecho*, 9 (1982), 161-166), sottolineano la valenza costitutiva della donazione coniugale sull'identità della persona J. CARRERAS, *L'antropologia e le norme di capacità*, cit., 133-137; P.J. VILADRICH, *Il consenso matrimoniale*, cit., 410-413; C.J. ERRÁZURIZ M., *Verità del matrimonio indissolubile e giustizia*, cit., 581; H. FRANCESCHI, *Valori fondamentali del matrimonio nella società di oggi: indissolubilità*, cit., 216-217; M.A. ORTIZ, *Capacità consensuale ed essenza del matrimonio*, cit., 490-492.

³⁶ «Occorre anzitutto riscoprire in positivo la capacità che in principio ogni persona umana ha di sposarsi in virtù della sua stessa natura di uomo o di donna. Corriamo infatti il rischio di cadere in un pessimismo antropologico che, alla luce dell'odierna situazione culturale, considera quasi impossibile sposarsi. ... la riaffermazione della innata capacità umana al matrimonio è proprio il punto di partenza per aiutare le coppie a riscoprire la realtà naturale del matrimonio e il rilievo che ha sul piano di salvezza» (BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota romana*, 29 gennaio 2009).

³⁷ «Certo, il vincolo è causato dal consenso, cioè da un atto di volontà dell'uomo e della donna; ma tale consenso attualizza una potenza già esistente nella natura dell'uomo e della donna» (GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota romana*, 1 febbraio 2001, n. 5); «Ogni matrimonio è certamente frutto del libero consenso dell'uomo e della donna, ma la loro libertà traduce in atto la capacità naturale inerente alla loro mascolinità e femminilità. L'unione avviene in virtù del disegno di Dio stesso, che li ha creati maschio e femmina e dà loro il potere di unire per sempre quelle dimensioni naturali e complementari delle loro persone» (BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota romana*, 27 gennaio 2007).

Dal primo punto di vista, si sottolinea come la persona umana non possa essere considerata principio e misura di se stessa, in quanto, come creatura plasmata da Dio secondo un progetto eterno di salvezza, si trova inserita in un ordine oggettivo di valori che trascendono la sua volontà. La libertà umana, quindi, non è la facoltà di fare ciò che si vuole e piace, ma è intrinsecamente ordinata a perseguire beni consoni alla natura della persona e ad attuarsi in modo coerente alla dignità umana³⁸. Nel consenso al matrimonio, quindi, i nubendi esercitano la libertà conforme al proprio essere e alla propria vocazione.

Dal secondo punto di vista, la libertà umana è la dimensione propria dell'essere razionale, non determinata dall'istinto, ma neppure sciolta da qualsiasi limite o condizionamento. Le imperfezioni della creatura umana possono influenzare l'esercizio della libertà e renderlo più difficile, ma non valgono ad escludere del tutto la capacità della persona di autodeterminarsi con scelte consapevoli e volontarie³⁹. Il consenso al matrimonio è quindi un atto di libero arbitrio, anzi, è l'atto di massima espressione della capacità elettiva della persona, perché con il suo sì il nubendo decide di disporre di se stesso, per donarsi a un'altra persona e ricevere in risposta il dono della persona del coniuge.

b) La donazione reciproca e l'amore coniugale

La possibilità e le modalità della donazione coniugale possono essere comprese solo alla luce di una visione corretta dell'amore coniugale, vero principio dinamico dell'*una caro* tra l'uomo e la donna.

L'amore, come si è visto, è la vocazione intrinseca della persona umana, che esprime in pienezza la sua natura, creata a immagine di Dio, e risponde al dono d'amore ricevuto da Dio. L'amore umano, quindi, discende e si conforma all'amore divino⁴⁰. Secondo il modello soprannaturale, l'amore umano è una dinamica di relazione personale, che si rivolge da persona a persona e coinvolge l'interezza del suo essere. Nell'amore, infatti, confluiscono e si armonizzano tutte le facoltà della creatura umana: le istintive, le affettive e le spirituali⁴¹. L'amore è tanto più autentico quanto più le diverse espressioni si compenetrano e si perfezionano a vicenda.

³⁸ «Una delle principali difficoltà nella cultura dei nostri giorni nel capire l'indissolubilità del matrimonio è la nozione di libertà. Si mette troppo l'accento sulla scelta – la possibilità di scegliere – come fondamento della libertà, senza tenere conto della natura della libertà umana, la quale, è vero, ha come presupposto la capacità di scegliere, ma non si esaurisce nella scelta e non è una capacità assoluta senza struttura oggettiva» (H. FRANCESCHI, *Valori fondamentali del matrimonio nella società di oggi: indissolubilità*, cit., 220).

³⁹ «È vero che questa libertà della natura umana, "ferita nelle sue proprie forze naturali" ed "inclinata al peccato" (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 405) è limitata e imperfetta, ma non per questo è inautentica e insufficiente a realizzare quell'atto di autodeterminazione dei contraenti che è il patto coniugale, che dà vita al matrimonio e alla famiglia fondata su di esso» (BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota romana*, 29 gennaio 2009).

⁴⁰ «Dio è amore» (*I Gv* 4, 16) e questa immagine di Dio è l'immagine dell'uomo e il fondamento del suo dover essere: «Come io ho amato voi, così amatevi anche voi gli uni gli altri» (*Gv* 13, 34). Il rapporto tra amore divino e amore umano viene analizzato da Benedetto XVI, lettera enciclica sull'amore cristiano *Deus caritas est*, 25 gennaio 2006.

⁴¹ Sul tema, si veda H. FRANCESCHI – J. CARRERAS, *Antropologia jurídica de la sexualidad*, cit., 123-146.

Nell'amo
gape⁴². L'eros
con l'altro, per
aspira a raggiu
l'amore discen
attenzione al b

L'esperie
di accoglienza
la scoperta del
l'altro; infine l
e io sono sua»

In quanto
fonda l'unione
facoltà raziona
ha sottolineato
mutedevoli, e ha
abbraccia il ber
non è uno stat
un bene e lo sc
L'amore è anzi
scoperta del mi
rivelazione nas
Tommaso d'Ac

⁴² L'amore n
compenetrano, tant
(*Deus caritas est*, n

⁴³ Anche l'an
appassionato, con t
che ricorrono nella
canti (*Deus carita*

⁴⁴ «L'eros di
gratuitamente, senz

⁴⁵ G. RAVASI,

⁴⁶ *Gaudium*,

soltanto un sentime

⁴⁷ La capacità

accade come se l'im

Questo contenuto d

tuale; esso ci contr

un riflesso della pre

Psicologia e psichi

⁴⁸ «L'amore

insieme *intentio*, ne

le sue *qualità*. Per

della volizione, esse

psichiatria, cit., 128

Nell'amore coniugale, quindi, al pari dell'amore divino, si integrano l'*eros* e l'*agape*⁴². L'*eros* è passione, ricerca dell'altro come bene per sé, beatitudine nell'incontro con l'altro, perfezionamento, estasi; è l'*amor concupiscentiae*, l'amore ascendente, che aspira a raggiungere e a possedere l'altro⁴³. L'*agape*, invece, è l'*amor benevolentiae*, l'amore discendente, che si china e si prende cura dell'altro; è amore oblativo, dedizione, attenzione al bene dell'altro, donazione fino al sacrificio di se stesso⁴⁴.

L'esperienza dell'amore coniugale, che passa attraverso le fasi di ascensione e di accoglienza, viene descritta nel Cantico dei cantici come un'esperienza mistica: la scoperta della bellezza dell'amato; la ricerca, l'uscita da se stessi per andare verso l'altro; infine l'unione con l'altro, data dal reciproco possesso: «il mio amato è mio e io sono sua» (Ct 2, 16); «io sono del mio amato e il mio amato è mio» (Ct 6, 3)⁴⁵.

In quanto coinvolge tutte le espressioni della persona, l'amore coniugale che fonda l'unione sponsale non può essere solo una spinta emotiva, ma chiama in causa le facoltà razionali, l'intelletto e la volontà. Già la costituzione pastorale *Gaudium et spes* ha sottolineato la distinzione tra il vero amore e le mere pulsioni affettive, istintuali e mutevoli, e ha precisato come l'amore coniugale sia un atto che nasce dalla volontà, abbraccia il bene della persona e conduce al mutuo dono di se stessi⁴⁶. L'amore, dunque, non è uno stato affettivo passivo, ma una funzione attiva, che individua l'altro come un bene e lo sceglie come persona con cui condividere un progetto di vita comune. L'amore è anzitutto una forma di conoscenza, non razionale ma comunque reale: è la scoperta del mistero dell'altro e del valore che ha per la propria esistenza⁴⁷. Da questa rivelazione nasce anche l'impegno a vivere con l'altro e per l'altro⁴⁸. Amare, insegna Tommaso d'Aquino, vuol dire volere del bene a un altro e unirlo a sé trattandolo come

⁴² L'amore richiede il coinvolgimento di entrambe le dimensioni dell'*eros* e dell'*agape*, quanto più si compenetrano, tanto più si realizza pienamente la natura dell'amore umano sul modello dell'amore divino (*Deus caritas est*, n. 7).

⁴³ Anche l'amore di Dio è passione. Dio non è solo il principio creativo di ogni essere, ma è un amante appassionato, con tutta l'intensità del desiderio e del trasporto amoroso: si vedano le immagini passionali che ricorrono nella Bibbia per descrivere la storia d'amore di Dio con Israele, in particolare nel Cantico dei cantici (*Deus caritas est*, n. 9).

⁴⁴ «L'*eros* di Dio per l'uomo ... è insieme totalmente *agape*. Non soltanto perché viene donato del tutto gratuitamente, senza alcun merito precedente, ma anche perché è amore che perdona» (*Deus caritas est*, n. 10).

⁴⁵ G. RAVASI, "La primavera e la notte", cit., 5.

⁴⁶ *Gaudium et spes*, 49. Si veda anche BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, n. 17: «... l'amore non è soltanto un sentimento... chiama in causa anche la nostra volontà e il nostro intelletto».

⁴⁷ La capacità di comprensione dell'amore non è una conoscenza razionale, e tuttavia è reale: «Tutto accade come se l'intelletto fosse reso più perspicace dall'amore che si unisce alla persona e quasi la penetra. Questo contenuto di verità non è qualche cosa di esterno, che suscita solo il nostro apprezzamento intellettuale; esso ci coinvolge al punto che la nostra esistenza è posta in quel contenuto e vive di esso, vedendovi un riflesso della propria intimità. L'amore è il "volto" dell'altro, l'epifania del suo mistero» (G. ZUANAZZI, *Psicologia e psichiatria nelle cause matrimoniali canoniche*, Città del Vaticano, 2012², 124-125).

⁴⁸ «L'amore personale non è solo un motivo di scelta, ma esprime un'intenzionalità: è *desiderium* e insieme *intentio*, nel senso scolastico del termine: una volontà che s'investe del fine e lo assume proprio per le sue qualità. Pertanto incide sostanzialmente nel processo decisionale e anzi costituisce il grado più alto della volizione, essendo la persona come tale il suo principio e il suo termine» (G. ZUANAZZI, *Psicologia e psichiatria*, cit., 129).

un altro se stesso⁴⁹. L'amore, in definitiva, è la forza motrice che fornisce contenuto, significato e anche valenza attuativa all'intelletto e alla volontà che formano il consenso matrimoniale⁵⁰.

Secondo la logica dell'amore, che spinge a donare se stessi all'altro, il consenso matrimoniale realizza la donazione e accettazione reciproca degli sposi. Questa *deditio* vicendevole, per risultare autentica, non può che essere totale.

La persona umana, invero, è *ens subsistens*, unità indivisibile di anima e di corpo, per cui o si dona integralmente o non si dona affatto⁵¹. Nella donazione sponsale, il nubendo non dona solo qualche parte della propria vita o del proprio tempo, bensì l'interezza del suo essere-in-relazione, in tutti gli aspetti fisici e spirituali. In questa prospettiva, si può rivedere la tesi che sostiene come oggetto del consenso matrimoniale siano le persone dei nubendi nella loro coniugalità⁵². L'affermazione non può essere interpretata nel senso che la donazione riguardi solo aspetti parziali della persona, in specifico la mascolinità e la femminilità, con esclusione degli altri⁵³, perché verrebbe a negare il valore assoluto della persona⁵⁴. Si deve piuttosto ritenere che la donazione coniugale investa l'integralità della persona nella sua dimensione di complementarità duale, ossia nel suo essere-in-relazione con l'altro coniuge. Una relazione, peraltro, che comprende tutti gli aspetti dell'ontologia e dell'esistenza della persona, pur se li coinvolge, appunto, sotto il profilo della comunione e della comunicazione con l'altro coniuge.

La persona umana, inoltre, è l'unico essere creato da Dio per se stesso⁵⁵, quindi costituisce un valore primario che non può mai costituire oggetto di sfruttamento per fini diversi dallo stesso soggetto⁵⁶. L'unico modo, quindi, in cui l'uomo e la donna si

⁴⁹ *Summa Theologiae*, I, q. 20, a. 1, ad 3.

⁵⁰ «È vero che ciò che alla fine conta è intendere e volere, ma si intende e si vuole nella luce dell'amore» (G. ZUANAZZI, *Psicologia e psichiatria*, cit., 119).

⁵¹ «Ora se ciò che è donato è la persona non si può donare che tutta: o la persona si dona totalmente o non si dona per nulla. Essa, infatti, è un soggetto sussistente che costituisce un "unum". Uno può o non decidere di donare *se stesso* oppure *qualcosa* di sé... Ed in questo "qualcosa", è possibile una parzialità. Ma nel "sé" questa parzialità non è possibile» (C. CAFFARRA, *La teologia del matrimonio*, cit., 156).

⁵² L'affermazione si trova in J. HERVADA, *Esencia del matrimonio y consentimienno matrimonial*, cit., 161-166. La tesi viene ripresa da P.J. VILADRICH, *Il consenso matrimoniale*, cit., 388-389; H. FRANCESCHI, *Valori fondamentali del matrimonio*, cit., 216; P. SILVESTRI, *Esclusione del bonum sacramenti*, cit., 340-341.

⁵³ In questo senso, tuttavia, viene intesa da J. HERVADA, *Reflexiones en torno al matrimonio*, cit., 75; H. FRANCESCHI, *Valori fondamentali del matrimonio*, cit., 216; P. SILVESTRI, *Esclusione del bonum sacramenti*, cit., 340-341.

⁵⁴ Per una critica analoga, si veda J. CARRERAS, *L'antropologia e le norme di capacità*, cit., 135.

⁵⁵ La dottrina conciliare rileva come «l'uomo, il quale in terra è la sola creatura che Iddio abbia voluto per se stessa, non possa ritrovarsi pienamente se non attraverso un dono sincero di sé» (*Gaudium et spes*, n. 24).

⁵⁶ L'amore coniugale non si fonda sul principio dell'utilitarismo, ma su quello del personalismo e si esprime secondo una norma personalista: «Questa norma, nel suo contenuto negativo, costata che la persona è un bene che non s'accorda con l'utilizzazione, in quanto non può essere trattata come un oggetto di uso, quindi come un mezzo. Il suo contenuto positivo si sviluppa parallelamente: la persona è un bene al punto che solo l'amore può dettare l'atteggiamento adatto e interamente valido a suo riguardo» (K. WOJTYLA, *Amore e responsabilità*, Casale Monferrato, 1983⁴, 29).

possano amar
per la dignità
donazione rec
si appartengo
comunione. n
allo scopo di c
al fine di pro
Con que
esige l'unicità
all'eternità, c

3. Dimension

La seco
dimensione g
non è una rel
gli sposi al r
di donazione
pertanto, una
e discende, p
damento del
della norma e
È la stessa m
e indissolub

La dona
dei nubendi,
una coppia, c
implica la res

⁵⁷ J. CARR

⁵⁸ «Occor

estraneo alla re
ca. I rapporti in
giustizia, e perc
romana, 27 gen
sessuale, la trad
cioè la sua appa
il diritto s'intre
XVI, *Allocuzio*

⁵⁹ «Le no

sottostante, ed i
PAOLO II, *Alloe*
legato all'essen
ma considerata
romana, 22 gen

possano amare nell'unione totale di anima e di corpo, senza che venga meno il rispetto per la dignità della persona, senza che nessuno sia strumentalizzato dall'altro, è nella donazione reciproca e totale di se stessi⁵⁷. Nell'unione coniugale, pertanto, gli sposi si appartengono mutuamente e completamente, dando vita a una forma particolare di comunione, nella quale l'oggetto compartecipato non sono singoli beni o certe attività allo scopo di conseguire determinati obiettivi, ma sono le persone medesime dei nubendi al fine di promuovere il loro bene integrale.

Con questo tipo di unione l'amore realizza la sua vocazione alla definitività, che esige l'unicità e l'indissolubilità del rapporto con l'altro. L'amore, del resto, mira all'eternità, come riflesso dell'immagine del divino che è in noi.

3. Dimensione giuridica del matrimonio e delle sue proprietà essenziali

La seconda direzione in cui si articola la riflessione del magistero sottolinea la dimensione giuridica del matrimonio e delle sue proprietà essenziali. Il matrimonio non è una relazione esistenziale, una mera realtà di fatto, ma un'unione che vincola gli sposi al rispetto della dimensione di giustizia reciproca che è insita nella sua natura di donazione⁵⁸. Nella configurazione giuridica del matrimonio canonico si evidenzia, pertanto, una concezione del diritto che si discosta dagli orientamenti giuspositivistici e discende, piuttosto, dalla visione realistica ereditata dalla tradizione classica. Il fondamento del dover essere del rapporto coniugale non deriva dalla previsione formale della norma emana dal legislatore, ma è intrinseco alla realtà regolata, quale *res iusta*⁵⁹. È la stessa *mutua traditio-acceptatio personarum* che costituisce un legame esclusivo e indissolubile tra gli sposi.

La donazione reciproca, come si è visto, ha effetti costitutivi sul modo di essere dei nubendi, in quanto fa acquisire l'identità nuova di coniugi, parti complementari di una coppia, che si appartengono mutuamente. L'assunzione di questa nuova condizione implica la responsabilità di essere ad essa coerenti, nel rispetto vicendevole e nel modo

⁵⁷ J. CARRERAS, *L'antropologia e le norme di capacità*, cit., 137.

⁵⁸ «Occorre avere ben chiaro il principio che la *valenza giuridica* non si giustappone come un corpo estraneo alla *realtà interpersonale* del matrimonio, ma ne costituisce una *dimensione veramente intrinseca*. I rapporti tra i coniugi, infatti, come quelli tra genitori e figli, sono anche costitutivamente *rapporti di giustizia*, e perciò sono realtà di per sé giuridicamente rilevanti» (GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota romana*, 27 gennaio 1997, n. 3); «Di fronte alla relativizzazione soggettivistica e libertaria dell'esperienza sessuale, la tradizione della Chiesa afferma con chiarezza l'indole naturalmente giuridica del matrimonio, cioè la sua appartenenza per natura all'ambito della giustizia nelle relazioni interpersonali. In quest'ottica, il diritto s'intreccia davvero con la vita e con l'amore come un suo intrinseco dover essere» (BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota romana*, 27 gennaio 2007).

⁵⁹ «Le norme canoniche non sono che l'espressione giuridica di una realtà *antropologica e teologica* sottostante, ed a questa occorre rifarsi anche per evitare il rischio di interpretazioni di comodo» (GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota romana*, 27 gennaio 1997, n. 3); «L'aspetto giuridico è intrinsecamente legato all'essenza del matrimonio. Ciò si comprende alla luce di una nozione non positivista del diritto, ma considerata nell'ottica della relazionalità secondo giustizia» (BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota romana*, 22 gennaio 2011).

di comportarsi l'uno con l'altra. L'amore promesso nel consenso matrimoniale diventa amore dovuto nel rapporto sponsale, obbligo nei confronti dell'altro coniuge per causa di giustizia⁶⁰. Il legame di amore reciproco risulta così il dover essere dei coniugi e la norma agendi nel *consortium totius vitae*⁶¹.

Da questo vincolo fondamentale che rende marito e moglie una coppia sponsale si sviluppano, come conseguenza, i diritti e i doveri specifici che traducono sul piano della giustizia reciproca i caratteri tipici dell'unione coniugale e le modalità coerenti di realizzarla nelle relazioni vicendevoli. L'attuazione di queste situazioni giuridiche che formano nel complesso lo *status* di coniuge, non può essere considerata un ideale utopistico, un impegno straordinario non esigibile da tutti, perché sono l'espressione in termini di dover essere della condizione ontologica di coniuge cui è orientata la predisposizione naturale della persona. A ciascuno, pertanto, si deve riconoscere di norma la capacità innata di donarsi reciprocamente nell'incontro coniugale e di rimanere conseguentemente vincolato a un rapporto di comunione di vita, esclusivo e indissolubile⁶².

Capacità innata a realizzare autenticamente il consorzio nuziale non significa peraltro facilità nell'attuarlo, anzi, la normalità dell'esistenza coniugale non esclude «la necessità del sacrificio, dell'accettazione del dolore e della lotta come realtà indispensabili per essere fedeli ai propri doveri»⁶³. Ciò non toglie che il matrimonio, con le gioie e le fatiche, sia una possibilità aperta a tutti, una vera vocazione impressa nella natura di ciascuno dall'atto di amore originario di Dio⁶⁴, che chiama l'uomo e la donna a rispecchiare la carità divina nell'unione sponsale e a percorrere insieme il cammino di completamento interpersonale e di perfezionamento spirituale nella dedizione verso il coniuge e verso i figli.

Trattandosi di una realtà ontologica, un'unione nell'essere dei coniugi, il vincolo di appartenenza reciproca, esclusivo e indissolubile, non dipende dalla volontà degli sposi e non può essere da loro modificato. Quantunque il matrimonio si costituisca su di un atto di libero arbitrio dei nubendi, l'effetto unitivo non è opera della volontà umana, ma scaturisce come forza intrinseca dall'atto di donazione reciproca, in base al disegno divino che ha creato l'uomo e la donna, parti bipo-

⁶⁰ «L'amore coniugale e paterno-filiale non è solo inclinazione dettata dall'istinto, né è scelta arbitraria e reversibile, ma è amore dovuto» (GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota romana*, 27 gennaio 1997, n. 3); «Amore e diritto possono così unirsi fino al punto da far sì che marito e moglie si debbano a vicenda l'amore che spontaneamente si vogliono: l'amore è in essi il frutto del loro libero volere il bene dell'altro e dei figli; il che, del resto, è anche esigenza dell'amore verso il proprio vero bene» (BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota romana*, 27 gennaio 2007).

⁶¹ «... la dimensione della giuridicità, come dinamica essenziale di giustizia, e non come semplice dimensione normativa, è intrinseca alla relazione matrimoniale nella sua interezza; giacché l'amore, in quanto promesso (in quanto cioè coniugale) fonda l'esigenza della fedeltà (della sua continuità nel tempo e della sua esclusività), così ingenerando rapporti di giustizia e una perdurante responsabilità dei coniugi» (G. LO CASTRO, *Patto e rapporto matrimoniale nel diritto canonico*, in *Matrimonio, diritto e giustizia*, cit., 93).

⁶² GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota romana*, 1 febbraio 2001, n. 6.

⁶³ GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota romana*, 27 gennaio 1997, n. 4.

⁶⁴ «Egli ci ama, ci fa vedere e sperimentare il suo amore e, da questo "prima" di Dio, può come risposta spuntare l'amore anche in noi» (*Deus caritas est*, n. 17).

lari destinate a sposi perché persona⁶⁵. Una vanificare una non sono più si

L'unione è in definitiva un del dono di sé. specificità di so persone a livello tali che caratter Il legame tra gli alterato o sciolto tempo di sviluppo di coniuge per

⁶⁵ «L'indisse alla natura del "po n. 2)» (BENEDETTO

⁶⁶ «Il consen non è radicata nell non dipende dalla per verità delle co separare» (H. FRA ⁶⁷ «... è Dio

ha luogo attraverso è divino. In altre p plasmata da Dio: trimonio ... Il ma essere oggettivo. 28 gennaio 2002.

⁶⁸ «Proprio quello che potrà e delle nature, la ste del matrimonio, ci

⁶⁹ «... il dor un'accettazione di e assoluto che né miglioramento m ombre delle circo assoluto» (P.J. Vi ⁷⁰ «Anche i

monio, non essen persona nell'attua la vita personale, attraverso cui pass alla Rota romana

lari destinate all'una caro⁶⁵. Il consenso matrimoniale, dunque, riesce a unire gli sposi perché attua una potenza attrattiva che è insita nella struttura naturale della persona⁶⁶. Una volta costituita l'unione, la libertà umana non ha la disponibilità di vanificare una condizione oggettiva inscritta nell'identità stessa dei coniugi, che non sono più singoli ma una coppia⁶⁷.

L'unione dei coniugi, con i caratteri tipici dell'integrazione interpersonale, risulta in definitiva una realtà immutabile, perché attua la dimensione relazionale naturale del dono di sé. Nel consenso matrimoniale, infatti, i coniugi donano se stessi, nella specificità di soggetti complementari e nell'integralità del loro essere; una *deditio* delle persone a livello ontologico che non può essere condizionata dalle circostanze accidentali che caratterizzano la loro esistenza nel presente o possono modificarla nel futuro⁶⁸. Il legame tra gli sposi, quindi, ha un valore intrinseco e assoluto, che non può essere alterato o sciolto dai cambiamenti accessori e contingenti che si possono succedere nel tempo di sviluppo del rapporto coniugale⁶⁹. Non si può dismettere la propria identità di coniuge per le vicende storiche della vita matrimoniale⁷⁰.

⁶⁵ «L'indissolubilità del matrimonio non deriva dall'impegno definitivo dei contraenti, ma è intrinseca alla natura del "potente legame stabilito dal Creatore" (Giovanni Paolo II, Catechesi del 21 novembre 1979, n. 2)» (BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota romana*, 27 gennaio 2007).

⁶⁶ «Il consenso realizza, rende attuale, reale, una *inclinatio*, e la forza unitiva del vincolo matrimoniale non è radicata nella forza della volontà ma nella stessa struttura della persona... la forza del vincolo fondato non dipende dalla volontà, ma dal fatto che la natura della vera donazione uomo-donna è quella di essere, per verità delle cose, indissolubile. È per questo che la volontà, che ha il potere di unire, non ha il potere di separare» (H. FRANCESCHI, *Valori fondamentali del matrimonio*, cit., 222).

⁶⁷ «... è Dio che ha congiunto nel vincolo coniugale l'uomo e la donna. Certamente tale unione ha luogo attraverso il libero consenso di entrambi, ma tale consenso umano verte su di un disegno che è divino. In altre parole, è la dimensione naturale dell'unione, e più concretamente la natura dell'uomo plasmata da Dio stesso, a fornire l'indispensabile chiave di lettura delle proprietà essenziali del matrimonio... Il matrimonio "è" indissolubile: questa proprietà esprime una dimensione del suo stesso essere oggettivo, non è un mero fatto soggettivo» (GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota romana*, 28 gennaio 2002, nn. 3-4).

⁶⁸ «Proprio perché si dona la persona, si donano anche tutte le possibilità storiche della persona, tutto quello che potrà essere... Perciò, benché la persona possa cambiare, il vincolo matrimoniale, che è vincolo delle nature, la stessa unione delle persone nella loro natura, rimane» (H. FRANCESCHI, *Valori fondamentali del matrimonio*, cit., 215).

⁶⁹ «... il dono e l'accettazione reciproche dell'uomo alla donna e della donna all'uomo è un dono e un'accettazione delle persone, in relazione alla loro natura sessuata, e contiene, perciò, un valore intrinseco e assoluto che né la salute né la malattia, né la ricchezza né la povertà, né l'allegria né la tristezza, né il miglioramento morale né il suo decadimento, né i vantaggi né gli inconvenienti, né, insomma, le luci o le ombre delle circostanze della vita possono alterare in quell'intrinseco valore in se stesso e nel suo essere assoluto» (P.J. VILADRICH, *Il consenso matrimoniale*, cit., 385).

⁷⁰ «Anche le proprietà essenziali, l'unità e l'indissolubilità, s'iscrivono nell'essere stesso del matrimonio, non essendo in alcun modo leggi ad esso estrinseche. Solo se è visto quale unione che coinvolge la persona nell'attuazione della sua struttura relazionale naturale, che rimane essenzialmente la stessa attraverso la vita personale, il matrimonio può porsi al di là dei mutamenti della vita, degli sforzi, e persino delle crisi attraverso cui passa non di rado la libertà umana nel vivere i suoi impegni» (GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota romana*, 1 febbraio 2001, n. 5).

4. Il valore positivo dell'unità e dell'indissolubilità del connubio per il bene dei coniugi

Le due proprietà non costituiscono, pertanto, dei vincoli esterni al rapporto coniugale, ma sono le modalità autentiche e proprie in cui gli sposi si possono donare nel vincolo nuziale. Occorre pertanto sottolineare il valore positivo dell'unità e dell'indissolubilità per la piena realizzazione dell'unione nuziale, ordinata al bene dei coniugi e dei figli⁷¹. Il *bonum fidei* e il *bonum sacramenti* risultano così veramente dei beni oggettivi del matrimonio⁷², nel senso che costituiscono la perfezione della struttura ontologica e delle modalità attuative del connubio e ne esprimono l'intrinseca bontà per la vita degli sposi e della famiglia⁷³.

Da qui emerge l'importanza di promuovere un'adeguata preparazione dei fidanzati, perché scoprano la verità e la bellezza del matrimonio, con le sue proprietà essenziali, e siano disponibili a impegnarsi ad accoglierle come condizione per raggiungere la loro autentica felicità⁷⁴.

5. Il sistema di diritto matrimoniale canonico e la mentalità odierna: la presunzione di conformità del consenso interno alla dichiarazione esterna.

Il sistema del diritto matrimoniale canonico, elaborato nel corso della storia dalla Chiesa, conserva una sua permanente validità, in quanto rispecchia i principi dell'antropologia giuridica in merito alla natura della persona e alla struttura essenziale dell'unione coniugale. Peraltro, dato che i fondamenti di diritto naturale devono essere tradotti in istituti capaci di corrispondere alle esigenze reali delle persone nelle diverse epoche storiche, ci si può chiedere se possa essere riconosciuta una qualche rilevanza giuridica alle difficoltà a comprendere e a vivere le proprietà essenziali del matrimonio emerse nei modi di sentire e nei modelli di comportamento dell'attuale cultura secolarizzata.

⁷¹ «È importante la presentazione positiva dell'unione indissolubile, per riscoprire il bene e la bellezza. Anzitutto, bisogna superare la visione dell'indissolubilità come di un limite alla libertà dei contraenti, e pertanto come di un peso, che talora può diventare insopportabile» (GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota romana*, 28 gennaio 2002, n. 2).

⁷² «Di conseguenza, il bene dell'indissolubilità è il bene dello stesso matrimonio; e l'incomprensione dell'indole indissolubile costituisce l'incomprensione del matrimonio nella sua essenza» (GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota romana*, 28 gennaio 2002, n. 4).

⁷³ «Di per sé questi beni sono aspetti positivi che caratterizzano il matrimonio, esprimendone le perfezioni. Perfezioni nell'ordine dell'essere, perfezioni nell'ordine di agire; poiché non sono altro che aspetti di quanto è buono, della bontà del matrimonio, ossia un trascendentale» (J. HERVADA, *Studi sull'essenza del matrimonio*, Milano, 2000, 237). In giurisprudenza, si veda ARRT, *Reg. Siculi seu Panormitana*, 25 aprile 2002, in *Ius Ecclesiae*, 18 (2006), 116, n. 6.

⁷⁴ «La preparazione al matrimonio ... ha certamente delle finalità che trascendono la dimensione giuridica, poiché il suo orizzonte è costituito dal bene integrale, umano e cristiano, dei coniugi e dei loro figli. ... Con ciò non viene rivolto alla coppia un messaggio ideologico estrinseco, né tanto meno viene imposto un modello culturale; piuttosto, i fidanzati vengono posti in grado di scoprire la verità di un'inclinazione naturale e di una capacità di impegnarsi che essi portano inscritte nel loro essere relazionale uomo-donna» (BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota romana*, 22 gennaio 2011).

La questione s
condivisione c

È noto c
dottrina e dell
nuovo testo le
parole espress
sosteneva che
presupposto fi
nel caso di du
e ritenere che
la prevalenza
tuto del matr
possibile il lib
critiche non fu
paragrafo prec
tra la volontà i
ad essere prop
alla mentalità
versione della
state anche og
ribadire la per

Per comp
e il valore di
cioè con la pr
un rapporto di
brazione del n

⁷⁵ Can. 108
zione del can. 110
Vaticano, 1990, 1.
persona nella Ch
secolarizzata, in l
sunzione legale d
Matrimonio cano

⁷⁶ Can. 110
a quella precedent
L'omissione non c
sostanziale, si vet

⁷⁷ P.A. Bon
Consenso matrim
e nella legislazion
ralismo culturale
matrimoniale in e

⁷⁸ GIOVANN
romana, 28 genn
XVI, *Allocuzione*

La questione si pone, in particolare, per quelle disposizioni che fanno riferimento alla condivisione dei valori cristiani nella intenzione nuziale dei nubendi.

È noto come già durante il periodo di revisione del codice latino parte della dottrina e della giurisprudenza avessero avanzato alcune obiezioni a mantenere nel nuovo testo legislativo la presunzione di diritto che induceva a ritenere conformi le parole espresse nel consenso matrimoniale con la volontà interiore dei nubendi⁷⁵. Si sosteneva che in una società non più cristianamente integrata fosse venuto meno il presupposto fattuale della condivisione dei valori essenziali del matrimonio, per cui, nel caso di dubbio sulla validità del matrimonio si dovesse rovesciare la presunzione e ritenere che gli sposi non avessero accettato i *bona matrimonii*. Si prospettava così la prevalenza sul criterio del *favor matrimonii*, diretto a garantire l'integrità dell'istituto del matrimonio, il criterio del *favor libertatis* o *favor personae*, idoneo a rendere possibile il libero esercizio dello *ius nubendi* con la celebrazione di nuove nozze. Le critiche non furono tuttavia accolte dal legislatore e nei due codici viene conservata, nel paragrafo precedente la fattispecie della simulazione, la presunzione di corrispondenza tra la volontà interna e la volontà manifestata esternamente⁷⁶. Continuano nondimeno ad essere proposte istanze di revisione della norma, considerata non più rispondente alla mentalità secolarizzata dell'uomo contemporaneo, così da suggerire, se non l'inversione della presunzione, quanto meno la sua abolizione⁷⁷. Tali osservazioni sono state anche oggetto di riflessione in alcuni discorsi dei pontefici alla Rota romana, per ribadire la persistente validità della presunzione⁷⁸.

Per comprendere la questione, occorre in via preliminare esaminare il significato e il valore di tale presunzione. Si tratta di una presunzione *ius tantum*, superabile cioè con la prova contraria, in base alla quale l'ordinamento riconosce positivamente un rapporto di ricorrenza probabile tra un presupposto certo o indizio, ossia la celebrazione del matrimonio con la pronuncia del consenso, e un fatto ad esso connesso,

⁷⁵ Can. 1086, § 1 CIC 17. Per un esame del dibattito, si vedano R. COLANTONIO, *Valore della presunzione del can. 1101, § 1 del C.I.C.*, in AA.VV., *La simulazione del consenso matrimoniale canonico*, Città del Vaticano, 1990, 13-14; 37-38; G. DALLA TORRE, *Libertà matrimoniale e "favor matrimonii"*, in AA.VV., *La persona nella Chiesa*, Padova, 2003, 163-167; ID., *Il valore della presunzione del can. 1101 in una società secolarizzata*, in AA.VV., *Matrimonio e sacramento*, Città del Vaticano, 2004, 62-64; P.A. BONNET, *La presunzione legale di cui al can. 1101, § 1 CIC nell'odierno contesto matrimoniale cristianizzato*, in AA.VV., *Matrimonio canonico e realtà contemporanea*, Città del Vaticano, 2005, 98-101.

⁷⁶ Can. 1101, § 1 CIC; can. 824, § 1 CCEO. La formulazione dei canoni corrisponde sostanzialmente a quella precedente. L'unica concessione al cambiamento dei tempi è l'abolizione dell'avverbio "semper". L'omissione non cambia, sotto il profilo formale, l'efficacia della presunzione. Per quanto concerne l'efficacia sostanziale, si vedano le riflessioni svolte di seguito, in particolare nella nota 99.

⁷⁷ P.A. BONNET, *La presunzione legale di cui al can. 1101, § 1 CIC*, cit., 113-118; N. COLAIANNI, *Consenso matrimoniale e simulazione tra realtà e virtualità*, in AA.VV., *Il matrimonio nel diritto canonico e nella legislazione concordataria italiana*, Mottola (TA), 2003, 179-183; G. BONI, *Il matrimonio tra pluralismo culturale e veritas del diritto divino*, in AA.VV., *Veritas non auctoritas facit legem. Studi di diritto matrimoniale in onore di Piero Antonio Bonnet*, Città del Vaticano, 2012, 165-168.

⁷⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota romana*, 21 gennaio 2000, n. 4; ID., *Allocuzione alla Rota romana*, 28 gennaio 2002, n. 7; ID., *Allocuzione alla Rota romana*, 29 gennaio 2004, nn. 2-6; BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota romana*, 22 gennaio 2011.

ossia la conformità di quanto espresso all'intenzione effettiva⁷⁹. La giustificazione di questa congettura non è interamente riconducibile al principio del *favor matrimonii*, richiamato dai codici nei canoni preliminari sul matrimonio⁸⁰. Il *favor matrimonii* ha certamente un contenuto più ampio, in quanto rappresenta un criterio assiologico che ispira l'intera disciplina canonica sul matrimonio e trova espressione in un complesso di disposizioni, sostanziali e processuali, dirette a promuovere lo *ius connubii* e a proteggere il consorzio coniugale, una volta che sia stato rettammente costituito⁸¹. Tra queste statuizioni a favore del matrimonio rientra anche la regola, contenuta nello stesso canone, che prescrive di ritenere valido il matrimonio «*donec contrarium probetur*». In senso più specifico, tuttavia, questa disposizione costituisce la precisazione in ordine al matrimonio di un principio comune agli atti giuridici, che è riconosciuto come assioma fondamentale in tutti gli ordinamenti: «*quod factum est, praesumitur recte factum*»⁸². Pertanto, se sussiste il fatto della corretta celebrazione nuziale o del pacifico possesso

⁷⁹ Secondo la definizione della normativa, la presunzione consiste in un procedimento logico con argomentazioni razionali (congettura) per desumere da fatti accertati (indizi) il ricorrere di eventi o situazioni ad essi connessi (can. 1584 CIC; art. 214 *Dignitas connubii*). Mentre nelle *praesumptiones hominis* il ragionamento per inferenze logiche viene svolto caso per caso dal giudice, nelle *praesumptiones iuris* è preimpostato dall'ordinamento. Sulle presunzioni si rinvia, per un'analisi più ampia e per le citazioni bibliografiche, a I. ZUANAZZI, *La prova della simulazione del matrimonio canonico con particolare riferimento all'esclusione del bonum prolis e del bonum coniugum*, in AA.VV., *La prova della nullità matrimoniale secondo la giurisprudenza della Rota romana*, Città del Vaticano, 2012, 199-204.

⁸⁰ «*Matrimonium gaudet favore iuris: quare in dubio standum est pro valore matrimonii, donec contrarium probetur*» (can. 1060 CIC; conforme il can. 779 CCEO). Nella norma sono compresi, in realtà, due principi diversi, da tenere distinti quanto al fondamento e alle modalità di funzionamento: nella prima parte si enuncia il *favor iuris* nei confronti del matrimonio; nella seconda la presunzione di validità del matrimonio nel caso di dubbio non provato circa la sua nullità. Sul *favor matrimonii* in generale, si vedano P.A. D'AVACK, *Favor matrimonii*, in *Enciclopedia del diritto*, 17 (1967), 6-10; U. NAVARRETE, *Favore del diritto (Favor iuris)*, in *Nuovo dizionario di diritto canonico*, Cinisello Balsamo (Milano), 1993, 492-500; J.I. BAÑARES, *Ad can. 1060*, in *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, III/2, Pamplona, 1997, 1083-1089; G. DALLA TORRE, *Il "favor iuris" di cui gode il matrimonio (can. 1060 - 1101 § 1)*, in AA.VV., *Diritto matrimoniale canonico*, a cura di P.A. Bonnet e C. Gullo, Città del Vaticano, 2002, 221-233; ID., *Libertà matrimoniale e "favor matrimonii"*, in AA.VV., *La persona nella Chiesa. Diritti e doveri dell'uomo e del fedele*, a cura di R. Maceratini, Padova, 2003, 151-170; A.S. SÁNCHEZ GIL, *Il favor matrimonii e la presunzione di validità del matrimonio: appunti per la loro chiarificazione concettuale*, in *Ius Ecclesiae*, 16 (2004), 325-344; F. D'AMICO, *Il principio del favor matrimonii (Annotazioni critiche alla lettura presuntiva del can. 1060 c.i.c. 1983)*, in AA.VV., *Studi in onore di P. Pellegrino*, a cura di M.L. Tacelli e V. Turchi, I, Napoli, 2009, 431-452.

⁸¹ Le norme che si ispirano al *favor matrimonii* si possono ripartire a seconda che il favore sia antecedente al matrimonio, «come tendenza del diritto a favorire l'esercizio dello *ius connubii*», ovvero il favore sia conseguente alla celebrazione del matrimonio e si manifesti «nella tendenza del diritto a favorire sia le persone che vivono unite in matrimonio o nascono dal matrimonio sia la stabilità e certezza giuridica dell'istituto matrimoniale» (U. NAVARRETE, *Favore del diritto*, cit., 494-499). Allo stesso autore si può rinviare per l'analisi dettagliata delle varie disposizioni che si richiamano a questo principio nei due ambiti.

⁸² Il principio è contenuto pure nel can. 124, § 2 CIC, con riferimento generale a tutti gli atti giuridici. Il collegamento e il medesimo fondamento tra la presunzione di validità del matrimonio e quella degli atti giuridici enunciata nel can. 124, § 2, come principio fondamentale di ogni ordinamento giuridico, viene sottolineata dal pontefice GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota romana*, 29 gennaio 2004, in *Ius Ecclesiae*, 16 (2004), 323, n. 4.

di stato coniugale
alcun dubbio ra

Alla medesima
mente al *favor*
§ 1, essendo un
regola di conse
so espresso e l
plerumque acc
dell'agire uma
alla luce dell'ir
dici, in particol
validità della c
peraltro, non di
all'abituale on
forza della razi
colleganza logi
in quanto com
Di consequen
comunque des
umano e alla r
Non si pu
presunzione o

⁸³ Deve con
cies seu figura ma
dell'apparenza di
una rappresentazi

⁸⁴ Come co
non abbia raggiun
validità del mat

⁸⁵ Sulla pre
L'esclusione dell
derazioni sulla s
(can. 1101, § 1 C
presumption of th

⁸⁶ «*Nemo e*
pellettile legata, 7

⁸⁷ Non pure
suggerisce G. Da
matrimoni è conf

⁸⁸ Pure P. E
dall'emissione de
(L'esclusione dell

⁸⁹ Sono d'a
cit., 37-38; P. Bu
presunzione del c
matrimonio, cit...

di stato coniugale⁸³, per inficiare la validità del matrimonio occorre dimostrare senza alcun dubbio ragionevole o probabile che si è verificato all'origine un vizio di nullità⁸⁴.

Alla medesima ratio di tutela della certezza del matrimonio, e quindi indirettamente al favor matrimonii, si può far risalire pure la presunzione prevista nel can. 1101, § 1, essendo un'ulteriore specificazione, in rapporto ai vizi interni del consenso, della regola di conservazione degli atti giuridici⁸⁵. Il nesso di inferenza logica tra il consenso espresso e la volontà interna si fonda su di un dato di comune esperienza (*id quod plerumque accidit*) che corrisponde all'ordinaria ragionevolezza e coerenza intrinseca dell'agire umano. La previsione positiva di questa congettura razionale, poi, si spiega alla luce dell'interesse dell'ordinamento alla certezza e alla stabilità dei rapporti giuridici, in particolare di quelli che godono di rilevanza pubblica, come il matrimonio. La validità della connessione probabile tra manifestazione del consenso e volontà interna, peraltro, non discende dalla norma, ma esprime una conseguenza naturale riconducibile all'abituale onestà e affidabilità degli impegni assunti nelle relazioni interpersonali. In forza della razionalità intrinseca del ragionamento, la presunzione esprime un nesso di colleganza logica tra l'indizio e il fatto ad esso connesso che possiede validità generale, in quanto comune a tutti gli ordinamenti giuridici⁸⁶ e valevole per tutti i matrimoni⁸⁷. Di conseguenza, se anche non fosse richiamata espressamente dai codici, sarebbe comunque desumibile dai principi intrinseci alla naturale lealtà del comportamento umano e alla normale correttezza dell'agire giuridico⁸⁸.

Non si può, pertanto, abolire questa presunzione, né, tanto meno, stabilire la presunzione opposta⁸⁹. Una presunzione che induca a ritenere il consenso interno dei

⁸³ Deve comunque risultare dimostrato l'evento storico della celebrazione delle nozze, la c. d. *species seu figura matrimonii*, in quanto la presunzione non opera se il matrimonio è inesistente o sia privo dell'apparenza di un corretto matrimonio (ad esempio un matrimonio celebrato *iocis causa* o nel corso di una rappresentazione teatrale) (G. DALLA TORRE, *Libertà matrimoniale e "favor matrimonii"*, cit., 160).

⁸⁴ Come conseguenza della presunzione di validità, sul piano processuale si prescrive al giudice, che non abbia raggiunto la certezza morale in merito alla prova del vizio di nullità, di pronunciarsi a favore della validità del matrimonio (can. 1608, § 4 CJC; art. 247, § 5 *Dignitas connubii*).

⁸⁵ Sulla presunzione di validità del matrimonio, oltre alla dottrina già citata, si ricordano P. BIANCHI, *L'esclusione dell'indissolubilità quale capo di nullità del matrimonio*, cit., 636-638; F. D'AMICO, *Considerazioni sulla struttura e funzione della presunzione di conformità tra consenso interno e dichiarazione* (can. 1101, § 1 C.I.C. 1983), in *Il diritto ecclesiastico*, 116 (2005), 708-738; 1044-1075; W. KOWAL, *The presumption of the validity of marriage*, in *Studia canonica*, 42 (2008), 181-203.

⁸⁶ «*Nemo existimandus est dixisse, quod non mente agítaverit*» (Celsus in D. XXXIII, 10, *De suppellectile legata*, 7, 2).

⁸⁷ Non pare quindi di dover limitare la presunzione ai soli matrimoni sacramento tra battezzati, come suggerisce G. DALLA TORRE, *Il valore della presunzione del can. 1101*, cit., 65. Per un'estensione a tutti i matrimoni è conforme la maggioranza della dottrina (R. COLANTONIO, *Valore della presunzione*, cit., 16-17).

⁸⁸ Pure P. BIANCHI ritiene che «la presunzione di cui al can. 1101, § 1 discenderebbe *ex natura rei* dall'emissione del consenso matrimoniale (anche nell'ipotizzata assenza di una norma legale in proposito)» (*L'esclusione dell'indissolubilità (can. 1101)*, cit., 230, nt. 94).

⁸⁹ Sono d'accordo nel riconoscere validità alla presunzione R. COLANTONIO, *Valore della presunzione*, cit., 37-38; P. BIANCHI, *L'esclusione dell'indissolubilità*, cit., 636-638; G. DALLA TORRE, *Il valore della presunzione del can. 1101*, cit., 67; A.S. SÁNCHEZ GIL, *Il favor matrimonii e la presunzione di validità del matrimonio*, cit., 336-338; W. KOWAL, *The presumption of the validity of marriage*, cit., 184-203.

nubendi difforme dalla dottrina cristiana sull'unità e sull'indissolubilità del matrimonio, e quindi invalido, non sarebbe ammissibile per una serie di ragioni di vario genere.

Anzitutto, sotto il profilo giuridico, il principio di ragionevolezza dell'agire umano fa ritenere illogica e irrazionale una regola che contraddica l'abituale sensatezza e affidabilità delle dichiarazioni negoziali. Inoltre, sotto il profilo antropologico, una congettura che ritenga aliena alla mentalità degli uomini di oggi l'accettazione delle proprietà essenziali del matrimonio risulta antitetica alla predisposizione innata della persona a contrarre un'unione esclusiva e indissolubile e si oppone alla fiducia, propria della visione cristiana, nella capacità naturale di ciascuno a conoscere, a desiderare e a volere efficacemente i valori positivi dell'unione coniugale⁹⁰.

E ancora, una disposizione che ritenga i nubendi non tenuti all'obbligo di rispettare l'unità e l'indissolubilità appare in contrasto con la dimensione giuridica essenziale del matrimonio, perché viene a svuotare di valore vincolante l'impegno nuziale: il *favor libertatis*, infatti, può essere invocato in un contesto di agire libero della persona, non in rapporto al patto nuziale, nel quale i nubendi assumono impegni indisponibili⁹¹. Del resto, come si è visto, l'unità e l'indissolubilità non sono vincoli esterni alla libertà della persona, ma nascono *ab intrinseco* dall'esercizio autentico dello *ius nubendi*: non sussiste quindi contrapposizione tra questa presunzione e il diritto fondamentale a sposarsi, ma è vero proprio il contrario, in quanto la presunzione tutela la capacità dei nubendi a esprimere un valido consenso matrimoniale⁹².

Infine, una regola che parta dal presupposto dell'invalidità del matrimonio e richieda di dimostrarne in concreto la validità appare del tutto assurda sotto il profilo probatorio, dato che la prova contraria si rivela quasi impossibile e impraticabile, in quanto bisognerebbe accertare, in positivo, che al momento della celebrazione delle nozze erano presenti tutti e singoli gli elementi necessari a fondare un consenso valido e in più, in negativo, che non si sia verificato o non abbia inciso sul consenso nessun elemento contrario⁹³.

Quantunque la presunzione di conformità del consenso interno alle parole dichiarate sia da ritenere necessaria, resta tuttavia da precisare la portata effettiva del ragionamento induttivo, per non estendere le conseguenze applicative oltre i limiti del suo valore. A tal fine, può essere utile approfondire la natura e l'oggetto specifico della presunzione.

⁹⁰ Come rileva G. DALLA TORRE, se le critiche alla presunzione fossero portate alle conseguenze più estreme, si arriverebbe all'esito paradossale di ritenere l'uomo moderno «strutturalmente incapace a porre un matrimonio valido, o quantomeno nel senso di un nuovo gnosticismo secondo cui solo a pochi eletti sarebbe dato di poter contrarre un vero matrimonio» (*Libertà matrimoniale e "favor matrimonii"*, cit., 166).

⁹¹ «Contro la verità di un vincolo coniugale non è corretto invocare la libertà dei contraenti che, nell'assumerlo liberamente, si sono impegnati a rispettare le esigenze oggettive della realtà matrimoniale, la quale non può essere alterata dalla libertà umana» (GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota romana*, 28 gennaio 2002, n. 7).

⁹² Sulla connessione tra *favor matrimonii* e *favor libertatis*, si veda più ampiamente G. DALLA TORRE, *Libertà matrimoniale e "favor matrimonii"*, cit., 168-169.

⁹³ Sottolinea l'impossibilità di questa *probatio diabolica* anche GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota romana*, 29 gennaio 2004, n. 4.

Riguardo
praesumptio h
e tecnico, che
logico, scandi
eventi o situaz
considerata un
matrimonio, c
plinare l'eserci
espresso alla v
in giudizio, m
(a chi spetta l'
domanda di in
presunzione n
con altre prove
che possa opp
logico-probab

Questa le
denza rotale al
tutte le sentenz
ad essa alcuna
alla risoluzione

Per quant
presupposto di
tivamente nel c
conforme ai pr
anche interna
essenziali ad e
nubendo aderi
sia condivisa c
parole del cons

⁹⁴ Sottolinea
cit., 637; G. DALL

⁹⁵ In questi
nell'ordinamento
un sillogismo pro
mento delle parti
ma anche regolam
fenomeno... non s
formazione del co
tiva o correttiva d
suo effetto specifi
disposizione recip
accertamento nel j

⁹⁶ La scarsa
presunzione legal

Riguardo alla natura, occorre considerare come sia una *praesumptio iuris*, non una *praesumptio hominis* o *facti*⁹⁴. Non si tratta quindi di una presunzione in senso proprio e tecnico, che valga a dimostrare l'esistenza di un fatto attraverso un procedimento logico, scandito con argomenti razionali, che desume da fatti accertati il ricorrere di eventi o situazioni ad essi connessi. Al pari di altre presunzioni di diritto, può essere considerata una mera proiezione sul piano processuale della disciplina sostanziale del matrimonio, coerente con il principio di certezza degli atti giuridici, che viene a disciplinare l'esercizio dell'onere probatorio⁹⁵. La regola di presumere conforme il consenso espresso alla volontà interna, pertanto, non modifica i fattori di accertamento dei fatti in giudizio, ma dispone solo un criterio per regolare l'azione processuale delle parti (a chi spetta l'onere di provare la simulazione) e la decisione del giudice (rigetto della domanda di invalidità se non risulta raggiunta la prova piena della simulazione). La presunzione non vale, al contrario, come elemento di prova da valutare nel confronto con altre prove. Non fornisce, in specifico, una conferma sulla validità del matrimonio che possa opporsi al valore di altre congetture che conducono, con argomentazioni logico-probabilistiche, a sostenere l'invalidità del consenso.

Questa lettura è confermata dalla scarsa rilevanza pratica attribuita dalla giurisprudenza rotale alla presunzione in ordine al giudizio sulla validità del matrimonio⁹⁶. Non tutte le sentenze rotali, infatti, riportano la presunzione e, in ogni caso, non ricollegano ad essa alcuna conseguenza sulla valutazione delle risultanze probatorie che conducono alla risoluzione della *questio facti*.

Per quanto concerne l'oggetto della presunzione, è opportuno sottolineare come il presupposto di fatto su cui si basa la previsione legale siano le parole pronunciate effettivamente nel consenso nuziale: è dall'aver dichiarato di voler contrarre un matrimonio conforme ai principi cristiani che si presume l'*intentio sese obligandi*, ossia la volontà anche interna della persona di impegnarsi a questo tipo di unione, con le proprietà essenziali ad essa connesse. Ai fini della presunzione, pertanto, non ha rilevanza se il nubendo aderisca o no alla dottrina della Chiesa sul matrimonio e se questa dottrina sia condivisa o no dalla cultura dominante. Ciò che conta è che abbia pronunciato le parole del consenso matrimoniale, sulle quali si fonda la conseguenza dell'affidamento

⁹⁴ Sottolineano la natura peculiare di questa presunzione: P. BIANCHI, *L'esclusione dell'indissolubilità*, cit., 637; G. DALLA TORRE, *Il valore della presunzione del can. 1101*, 67.

⁹⁵ In questo senso viene interpretata la presunzione legale di validità degli atti giuridici, prevista nell'ordinamento civile: «la presunzione legale, anziché formulare un'inferenza di tipo logico-deduttivo od un sillogismo probabilistico sulla scorta di un certo postulato come "noto", disciplina invece il comportamento delle parti e del giudice, non solo "dispensando" il beneficiario dalla prova diretta del fatto presunto, ma anche regolando le conseguenze giuridiche della mancata prova del suo contrario. Se ne desume che il fenomeno... non si riflette mai in modo diretto sull'acquisizione del materiale probatorio e (quindi) sulla formazione del convincimento del giudice, ma si esaurisce, a livello sostanziale, in un'operazione integrativa o correttiva della norma primaria, che il giudice è chiamato ad applicare alla controversia concreta. Il suo effetto specifico, dunque, è quello di *semplificare* le fattispecie sostanziali disciplinate, agendo sulla disposizione reciproca dei loro elementi costitutivi, e solo secondariamente si riflette sulle modalità del loro accertamento nel processo» (P. COMOGLIO, *Le prove civili*, Padova, 2009, 475-476).

⁹⁶ La scarsa operatività della presunzione *ex can. 1101, § 1* viene rilevata anche da P.A. BONNET, *La presunzione legale di cui al can. 1101, § 1*, cit., 114-115.

nella credibilità e sincerità di quanto affermato, a prescindere dal fatto che sia realmente convinto della verità di questi principi.

Non è, quindi, l'*intentio generalis faciendi id quod intendit Ecclesia* la base della congettura di questa presunzione⁹⁷. L'*intentio generalis* può assumere rilevanza in un momento concettualmente distinto e logicamente successivo, allorché si debba valutare i contenuti effettivi dell'*intentio sese obligandi* e si venga a dimostrare che gli sposi, per la formazione agnostica o anticristiana, abbiano attribuito alla dichiarazione un significato diverso o abbiano escluso qualche elemento essenziale. Ma la mentalità contraria alla dottrina cristiana risulta comunque una circostanza concreta che resta al di fuori della presunzione *ex can. 1101, § 1*, sia perché costituisce un elemento ulteriore al fatto della mera dichiarazione, sia perché, a differenza di quest'ultima, non è un evento certo che possa fungere da indizio sicuro su cui fondare il ragionamento presuntivo. Qualora, in sede istruttoria, si giunga ad accertare il fatto che il nubendo non crede o non aderisce alle proprietà essenziali del matrimonio, questo dato potrà risultare un elemento utile per dimostrare il fondamento della fattispecie simulatoria che viene a contraddire la congettura legale⁹⁸.

Poiché la presunzione legale del *can. 1101, § 1* non desume alcuna inferenza probabile dal fatto di una supposta condivisione dei principi cristiani nella cultura dominante, nessuna conseguenza logica potrebbe essere tratta se questa situazione non dovesse più corrispondere alla realtà della società contemporanea⁹⁹. La secolarizzazione della mentalità diffusa, infatti, non incide sull'ordinaria corrispondenza tra le parole pronunciate e la volontà effettiva, ma può influire, piuttosto, sulla teoria dell'*intentio generalis* nel consenso matrimoniale, portando ad attenuare il nesso di continenza implicita tra l'*intentio nubendi* e gli elementi essenziali del consorzio coniugale¹⁰⁰. In ogni caso, qualsiasi ragionamento induttivo che voglia trarre dal modo di pensare comune congetture in ordine all'intenzione matrimoniale di due determinate persone, non può essere formulato in via generale e astratta, ma deve fare riferimento alla fattispecie concreta.

⁹⁷ La teoria dell'*intentio generalis* fa riferimento a un diverso tipo di presunzione, che riguarda i contenuti impliciti del consenso matrimoniale. Secondo questa impostazione, non è necessario che i nubendi dichiarino esplicitamente di assumere tutti e singoli gli elementi essenziali del matrimonio, perché sono considerati impliciti nell'atto di voler contrarre «*verum matrimonium, sicut ceteri ineunt, prout a Deo institutum est*» (BENEDETTO XIV, *De Synodo diocesana*, L. XIII, cap. XXII, n. 3).

⁹⁸ Trattandosi di una presunzione *iuris tantum* può essere contraddetta in modo indiretto, contestando la certezza dell'indizio, oppure in modo diretto, contestando l'attendibilità della congettura stabilita dalla norma nelle circostanze concrete della causa in questione.

⁹⁹ Non si può ritenere, quindi, che le mutate coordinate culturali abbiano attenuato la forza della presunzione. L'efficacia della presunzione, che consiste nell'inversione dell'onere della prova e non nella dimostrazione dell'intenzionalità di quanto asserito, non cambia, neppure per l'omissione dell'avverbio *semper* nel testo dei vigenti codici. Si veda, tuttavia, in senso contrario G. DALLA TORRE, *Il valore della presunzione del can. 1101*, cit., 67-68.

¹⁰⁰ In questo senso si esprime pure G. DALLA TORRE: «Il problema quindi, ... non è tanto quello di porsi l'interrogativo del perdurante valore della presunzione di cui al can. 1101, ... bensì quello di un più corretto inquadramento di una molteplicità crescente di fattispecie concrete nella diversa categoria dell'errore, che pure attiene alla manifestazione del consenso» (*Il valore della presunzione del can. 1101*, cit., 73).

Del resto da un dato gen sa essere cons dimostrato, su sufficiente gra fectivo di deter deve essere co valore in rapp contrario, pres di casi simili (socio-cultural modo di esser

Pertanto, minanti e non indizi certi e s rire congetture che, se pure si contesto di un pure i nubendi basta a superar delle promesse incidono per s realmente dist

Se non pa cettazione dell namento cano che influenzar riguardanti la mento della v sumono l'inva ma valutano l cristiani rispet

¹⁰¹ Con il d bre 1995, la Segn stilare elenchi di *Ecclesiae*, 8 (199 di nullità del mat come non siano v non risulta una es sultano inaccetta precise circostan congetture nel co

¹⁰² Sulla qu liazione del mat

Del resto, non si può elaborare alcuna valida presunzione né *iuris*, né *hominis*, da un dato generico e impreciso come la mentalità o la cultura comune. Pure se possa essere considerato un fatto notorio, che *ex evidentia rei* non ha bisogno di essere dimostrato, sulla base di un contesto così generalizzato non si possono inferire con sufficiente grado di probabilità conclusioni specifiche in ordine al modo di pensare effettivo di determinate persone. Per avere validità scientifica, il ragionamento presuntivo deve essere costruito sulla base delle circostanze particolari di un caso concreto ed ha valore in rapporto a quello specifico caso. Non possono essere ritenute attendibili, al contrario, presunzioni formulate in modo generale e astratto per una serie indefinita di casi simili (quali, ad esempio, tutte le persone che vivono in un qualche ambiente socio-culturale)¹⁰¹ perché bisogna verificare la congruenza della presunzione con il modo di essere e di comportarsi dei protagonisti della vicenda matrimoniale¹⁰².

Pertanto, per dimostrare che i nubendi subiscono l'influenza delle ideologie dominanti e non accolgono le proprietà essenziali del matrimonio, occorre accertare indizi certi e specifici relativi al loro vissuto e alla loro *forma mentis*, per poter inferire congetture moralmente certe sul loro modo di pensare. Vale comunque precisare che, se pure si riesca a costruire un ragionamento presuntivamente valido per cui, nel contesto di una cultura dominante distante dai valori cristiani, si possa ritenere che pure i nubendi non aderiscono alla dottrina cristiana sul matrimonio, questo solo non basta a superare la presunzione di conformità dell'*intentio sese obligandi* al contenuto delle promesse matrimoniali. Le semplici idee agnostiche o anticristiane, infatti, non incidono per se stesse sul consenso nuziale, in quanto occorre dimostrare che abbiano realmente distorto la direzione della volontà.

Se non pare da accogliere la proposta di una presunzione generale contraria all'accettazione delle proprietà essenziali del matrimonio, non mancano tuttavia nell'ordinamento canonico gli strumenti giuridici per dare rilevanza agli orientamenti culturali che influenzano il modo di pensare degli uomini d'oggi, pur nel rispetto dei principi riguardanti la struttura essenziale del consenso matrimoniale e le regole sull'accertamento della verità nel processo. Sono le fattispecie di vizi del consenso che non desumono l'invalidità come una congettura generale da una supposta mentalità comune, ma valutano l'effettiva incidenza delle convinzioni personali divergenti dai principi cristiani rispetto alla volontà di celebrare matrimonio nella sua struttura essenziale.

¹⁰¹ Con il decreto particolare "*Praesumptiones facti*" *pro causis nullitatis matrimonii*, del 13 dicembre 1995, la Segnatura apostolica ha vietato l'uso, invalso nella prassi di alcuni tribunali ecclesiastici, di stilare elenchi di "*presumptions of fact*" da impiegare nelle cause di nullità matrimoniale (pubblicato in *Ius Ecclesiae*, 8 (1996), 821-824, con il commento di M.A. ORTIZ. *Circa l'uso delle presunzioni, nelle cause di nullità del matrimonio*, in *Ius Ecclesiae*, 8 (1996), 839-850). Il Supremo Tribunale ha rilevato, anzitutto, come non siano vere presunzioni, ma semmai semplici «*adminicula, indicia vel circumstantiae*», in quanto non risulta una connessione diretta tra il fatto e l'invalidità del consenso. Per la Segnatura tali elenchi risultano inaccettabili soprattutto per la logica deterministica con la quale ricollegano in modo automatico a precise circostanze la nullità del matrimonio, senza esigere un effettivo riscontro circa la plausibilità di tali congetture nel complesso delle risultanze probatorie della causa specifica.

¹⁰² Sulla questione, per considerazioni più approfondite, si rinvia a I. ZUANAZZI, *La prova della simulazione del matrimonio canonico*, cit., 199-204; 223-228.

Si ricordi, anzitutto, il caso dell'errore di diritto, quando le idee erronee sulle proprietà essenziali del matrimonio distorcono lo stesso oggetto del consenso verso cui si dirige la volontà dei nubendi¹⁰⁵. Per dimostrare l'*error determinans voluntatem* occorre che sia provato nel caso concreto non solo un *actus intellectus speculativi*, ossia un semplice errore astratto sugli elementi essenziali del coniugio, ma pure un *actus intellectus practici* che applica quella visione falsificata alla concreta intenzione nuziale del nubendo e viene così a costituire la *practica agendi ratio* della volontà, in quanto la ordina effettivamente a quell'oggetto. A riprova che non sia sufficiente la condivisione in modo astratto e generico di una cultura distante dai principi cristiani per rendere invalido il consenso, si nota come la giurisprudenza non ritenga sufficiente la prova neppure di un *error pernicax*, ma richieda di dimostrare che la convinzione erronea sia stata realmente applicata al matrimonio concreto, per l'esistenza di motivi che giustificano la programmazione di un coniugio privo dell'unità o dell'indissolubilità¹⁰⁴.

Ancora, a proposito della simulazione, si può rammentare la rilevanza giuridica attribuita alla *forma mentis* contraria o indifferente alla dottrina cristiana come *causa remota* dell'esclusione delle proprietà essenziali del matrimonio¹⁰³. Anche nell'ipotesi simulatoria, tuttavia, siffatta mentalità deve comunque tradursi in un atto positivo di volontà diretto a rifiutare il *bonum fidei* o il *bonum sacramenti* nello specifico matrimonio che il nubendo vuole celebrare. Per ritenere sussistente un atto positivo di volontà devono ricorrere due caratteristiche¹⁰⁶. In primo luogo, occorre che l'esclusione sia espressione della volontà e non di altri dinamismi della persona, quali gli *habitus* mentali, gli stati meramente intellettivi (idee, dubbi, errori) o i moti affettivi (paure o altre pulsioni). In secondo luogo, bisogna che la volontà sia stata effettivamente tradotta in una decisione e non sia rimasta in uno stato "passivo", come nelle inclinazioni, nell'*animi dispositio*, nella *velleitas*, nella *voluntas habitualis*, nella *voluntas generica* o nella *voluntas interpretativa*. Tutti questi stati mentali che non si convertono in un atto positivo di volontà (*formae mentis* o atteggiamenti) possono costituire i presupposti

¹⁰⁵ Can. 1099 CIC; can. 822 CCEO. Sul rapporto tra l'esclusione e l'errore di diritto in merito alle proprietà essenziali del matrimonio, si vedano: A. STANKIEWICZ, *De iurisprudencia rotali recentiore circa simulationem totalem et partialem*, in *Monitor ecclesiasticus*, 122 (1997), 451-461; 482-485; P. BIANCHI, *L'esclusione dell'indissolubilità (can. 1101)*, cit., 221-230; H. FRANCESCHI, *La relazione tra l'errore sull'indissolubilità e l'esclusione mediante un positivo atto di volontà*, in *Ius Ecclesiae*, 18 (2006), 175-184.

¹⁰⁴ «Non igitur voluntatem determinat error illius qui retinet matrimonium solvendum esse ubi naufragium patitur, quantuscumque error pernicax et radicatus sit, nam agitur de errore circa matrimonium in genere et in abstracto, seu de intellectu speculativo, qui tantummodo animi inclinationem ad vinculum solvendum ubi res male cedant gignere, nullatenus voluntatis actum. Ut actus hic efficiatur omnino necesse est ut error (qui simulandi causa remota est), matrimonio hic et nunc contrahendo applicetur, propter motiva quae probabilem naufragium praevidere sinant (simulationis causa proxima)» (ARRT, *Florentina*, c. Pinto, 20 febbraio 1987, n. 3).

¹⁰⁵ Sulla *causa simulandi, remota e proxima*, come elemento di prova indiretta della simulazione, si vedano P. BIANCHI, *L'esclusione dell'indissolubilità quale capo di nullità del matrimonio*, cit., 642-644; I. ZUANAZZI, *La prova della simulazione del matrimonio canonico*, cit., 219-222.

¹⁰⁶ A. STANKIEWICZ, *De iurisprudencia rotali recentiore circa simulationem totalem et partialem*, cit., 189-234; ID., *Concretizzazione del fatto simulatorio nel «positivus voluntatis actus»*, in *Periodica de re canonica*, 87 (1998), 257-286; P.J. VILADRICH, *Il consenso matrimoniale*, cit., 297-345.

motivazionali
confusi con l'
rispetto ai mot

Risulta in
tarium), perch
e l'atto di esch
un senso o nel
tutto personali
una formazion
potrebbe com
escludere dal
credente e prat
la sua unione s

L'analisi
conferma, in d
consenso inter
dell'agire uma
sistema di diri
principi cristiat
promuovere lo
voli dell'impor
essenziale¹¹⁰.
un autentico e
verità della sua

6. L'esclusione

È evident
proprietà tipici

¹⁰⁷ Sul rappo
nelle cause matrim

¹⁰⁸ L'ambig
simulatorio, cit., 2

¹⁰⁹ In quest
(can. 1101), cit., 2
la visione cristiana
anche propriam
intendendolo disse

¹¹⁰ G. DALL

¹¹¹ «Il dirim
soggettiva che debb
dal contenuto effe
celebrarlo davvero
XVI, *Allocuzione*

motivazionali all'atto di esclusione, ossia la *causa simulandi*, ma non devono essere confusi con l'atto di scelta della volontà, che resta comunque libero di determinarsi rispetto ai motivi¹⁰⁷.

Risulta importante distinguere tra motivazioni e atto di volontà (*volitum* e *voluntarium*), perché non esiste un rapporto di causalità necessaria tra la *causa simulandi* e l'atto di esclusione. In effetti, le motivazioni sono ambivalenti: possono spingere in un senso o nell'altro, a seconda delle preferenze soggettive e delle scelte di vita del tutto personali e irriducibili a schemi generalizzati¹⁰⁸. Una persona che abbia avuto una formazione non religiosa e che non condivida i principi cristiani sul matrimonio potrebbe comunque aderire a un progetto di matrimonio fedele e indissolubile, senza escludere dal consenso nuziale i *bona essentialia*; ovvero, all'opposto, una persona credente e praticante potrebbe essere indotta da ragioni contingenti a non volere che la sua unione sia unica e perpetua¹⁰⁹.

L'analisi della disciplina delle fattispecie di nullità del consenso matrimoniale conferma, in definitiva, la permanente validità della presunzione di conformità del consenso interno alla dichiarazione esterna, in quanto conforme alla ragionevolezza dell'agire umano e coerente con i principi dell'antropologia cristiana e dell'intero sistema di diritto matrimoniale canonico. Il diffondersi di una mentalità contraria ai principi cristiani non giustifica l'abolizione di una norma valida, ma, piuttosto, spinge a promuovere lo sforzo di una migliore preparazione dei nubendi, perché siano consapevoli dell'importanza e della bellezza del matrimonio e lo accolgano nella sua struttura essenziale¹¹⁰. Così risulta protetto anche il diritto al matrimonio, che presuppone, per un autentico esercizio, che si voglia costituire un *consortium viate coniugalis* nella verità della sua natura¹¹¹.

6. L'esclusione congiunta dell'unità e dell'indissolubilità

È evidente l'anomalia del consenso matrimoniale di chi esclude entrambe le proprietà tipiche dell'unione coniugale, l'esclusività e l'indissolubilità del rapporto

¹⁰⁷ Sul rapporto tra l'atto di volontà e le motivazioni si veda G. ZUANAZZI, *Psicologia e psichiatria nelle cause matrimoniali canoniche*, Città del Vaticano, 2012², 96-99.

¹⁰⁸ L'ambiguità delle motivazioni viene sottolineata da A. STANKIEWICZ, *Concretizzazione del fatto simulatorio*, cit., 280; P.J. VILADRICH, *Il consenso matrimoniale*, cit., 314-320.

¹⁰⁹ In questo senso, è da condividere l'osservazione di P. BIANCHI, *L'esclusione dell'indissolubilità (can. 1101)*, cit., 214, nt. 20: «non si vede perché si dovrebbe escludere per principio che chi non condivide la visione cristiana della vita non possa o non voglia contrarre un matrimonio, non solo serio e stabile, ma anche propriamente indissolubile; o, viceversa, che chi condivide quella visione non possa contrarne uno intendendolo dissolubile, per malizia, interesse, paura o altre ragioni soggettive».

¹¹⁰ G. DALLA TORRE, *Il valore della presunzione del can. 1101*, cit., 73.

¹¹¹ «Il diritto a sposarsi o *ius connubii*, va visto in tale prospettiva. Non si tratta, cioè, di una pretesa soggettiva che debba essere soddisfatta dai pastori mediante un riconoscimento formale, indipendentemente dal contenuto effettivo dell'unione. Il diritto a contrarre matrimonio presuppone che si possa e si intenda celebrarlo davvero, dunque nella verità della sua essenza così come è insegnata dalla Chiesa» (BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota romana*, 22 gennaio 2011).

sponsale. Una simile programmazione della vita coniugale, priva di questi due aspetti essenziali della donazione sponsale, implica uno snaturamento, uno svuotamento dell'unione coniugale. Sorge, allora, spontanea la domanda: perché si sposano, se quello che vogliono è solo un simulacro di matrimonio? Quale valore attribuiscono alla comunione di vita che sorge dall'alleanza nuziale?

Per vedere quali dinamiche esistenziali e psicologiche possano indurre i nubendi a formulare simili propositi e per comprendere a quali criteri ricorra la giurisprudenza per valutare l'incidenza di simili progetti di vita sul consenso matrimoniale, è parso utile esaminare alcune sentenze della Rota romana, pubblicate negli ultimi anni, che si pronunciano in merito a entrambi i motivi di esclusione del *bonum fidei* e del *bonum sacramenti*, in capo alla medesima parte¹¹².

6.1 La relazione tra i due capi di nullità

Un primo elemento interessante riguarda la relazione, riscontrata in giurisprudenza, tra i due capi di nullità, quando sussistono nella medesima persona. Secondo i giudici rotali, l'esclusione del *bonum sacramenti* comprende l'esclusione del *bonum fidei*, perché chi si riserva il diritto di rompere il vincolo coniugale e sposare un'altra persona, rifiuta inevitabilmente di riconoscere al coniuge il diritto a un rapporto esclusivo. L'esclusione della perpetuità dell'unione configura pertanto un'esclusione implicita della fedeltà¹¹³. Rifiutare l'indissolubilità è la via per negare, insieme, l'unità¹¹⁴. La connessione intrinseca tra le due esclusioni, peraltro, richiede che trovino giustificazione nella medesima *causa simulandi*, altrimenti devono essere considerate in modo indipendente¹¹⁵.

Non vale, invece, l'inverso¹¹⁶. Anche se i due capi di nullità sono connessi e possono avere la medesima *causa simulandi*, non sono necessariamente legati: il nubendo può escludere il *bonum fidei* senza escludere il *bonum sacramenti*, in quanto non sono

¹¹² Sono state esaminate le sentenze pubblicate nei volumi delle *Decisiones seu sententiae Rotae Romanae* degli anni 1995-2003. Riferimenti alla giurisprudenza più recente sono tratti dalle rassegne dell' *Attività della Rota romana nei Quaderni dello Studio Rotale*, 2005-2009, relativi alle sentenze emanate negli anni precedenti (2004-2008).

¹¹³ «*Quapropter, exclusa perpetuitate, fides quoque, implicite saltem et indirecte, semper erit exclusa, etsi explicite et directe tunc tantum haec reiciatur cum voluntas contra bonum istud aürigetur*» (Vhelingen.-Caropolitana, 26 ottobre 2000, c. Civili, in *RRD*, 92 (2000), 598, n. 11).

¹¹⁴ «*Exclusio boni sacramenti, seu indissolubilitatis, tritam quoque sternit viam simul perficiendae exclusioni boni fidei, seu unitatis*» (Bonaëren., 23 ottobre 1997, c. Stankiewicz, in *RRD*, 89 (1997), 768-769, n. 10).

¹¹⁵ «*Fieri potest ut relatio adsit inter diversas exclusiones partiales, veluti quando plures exclusiones ex eadem fluunt ratione simulandi, dummodo probentur omnes exclusiones partiales*» (Cremen., 21 ottobre 2003, c. Alwan, in *RRD*, 95 (2003), 607, 601, n. 8).

¹¹⁶ «*Voluntas e contra, qua bonum fidei excluditur necessario bonum sacramenti non ferit, nisi eo sensu quod, contractus matrimonialis essentia mutata ob recusationem unius boni, corrumpunt omnia bona cum contractu ipso*» (Vhelingen.-Caropolitana, 26 ottobre 2000, c. Civili, cit., 598, n. 11).

considerate in
lontà di esclud

6.2 La rilevanza

L'aspetto
vazioni che se
proprietà essen
rispetto al retto
l'elemento di r
la divergenza c
senza o meno c
criterio pare p
nella quale si r
terio e il divorz
conseguenze ri
con cui la legis
coniugale, riter
tunque nei doc
come element
si trova alcun
portante sottoli
giuridico all'ar
a favore, se ass
essenziali del r

¹¹⁷ «*Quamquam causa contrahendi servare statum unitatis matrimonii*

¹¹⁸ «*Amor il sa corpore et ment (Gaudium et spes,*

¹¹⁹ La discus
dere quale element
Coetus: «iamvero n
foventur ab amore
simile locuzione, s
all'impero diretto d
specificatamente c
non può essere ogg
NAVARRETE, *Conse
spes*», in AA.VV., *E*

¹²⁰ Nella Ga

¹²¹ «*Verus*

*fidelitas erga unum
intenditur atque ex*

considerate incompatibili la volontà di celebrare un matrimonio indissolubile e la volontà di escludere un rapporto esclusivo¹¹⁷.

6.2 La rilevanza dell'amore coniugale

L'aspetto che viene sottolineato con maggiore evidenza è la distorsione delle motivazioni che sorreggono la decisione di sposarsi in concomitanza con l'esclusione delle proprietà essenziali, vale a dire la *causa nubendi* e, per correlazione, la *causa simulandi*, rispetto al retto orientamento della donazione coniugale. È significativo notare come l'elemento di riscontro richiamato dalla giurisprudenza per verificare la conformità o la divergenza dei propositi matrimoniali da un consenso nuziale autentico sia la presenza o meno di una relazione di amore coniugale tra gli sposi. L'assunzione di un tale criterio pare pienamente conforme all'analisi antropologica della *deditio* coniugale, nella quale si rileva come il vero amore tenda alla definitività e quindi escluda l'adulterio e il divorzio¹¹⁸. Non si tratta, tuttavia, di una interpretazione scontata, né priva di conseguenze rilevanti sulla disciplina del matrimonio. Basti considerare la diffidenza con cui la legislazione ecclesiale e parte della dottrina guardano ancora oggi all'amore coniugale, ritenuto un fenomeno psico-affettivo privo di rilevanza giuridica¹¹⁹. Quantunque nei documenti del magistero si faccia riferimento costante all'amore coniugale come elemento essenziale della donazione sponsale¹²⁰, nella normativa positiva non si trova alcun accenno all'amore in rapporto al matrimonio. Per questo si rivela importante sottolineare questo orientamento della giurisprudenza che attribuisce valore giuridico all'amore coniugale, in quanto ritiene che costituisca un elemento di prova a favore, se assente, o contrario, se presente, all'ipotesi di simulazione delle proprietà essenziali del matrimonio¹²¹.

¹¹⁷ «*Quamquam adsit arcus nexus inter exclusionem boni fidei et illam indissolubilitatis, saltem ex causa contrahendi et causa simulandi, possunt tamen haud necessario vinciri. Quaedam persona velle potest servare statum coniugis cum intentione reiiciendi bonum fidei alteri coniugi, idest excludendi proprietatem unitatis matrimonii*» (Cremen., 21 ottobre 2003, c. Alwan, 607, cit., 607, n. 17).

¹¹⁸ «*Amor ille mutua fide ratus, et potissimum sacramento Christi sancitus, inter prospera et adversa corpore et mente indissolubiliter fidelis est, et proinde ab omni adulterio et divortio alienus remanet*» (Gaudium et spes, n. 49).

¹¹⁹ La discussione è sorta in occasione della proposta, emersa nel corso dei lavori del codice, di prevedere quale elemento essenziale del consenso uno "ius ad amorem", progetto poi lasciato cadere dallo stesso Coetus: «*iamvero non videtur dari posse "ius ad amorem", sed potius ius ad aliquas actiones quae generatim foventur ab amore*» (Communicationes, 9 (1977), 375). La dottrina che contestava l'introduzione di una simile locuzione, sosteneva che «l'amore coniugale.. è un *habitus*, un fenomeno psicologico non soggetto all'impero diretto della volontà.. Nessuno può assumere formalmente l'obbligo giuridico di amare con amore specificatamente coniugale, né crearsi il diritto formale di essere amato con questo tipo di amore, giacché non può essere oggetto di obblighi e diritti un fenomeno che sfugge all'impero diretto della volontà» (U. NAVARRETE, *Consenso matrimoniale e amore coniugale con particolare riferimento alla Cost. «Gaudium et spes»*, in AA.VV., *L'amore coniugale*, Città del Vaticano, 1971, 212-213; ID., *I beni del matrimonio*, cit., 99).

¹²⁰ Nella *Gaudium et spes* l'amore coniugale è usato addirittura come sinonimo di matrimonio.

¹²¹ «*Verus amor autem et omnimodam donationem suis ipsius ad alterum dicit (en exclusivitas seu fidelitas erga unum coniugem) et insimul absque termino (en perpetuitas idest vinculum indissolubile) intenditur atque exercetur*» (coram Exc.mo Pompedda, sent. Diei 26 novembris 1993, RRDec. Vol. LXXXV).

L'amore viene ritenuto rilevante, anzitutto, sotto il profilo della *causa contrahendi*. La relazione d'amore tra gli sposi, purché sia un autentico amore coniugale e non una mera attrattiva erotica¹²², si oppone all'esclusione della fedeltà e dell'indissolubilità¹²³. Se la *causa nubendi* è l'amore verso il coniuge, prevale sempre su qualsiasi *causa simulandi* del *bonum fidei* e del *bonum sacramenti*¹²⁴. Se, al contrario, la *causa nubendi* è diversa dall'amore sponsale, può essere compatibile con l'ipotesi della simulazione di entrambe le proprietà essenziali del matrimonio¹²⁵.

Anche dal punto di vista della *causa simulandi* si attribuisce rilievo all'amore coniugale. La mancanza di vero amore per il coniuge è considerata una *causa proxima simulationis* che rende fondata l'ipotesi simulatoria sia per il *bonum fidei* che per il *bonum sacramenti*¹²⁶. Con riguardo alla peculiarità specifica dell'esclusione della fedeltà, si ritiene che l'amore per una persona diversa dal coniuge sia una *causa simulandi proxima* che prevale sulla *causa nubendi*. Peraltro, per riconoscere una simile rilevanza, bisogna previamente accertare la natura della relazione amorosa extraconiugale: non deve essere una mera attrazione mutevole, ma un rapporto stabile, serio, tale da escludere l'amore per il coniuge¹²⁷.

L'amore coniugale assume valore probatorio, infine, come circostanza della vicenda matrimoniale. L'amore tra gli sposi viene infatti considerato un elemento di fatto da cui dedurre risultanze contrarie all'accoglimento dell'ipotesi simulatoria¹²⁸.

p. 719, n. 7), et si mutua servitus habetur, haec ex amore coniugali tantummodo profluit, quippe qui officia ac iura postulat» (Mediolanen., 23 luglio 1999, c. Caberletti, in *RRD*, 91 (1999), 582, n. 5).

¹²² A. 136/04 (*Quaderni dello Studio Rotale* 2007, 82); A. 76/01 (*Quaderni dello Studio Rotale*, 2005, 3).

¹²³ A. 64/04, A. 83/06 (*Quaderni dello Studio Rotale*, 2007, 82).

¹²⁴ «Causa contrahendi in muliere vehementer praevalet super causa simulandi. Revera causa simulandi ab Actore postulata est fuga a domo patris, ast huiusmodi voluntas fuit una ex causis nuptiarum celebrationis, sed haud unica ac praecipua, quia consilium matrimonii ineundi ortum est ex amore, de quo omnes testes, sine exceptione, fidem faciunt» (Vratislavien., 5 aprile 2000, c. Caberletti, in *RRD*, 92 (2000), 302, n. 9). Egualmente, la prevalenza dell'*amor vehemens* è rilevata nella *Vhelingen. Carolopolitana*, 26 ottobre 2000, c. Civili, cit., 600, n. 17.

¹²⁵ Esempi di *causae nubendi* compatibili con l'esclusione di entrambe le proprietà, sono la gravidanza della futura sposa, l'obbligo morale di sposarsi, le pressioni dei familiari, gli interessi economici.

¹²⁶ A. 114/07 (*Quaderni dello Studio Rotale*, 2009, 34); A. 8/04 (*ivi*, 2007, 82).

¹²⁷ «Ad exclusionem boni fidei probandam crebre uti princeps adducitur argumentum simulantis amatoria relatio ante et post nuptias culta. ... Investiganda est dein natura amatoriae relationis cum tertia persona» (*Vhelingen. Carolopolitana*, 26 ottobre 2000, c. Civili, cit., 598, n. 10). «Non qualunque relazione amorosa con un terzo – rammenta un'altra pronuncia – prova l'esclusione della fedeltà, ma solo quella intima, stabile, seria e sessuale, tale da poter escludere l'amore verso l'altro coniuge e negare la donazione totale ed esclusiva a quest'ultimo» (A. 57/05, *Quaderni dello Studio Rotale*, 2006, 59).

¹²⁸ «Sententiae Nostri Fori quasdam circumstantias significant, quae graviter positivum voluntatis actum infirmant, ex gr. "amor inter sponsos" (coram Stankiewicz, sent. Diei 20 decembris 1988, Firmana, A. 180/88, n. 6)» (*Fodiana-Bovinen.*, 23 luglio 2003, c. Huber, in *RRD*, 95 (2003), 528, n. 5). L'amore viene considerato una circostanza contraria alla simulazione delle proprietà anche in *Olomucen.*, 23 luglio 1997, c. Faltin, in *RRD*, 89 (1997), 634, n. 7; *Bratislavien.-Tyrnavien.*, 27 novembre 1998, c. Caberletti, in *RRD*, 90 (1998), 817, nn. 7-8; A. 60/04 (*Quaderni dello Studio Rotale*, 2006, 56); A. 36/04 (*Quaderni dello Studio Rotale*, 2005, n. 41).

Considerazioni

La rilevanza di queste riflessioni in materia di simulazione.

Ci si deve occupare dei probatori rilevati in questi casi. Ci si deve ritenere che l'ipotesi di ricorrenza probatoria umana non si può menare e i compensi e i compensi e astratta praesumptio habenda del nesso reale della vicenda probatorio di un complesso dei

La questione dell'amore con il concetto di amore viene dato per lo più precisa. Proprio preliminarmente chiedono interposizione costitutivo e in consenso matrimoniale di fatto, ossia con psichiche coinvolte giurisprudenza giuridico da antropologica del fatto che la *deditio* si dovrebbe ritenere criterio di prova quale elemento

Il richiamo probatori nel modo che il diritto canonico personale riuscire così a matrimonio sessuale nel mondo com

Considerazioni conclusive

La rilevanza giuridica riconosciuta dalla giurisprudenza all'amore coniugale invita a riflessioni importanti per un approfondimento della disciplina del matrimonio.

Ci si deve chiedere, anzitutto, quale valore giuridico possano avere i criteri probatori rilevati nelle sentenze rotali in ordine alla connessione tra l'amore coniugale e i propositi simulatori. Occorre cioè valutare con quale grado di probabilità si possa ritenere che l'impegno affettivo incida sul consenso matrimoniale e se questo schema di ricorrenza probabilistica possa avere un'estensione generale. Dato che nelle azioni umane non si possono dare regole automatiche di concatenazione tra determinati fenomeni e i comportamenti conseguenti, non sembra possibile configurare in via aprioristica e astratta una vera e propria presunzione. Corrisponde, del resto, alla natura della *praesumptio hominis* richiedere la verifica, nella causa concreta, dell'effettiva corrispondenza del nesso di probabilità con il modo di essere e di comportarsi dei protagonisti reali della vicenda matrimoniale. La relazione amorosa tra le parti, dunque, ha il valore probatorio di indizio, da cui il giudice deve saper desumere le conclusioni, coerenti al complesso dei fatti e delle circostanze della causa, in ordine ai propositi matrimoniali.

La questione fondamentale da risolvere, peraltro, concerne la nozione stessa dell'amore coniugale. In assenza di previsioni normative, la giurisprudenza riprende il concetto di amore coniugale dall'insegnamento del magistero, ma il suo significato viene dato per lo più per presupposto, senza che nella sentenza se ne dia una definizione precisa. Proprio la mancanza di una disciplina espressa rende invece necessario in via preliminare chiarire che cosa si intenda per amore coniugale, come dinamica di relazione interpersonale, e soprattutto definire il ruolo della *deditio* amorosa nel momento costitutivo e in quello attuativo del consorzio coniugale. La connessione tra l'amore e il consenso matrimoniale, peraltro, non va valutata solo dal punto di vista degli elementi di fatto, ossia dell'interazione tra l'impegno affettivo e l'orientamento delle funzioni psichiche coinvolte nella scelta matrimoniale, una prospettiva su cui si è soffermata la giurisprudenza sopra esaminata. L'aspetto veramente cruciale, infatti, concerne il valore giuridico da attribuire all'amore coniugale, vale a dire la sua inerente nella struttura ontologica del matrimonio e nell'oggetto essenziale del consenso nuziale. Se si ritiene che la *deditio* amorosa sia un presupposto fondamentale della donazione coniugale, si dovrebbe riconoscere all'amore coniugale non solo una rilevanza indiretta, come criterio di prova dell'esclusione di altri elementi essenziali, ma una rilevanza diretta, quale elemento che non può mancare in ogni autentico consorzio coniugale.

Il richiamo della giurisprudenza all'amore coniugale apre, pertanto, spunti innovativi nel modo di pensare il matrimonio e di tradurlo in istituto giuridico. Una sfida che il diritto canonico deve raccogliere per dare piena rilevanza giuridica alla dimensione personalistica dell'unione coniugale, come donazione tra l'uomo e la donna, e riuscire così a realizzare l'opera necessaria di traduzione dei valori permanenti del matrimonio secondo le categorie culturali e le esigenze fondamentali delle persone nel mondo contemporaneo.