

INDICE SOMMARIO

# AEQUITAS SIVE DEUS

STUDI IN ONORE DI RINALDO BERTOLINO

Presentazione		
di ROBERTO MARAZZINI		XV
I		
Il Dio greco		XVII

PAOLO PRIDA

RINALDO BERTOLINO  
E LA CULTURA LINGUISTICA E LETTERARIA  
NELLE ATENE TORINESE

PROVVEDIMENTO EDITORIALE

Anno del Congresso, 16 dicembre 2009  
Spazio degli Studi di Torino

Composizione: Compograf - Torino

Stampa: Stampatori - Torino



G. GIAPPICHELLI EDITORE - TORINO

© Copyright 2011 - G. GIAPPICHELLI EDITORE - TORINO

VIA PO, 21 - TEL. 011-81.53.111 - FAX 011-81.25.100

<http://www.giappichelli.it>

ISBN/EAN 978-88-348-1938-8 (*Volume indivisibile*)

*Composizione:* Compograf - Torino

*Stampa:* Stampatre s.r.l. - Torino

Fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, comma 4 della legge 22 aprile 1941, n. 633 ovvero dall'accordo stipulato tra SIAE, AIE, SNS e CNA, CONFARTIGIANATO, CASA, CLAAI, CONFCOMMERCIO, CONFESERCENTI il 18 dicembre 2000.

Le riproduzioni ad uso differente da quello personale potranno avvenire, per un numero di pagine non superiore al 15% del presente volume, solo a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da AIDRO, via delle Erbe, n. 2, 20121 Milano, telefax 02-80.95.06, e-mail: [aidro@iol.it](mailto:aidro@iol.it)

## INDICE-SOMMARIO

### *Volume I*

	<i>pag.</i>
<i>Presentazione</i>	
di ROBERTO MAZZOLA e ILARIA ZUANAZZI	XV
<i>Tabula gratulatoria</i>	XVII

### PARTE PRIMA

#### RINALDO BERTOLINO E LA CULTURA CANONISTICA ED ECCLESIASTICISTICA NELL'ATENEO TORINESE PROFILI STORICO-METODOLOGICI

*Atti del Convegno, 16 dicembre 2009  
Università degli Studi di Torino*

Indirizzi di saluto	3
Rinaldo Bertolino e l'Ateneo torinese	9
Rinaldo Bertolino e la cultura canonistica ed ecclesiasticistica	15
Interventi	33

PARTE SECONDA  
SCRITTI

*Diritto canonico*

JUAN IGNACIO ARRIETA		
Ministero episcopale e organismi diocesani di partecipazione	41	JUAN FORNÉS Consentimiento y fo
SALVATORE BERLINGÒ		FEDERICO ALESSANDR <i>Quid mihi et vobis?</i> I nonico
Frode alla legge o frode della legge?	55	GIOVANNI CIBALO JAVIER HERVADA Lectura breve de la l recho canónico
GERALDINA BONI		JOAQUÍN LLOBELL TU La confesión judicial
Matilde di Canossa e i canonisti del suo tempo	62	GAETANO LO CASTRO L'indissolubilità del r
CARLO CARDIA		PIETRO LOJACONO Le nuove norme sui del diritto di difesa
Universalità della funzione petrina (Ipotesi ricostruttive)	92	ALBERTO LUPANO Sant'Evasio di Casale
ANTONIO G. CHIZZONITI		RUGGERO MACERATI Note sulla guerra nel
I beni culturali nell'ordinamento canonico	125	ROBERTO MAZZOLA Testimoniare stanca.
JEAN-PAUL DURAND		EDUARDO MOLANO Los orígenes del dere
Oeuvre Catholique de Charité: la confédération <i>Caritas internationalis</i>	155	PAOLO MONETA Battesimo, appartene il m. p. <i>Omnium in r</i>
PÉTER ERDÖ		LUCIANO MUSSELLI Per una ricostruzione
Le rapport entre l'Eglise et l'Etat dans la théologie de l'Eglise Catholique	175	RAFFAELE PASCALI Le leggi informatiche
CARLOS JOSÉ ERRÁZURIZ M.		
Il rapporto della Chiesa come istituzione con la parola di Dio, con speciale riferimento alla missione della Gerarchia	185	
FRANCESCO FALCHI		
La Consulta per la stesura dei canoni piobenedettini sui beni temporali: la sua attività e il dilemma diritto romano o diritto statale	209	
CARLO FANTAPPIÈ		
Carisma e istituzione nella Chiesa: la discussione canonistica in ambito cattolico dall'Ottocento ad oggi	228	
GIORGIO FELICIANI		
La laicità dello Stato negli insegnamenti di Benedetto XVI	239	

pag.		pag.
	JUAN FORNÉS	
	Consentimento y forma en el acto jurídico-canónico	248
	FEDERICO ALESSANDRO GORIA	
	<i>Quid mihi et vobis?</i> Prelati, amministratori e parenti nella storia del diritto canonico	259
41	JAVIER HERVADA	
	Lectura breve de la llamada "sígueme" a la luz de la teoría fundamental del derecho canónico	274
55	JOAQUÍN LLOBELL Tuset	
	La confesión judicial de los cónyuges en la Instr. "Dignitas connubii"	294
62	GAETANO LO CASTRO	
	L'indissolubilità del matrimonio nella Chiesa	311
92	PIETRO LOJACONO	
	Le nuove norme sui <i>delicta graviora</i> tra esercizio della potestà punitiva e tutela del diritto di difesa	320
125	ALBERTO LUPANO	
	Sant'Evasio di Casale nella liturgia e nel diritto canonico	342
155	RUGGERO MACERATINI	
	Note sulla guerra nel diritto della Chiesa	361
175	ROBERTO MAZZOLA	
	Testimoniare stanca. I laici nella Chiesa e nel mondo	372
185	EDUARDO MOLANO	
	Los orígenes del derecho constitucional canónico	388
209	PAOLO MONETA	
	Battesimo, appartenenza alla Chiesa e soggezione alle leggi ecclesiastiche (dopo il m. p. <i>Omnium in mentem</i> )	401
228	LUCIANO MUSSELLI	
	Per una ricostruzione della storia del diritto canonico del XX secolo	413
239	RAFFAELE PASCALI	
	Le leggi informatiche e le <i>latae sententiae</i>	423

	<i>pag.</i>
PIERO PELLEGRINO Il privilegio paolino (cann. 1143-1147)	451
MARIA CHIARA RUSCAZIO Equità e diritto vivente: teoria e prassi dell'ordinamento ecclesiale	463
REMIGIUSZ SOBAŃSKI Riflessioni sul tema «Legge e valori»	486
ISIDORO SOFFIETTI Il <i>Dictatus papae</i> e il testimone torinese (Bibl. Naz. D IV 33)	497
MARCO VENTURA Un droit canonique critique? Origines, déclin et perspectives de l'école laïque italienne	502
ILARIA ZUANAZZI Il <i>bonum coniugum</i> tra <i>ordinatio essendi</i> e <i>ratio agendi</i> del matrimonio canonico	517
 <i>Diritto ecclesiastico</i>	
ANDREA BETTETINI Il Crocifisso nelle aule scolastiche: la legittimità di un simbolo che 'dà a pensare'	539
MIGUEL RODRÍGUEZ BLANCO El diálogo entre los poderes públicos y las confesiones religiosas a través de los pactos (Tipología y sujetos)	551
PIERO ANTONIO BONNET <i>Vetera et nova</i> : brevi e sparse notazioni relative alla legislazione processuale civili nel Regno delle Due Sicilie durante il XIX secolo	575
IRENE MARÍA BRIONES MARTÍNEZ El velo islámico. ¿Vestimenta religiosa o signo de diferenciación? Un conflicto de libertad de conciencia religiosa y de expresión. Especial referencia a Francia, Alemania, Reino Unido, España e Italia	592
MARCO CANONICO Il delicato equilibrio tra libertà della scuola e libertà dell'insegnamento messo in crisi dalla Corte europea dei diritti dell'uomo	634

SILVIA CANTONI  
Soggettività internazionale dell'

PAOLO CAVANA  
Educazione, religione e laicità

GIOVANNI CIMBALO  
Contributo allo studio dell'Isola

NICOLA COLAIANNI  
Religioni e ateismi: una complessiva  
ropeo

ORAZIO CONDORELLI  
Intorno al concetto giuridico di  
gime). Appunti su alcune prem

PIERLUIGI CONSORTI  
Pacchetto sicurezza e fattore re

RAFFAELE COPPOLA  
Rapporti fra giudizio di separazione  
ecclesiastiche di nullità matrimon

ALESSANDRO CROSETTI  
Beni culturali di interesse relig

GIUSEPPE DALLA TORRE  
Clericalismo e anticlericalismo

GAETANO DAMMACCO  
La centralità del Mediterraneo  
dica della "Primavera araba")

SILVIO FERRARI  
Civil religions. Models and pe

MARIA CRISTINA FOLLIERO  
Varianti post-democratiche  
delle relazioni tra Unione eur

# IL *BONUM CONIUGUM* TRA *ORDINATIO ESSENDI* E *RATIO AGENDI* DEL MATRIMONIO CANONICO

di *Ilaria Zuanazzi*

## 1. UNA QUESTIONE EPISTEMOLOGICA ANCORA APERTA

Il *bonum coniugum* rappresenta l'elemento paradigmatico della lettura personalistica del matrimonio, che è stata assunta nella dottrina del Concilio Vaticano II<sup>1</sup> e successivamente recepita nei Codici di diritto canonico del 1983 e del 1990. La locuzione compendia il percorso di rinnovamento nella concezione dell'unione sponsale, sviluppato dalla Chiesa nell'ultimo secolo, che ha condotto a valorizzare le esigenze del rapporto interpersonale dei coniugi e a porre l'atto di donazione reciproca a fondamento della disciplina giuridica del matrimonio. Come sottolinea motivatamente Rinaldo Bertolino in un ampio saggio<sup>2</sup>, l'inserimento del *bonum coniugum* nella legislazione giovanneo-paolina è frutto, nel contempo, di una lettura antropologica rinnovata della persona umana, dotata di un'intrinseca vocazione e capacità di amare che informa necessariamente le strutture essenziali del matrimonio e della famiglia, e di una dottrina ecclesiologica aggiornata, «meno dommatico-giuridica e più pastorale-teologica»<sup>3</sup>, che guarda al coniugio come un istituto ordinato alla promozione del bene delle persone che vivono in esso e dell'intera società. Quest'opera di revisione concettuale, prima ancora che normativa, pur nel segno della continuità con la tradizione ecclesiale, induce a interpretare e a comprendere sotto una nuova luce l'intera fisionomia del matrimonio e delle sue componenti essenziali, e nel *bonum coniugum* trova la traduzione giuridica più immediata ed evidente.

Il termine, tuttavia, è di nuova formulazione in un contesto giuridico, in quanto non vi sono precedenti storici nell'uso di questa espressione per designare un attributo o un elemento essenziale del matrimonio canonico. Le fonti dirette della normativa sono da ricondurre ai documenti del magistero che dall'inizio del secolo scorso hanno iniziato a sottolineare l'importanza di promuovere la dimensione personale del rapporto coniugale<sup>4</sup>. L'assenza di riferimenti consolidati dalla tradizione ha reso difficile, fin dalla promulga-

---

<sup>1</sup> CONCILIO VATICANO II, costituzione dogmatica *Lumen gentium*, n. 11; costituzione pastorale *Gaudium et spes*, nn. 47-52; decreto *Apostolicam actuositatem*, n. 11.

<sup>2</sup> R. BERTOLINO, *Matrimonio canonico e bonum coniugum. Per una lettura personalistica del matrimonio cristiano*, Torino 1995, 17-23.

<sup>3</sup> *Ivi*, 21.

<sup>4</sup> PIO XI, lettera enciclica *Casti connubii*, 31 dicembre 1930, nn. 23-27; PIO XII, *Allocuzione alla Rota romana*, 3 ottobre 1941, n. 1; ID., *Discorso alle ostetriche*, 29 ottobre 1951; PAOLO VI, lettera enciclica *Humanae vitae*, 25 luglio 1968, nn. 8-9; ID., *Allocuzione alla Rota romana*, 9 febbraio 1976; GIOVANNI PAOLO II, lettera enciclica *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981.

zione del codice, l'opera di interpretazione in merito al significato del concetto e alla sua configurazione giuridica. Paradossalmente, la nozione più significativa della svolta personalistica dei codici è quella che risulta più problematica da definire.

Ancora oggi, nonostante i numerosi contributi della dottrina a commento della normativa<sup>5</sup>, non pare si siano raggiunti approdi compiuti e risolutivi nella chiarificazione della questione. Sussiste un accordo sostanziale nel ritenere l'*ordinatio ad bonum coniugum* un elemento essenziale del matrimonio, ma, al di là di questa generica qualificazione, quando si cerca di rappresentare con maggiore precisione il rapporto del *bonum coniugum* con le altre componenti essenziali del *consortium omnis vitae* e il suo contenuto specifico come figura autonoma, le opinioni sono molto varie e non sempre riconducibili a una concettualizzazione unitaria.

Pure la Rota romana ha avuto modo, in quasi trent'anni di applicazione delle norme codiciali, di occuparsi ampiamente del *bonum coniugum*, in origine principalmente sotto il profilo della capacità psichica a comprendere e ad assumere i diritti e i doveri essenziali del matrimonio (can. 1095, nn. 2-3), in seguito, e sempre più frequentemente, sotto il profilo della simulazione parziale (can. 1101, § 2)<sup>6</sup>. Anche nella giurisprudenza del tri-

<sup>5</sup> U. NAVARRETE, *I beni del matrimonio: elementi e proprietà essenziali*, in AA.VV., *La nuova legislazione matrimoniale canonica*, Città del Vaticano 1986, 89-100; L. DE LUCA, *L'esclusione del «bonum coniugum»*, in AA.VV., *La simulazione del consenso matrimoniale canonico*, Città del Vaticano 1990, 125-137; C. BURKE, *Il «Bonum Coniugum» e il «Bonum Prolis»: fini o proprietà del matrimonio?*, in *Apollinaris*, 62 (1990), 560-566; E. MONTAGNA, *Considerazioni in tema di bonum coniugum nel diritto matrimoniale canonico*, in *Dir. eccl.*, 104 (1993), I, 663-703; EAD., *In merito all'esclusione del «bonum coniugum» come causa di nullità del matrimonio canonico*, in *Dir. eccl.*, 104 (1993), II, 55-76; J. CARRERAS, *Il «bonum coniugum» oggetto del consenso matrimoniale*, in *Ius Ecclesiae*, 6 (1994), 117-158; L. MUSSELLI, *«Bonum coniugum» e nullità del matrimonio canonico*, in *Dir. famiglia*, 23 (1994), 1340-1346; ID., *L'esclusione del «bonum coniugum» come caso di simulazione parziale*, in *Dir. eccl.*, 106 (1995), II, 81-86; P. BRANCHEREAU, *Consortium totius vitae, bonum coniugum. Quelques éléments de réflexion*, in *Année canonique*, 37 (1995), 99-116; AA.VV., *Il «bonum coniugum» nel matrimonio canonico*, Città del Vaticano 1996; E. DIENI, *Bonum coniugum, Tripartitum bonum e tradizione «juscorporalista»*, in *Dir. eccl.*, 107 (1996), I, 348-429; P. PELLEGRINO, *Il bonum coniugum: essenza e fine del matrimonio canonico*, in *Dir. eccl.*, 107 (1996), I, 804-835; S. BERLINGÒ, *Valori fondamentali del matrimonio nella società di oggi: coniugalità*, in AA.VV., *Matrimonio canonico e realtà contemporanea*, Città del Vaticano 2005, 119-139; G. MANTUANO, *Consenso matrimoniale e consortium totius vitae*, Macerata 2006, 91-116; K. LÜDICKE, *A theory of bonum coniugum*, in *The Jurist*, 69 (2009), 703-730; C.J. ERRÁZURIZ, *Il senso e il contenuto essenziale del bonum coniugum*, in *Ius Ecclesiae*, 22 (2010), 573-590.

<sup>6</sup> Per una rassegna e un commento della giurisprudenza, si vedano: J.A. DEWHIRST, *Consortium vitae, bonum coniugum, and their relation to simulation: a continuing challenge to modern jurisprudence*, in *The Jurist*, 55 (1995), 794-812; E.G. PFNAUSCH, *The good of the spouses in Rotal jurisprudence: new horizons?*, in *The Jurist*, 56 (1996), 527-556; S. VILLEGIANTE, *Il bonum coniugum nella giurisprudenza post-conciliare*, in AA.VV., *Il «bonum coniugum» nel matrimonio canonico*, cit., 155-212; E. COLAGIOVANNI, *New (hot) grounds of nullity in marriage cases*, in *Monitor ecclesiasticus*, 122 (1997), 538-552; C. BURKE, *Progressive jurisprudential thinking*, in *The Jurist*, 58 (1998), 437-478; P. BIANCHI, *La esclusione degli elementi e delle proprietà essenziali del matrimonio*, in AA.VV., *El matrimonio y su expresión canónica ante el III milenio*, Pamplona 2001, 1177-1217; A. MENDONÇA, *Recent developments in Rotal jurisprudence on exclusion of the bonum coniugum*, in *The Jurist*, 62 (2002), 378-420; ID., *Exclusion of the Bonum coniugum: a case study*, in *Studia canonica*, 40 (2006), 43-70; J. KOWAL, *Breve annotazione sul bonum coniugum come capo di nullità*, in *Periodica*, 96 (2007), 59-64; W.A. VARVARO, *Some rotal jurisprudence on Bonum coniugum*, in *The Jurist*, 67 (2007), 245-263; A. MCGRATH, *Exclusion of the Bonum coniugum: some reflections on emerging rotal jurisprudence from a first and second instance perspective*, in *Periodica*, 97 (2008), 597-665; G. BERTOLINI, *La simulazione totale tra esclusione del bonum coniugum e della sacramentalità*, in AA.VV., *La giurisprudenza della Rota romana sul consenso matrimoniale (1908-2008)*, Città del Vaticano 2009, 105-158.



bunale apostolico, peraltro, risultano diversità di interpretazioni nella configurazione delle fattispecie di nullità, particolarmente nell'individuare le situazioni giuridiche soggettive concrete che attengono precipuamente all'*ordinatio ad bonum coniugum* come elemento distinto del matrimonio.

Di recente è intervenuto il pontefice Benedetto XVI a riguardo dell'esclusione del *bonum coniugum*, per sottolineare come si possa configurare una vera simulazione non sulla base di «semplici mancanze degli sposi», ma in presenza di un atto positivo di volontà che neghi «il riconoscimento dell'altro come coniuge» oppure escluda «l'ordinazione essenziale della comunità di vita coniugale al bene dell'altro»<sup>7</sup>. Il papa, peraltro, rinvia la precisazione delle ipotesi di nullità alla giurisprudenza della Rota romana.

A fronte del permanere di significative incertezze, non solo nelle applicazioni concrete ma persino nell'inquadramento teorico del concetto di *bonum coniugum*, non sembra proficuo seguire esclusivamente la via pragmatica di stilare un elenco più o meno lungo dei diritti e dei doveri coniugali che derivano o coinvolgono il *bonum coniugum*, quanto piuttosto di ripensare, alla luce degli approfondimenti della dottrina e della giurisprudenza, i presupposti teorici e la qualificazione giuridica della nozione, per comprenderne le implicazioni in rapporto alla sistematica dell'istituto matrimoniale e, di conseguenza, valutarne gli effetti in ordine alla validità del consenso nuziale. Un metodo ermeneutico che è stato già tracciato da Bertolino, nel periodo di poco successivo alla promulgazione dei codici, e che pare ora utile da ripercorrere, integrando il contributo di quel saggio con gli apporti scientifici più recenti, per cercare di fare chiarezza su di una dimensione del matrimonio ritenuta da tutti fondamentale, ma ancora circondata da molte ombre.

## 2. COMPLESSITÀ DELLA NOZIONE DI *BONUM CONIUGUM*

Il *bonum coniugum* è certamente una nozione complessa e di difficile interpretazione, per una serie di ragioni.

Un primo motivo si riscontra nel fatto che definire il significato e il valore del bene dei coniugi nel matrimonio chiama in causa elementi metagiuridici che attengono ai risvolti psicologici, sociologici, morali o culturali del modo di vivere e di pensare il rapporto coniugale<sup>8</sup>. Questi aspetti sono certamente importanti e imprescindibili da tenere presenti per capire il ruolo del bene dei coniugi nella dinamica dell'incontro sponsale, non solo in relazione a un modello ideale di matrimonio, ma con riguardo alla mentalità, agli usi e ai costumi di uno specifico contesto socio-culturale. L'analisi di tali implicazioni risulta altresì utile per interpretare gli intendimenti degli sposi in vista delle nozze, i loro atteggiamenti e i comportamenti tenuti nel corso della convivenza nuziale, per valutare se siano coerenti con progetti esistenziali e condotte pratiche dirette a perseguire il bene dei coniugi.

<sup>7</sup> BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota romana*, 22 gennaio 2011, in *Avvenire*, 23 gennaio 2011, 6-7.

<sup>8</sup> G. ZUANAZZI, *Il bonum coniugum: profili socio-psicologici*, in AA.VV., *Il «bonum coniugum»*, cit., 63-78. Sotto il profilo psicologico, il *bonum coniugum* viene individuato in due dimensioni che fanno parte della dinamica interna della coppia: la promozione del benessere psico-fisico degli sposi e il loro perfezionamento reciproco.

Occorre peraltro tenere distinte operazioni ermeneutiche che si svolgono su piani diversi. Il rinvio ai risultati di altre scienze di studio del fenomeno umano può servire nel momento applicativo della fattispecie, per offrire contenuti e criteri concreti, indotti dall'analisi di esperienze reali. Tali apporti, tuttavia, devono essere comunque inquadrati e ricondotti entro le categorie giuridiche che definiscono il rapporto tra *bonum coniugum* e *consortium totius vitae*. La qualificazione del bene dei coniugi come elemento essenziale del matrimonio e la valutazione della sua rilevanza nell'ambito della disciplina normativa, infatti, sono attività esegetiche da compiere secondo parametri e concetti prettamente giuridici e non possono essere sostituite con definizioni tratte da altre conoscenze scientifiche<sup>9</sup>.

Un'altra causa che contribuisce a rendere incerta la nozione di *bonum coniugum* è l'ambiguità della sua origine. Nella locuzione adottata dai codici, infatti, confluiscono idee e formule diverse, che provengono da concezioni teoriche non sempre omogenee.

È noto come la riflessione cristiana sul matrimonio non si sia evoluta in modo organicamente unitario<sup>10</sup>, ma sia il frutto del sovrapporsi e dell'intersecarsi di tradizioni o filoni di lettura che hanno esaminato il rapporto nuziale secondo differenti impostazioni assiologiche e gnoseologiche, in corrispondenza ai presupposti e alle esigenze socio-culturali della propria epoca<sup>11</sup>.

Nei primi secoli, il matrimonio era considerato come una realtà di natura sociale da vivere con modalità peculiari della fede cristiana e l'attenzione era posta principalmente allo stato di vita coniugale, quale ambito in cui gli sposi sono chiamati a realizzare specifici *officia*, personali e sociali, di valenza religiosa<sup>12</sup>. È in questo contesto che viene elabo-

<sup>9</sup> Si rileva il carattere equivoco delle espressioni, usate in dottrina e in giurisprudenza, che definiscono l'oggetto del *bonum coniugum* secondo concetti e parametri metagiuridici, come ad esempio quelle che si riferiscono alla nozione sociologica o psicologica di relazione interpersonale, talvolta anche qualificata dagli aggettivi sana, complementare, oblativa, oppure tollerabile o soddisfacente, termini tutti che richiedono di essere precisati sia nel significato intrinseco, sia nella rilevanza sul piano giuridico, e si corre comunque il rischio «di introdurre aspetti indefinibili di soggettività» (P. BIANCHI, *Disturbi di personalità e capacità matrimoniale*, in AA.VV., *Verità del consenso e capacità di donazione*, Roma 2009, 217).

<sup>10</sup> In questo contributo non si può che accennare in modo sintetico a una tematica così vasta. Per più ampie esposizioni e riflessioni, si possono utilmente consultare: E. SCHILLEBEECKX, *Il matrimonio. Realtà terrena e mistero di salvezza*, Cinisello Balsamo (MI) 1986; P. BARBERI-D. TETTAMANZI, *Matrimonio e famiglia nel Magistero della Chiesa*, Milano 1986, 11-30; D. TETTAMANZI, *Il ministero ecclesiale. Sviluppi storici dalle origini della Chiesa al periodo posttridentino*, in *I due saranno una carne sola. Saggi teologici su matrimonio e famiglia*, Torino 1986, 11-39; J. GAUDEMET, *Il matrimonio in Occidente*, Torino 1987; A. CARPIN, *Il sacramento del matrimonio nella teologia medievale. Da Isidoro di Siviglia a Tommaso d'Aquino*, Bologna 1991; A. SCOLA, *Il mistero nuziale. 2. Matrimonio-famiglia*, Roma 2000, 63-80; M. PELAJA-L. SCARAFFIA, *Due in una carne. Chiesa e sessualità nella storia*, Roma-Bari 2008. Per la considerazione specifica del *bonum coniugum*, si possono confrontare le ricostruzioni storiche di E. MONTAGNA, *Bonum coniugum: profili storici*, in AA.VV., *Il «bonum coniugum» nel matrimonio canonico*, cit., 33-61; E. DIENI, *Bonum coniugum, Tripartitum bonum e tradizione «juscorporalista»*, cit., 348-429.

<sup>11</sup> La prospettiva parziale di lettura del matrimonio è appuntata da J.M. SERRANO RUIZ: «siamo autorizzati a dire che la *tractatio super bonis matrimonii* nella tradizione è parziale: troppo polarizzata verso la giustificazione teorica del matrimonio ed in particolare verso l'ammissione dell'uso della sessualità in esso. È assente una totale ed equa considerazione – diremmo oggi esistenziale – del matrimonio stesso» (*Il «bonum coniugum» e la dottrina tradizionale dei «bona matrimonii»*, in AA.VV., *Il «bonum coniugum» nel matrimonio canonico*, cit., 146-147).

<sup>12</sup> Si sottolinea come l'attenzione dei Padri della Chiesa fosse prevalentemente morale e religiosa, piuttosto

rata da Agostino la teoria dei *tria bona matrimonii*, con un'ottica prevalentemente etica, ossia per giustificare la bontà morale oggettiva del matrimonio, di fronte alle tendenze eretiche che demonizzavano i rapporti sessuali e negavano legittimità al matrimonio<sup>13</sup>.

Dall'XI secolo, con la scolastica medioevale, si afferma una lettura più razionalista, che guarda agli aspetti ontologici dell'istituto e cerca di definire il rapporto tra il patto naturale e il sacramento, con un'attenzione centrata sul *consensus*, momento costitutivo del matrimonio. La dottrina tradizionale dei *tria bona* viene ancora richiamata nel senso di giustificazione morale, ma soprattutto a proposito dei rapporti sessuali che appartengono al momento consumativo dell'unione sponsale. La trattazione del matrimonio segue invece uno schema gradualmente sempre più analitico, che distingue e inquadra i vari aspetti del connubio entro categorie logico-formali. I *bona matrimonii* acquisiscono pertanto valore ulteriore, quali componenti o dimensioni essenziali della struttura giuridica del matrimonio, e assumono ciascuno una rilevanza distinta a seconda del rapporto con la sostanza del matrimonio<sup>14</sup>. I *bona* che sono indicati come i fini del matrimonio, inoltre, sono sistemati organicamente e distinti tra fini primari e fini secondari<sup>15</sup>.

La riflessione successiva al XIII secolo accentua, poi, la natura contrattuale del matrimonio e il consenso è configurato come uno scambio vicendevole di diritti e di doveri in ordine alla materia del connubio. Tra i coniugi si instaura un vincolo di reciproca appartenenza diretto a realizzare una comunità di vita corrispondente ai *bona matrimonii*<sup>16</sup>. I *bona matrimonii* divengono pertanto l'oggetto di situazioni soggettive di mutuo debito degli sposi, pensate alla stregua della categoria tecnica del diritto soggettivo di matrice individualistica<sup>17</sup>. Questa impostazione è ancora rispecchiata nel codice piano-benedettino, nel quale la sostanza del consenso è individuata nella *traditio-acceptatio* dello «*ius in corpus perpetuum et exclusivum, in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem*» (can. 1081, § 2).

Peraltro, come è risaputo, l'evoluzione della riflessione sul matrimonio non è progredita in modo univoco e lineare, ma si sono intersecate e sovrapposte tendenze e prospettive diverse. Accanto e in aggiunta a un orientamento che predilige la dimensione oggettiva

---

sto che giuridica (D. TETTAMANZI, *Il ministero ecclesiale degli sposi cristiani*, cit., 12-22; E. SCHILLEBEECKX, *Il matrimonio*, cit., 258).

<sup>13</sup> *De genesi ad litteram*, l. IX, c. VII, n. 12; *De bono coniugali*, capp. III-IX.

<sup>14</sup> I *bona* ricevono diversa configurazione giuridica. In particolare si rileva, quanto all'essenza del matrimonio, la prevalenza del *bonum sacramenti*, che non può mai essere disgiunto dal connubio stesso, mentre la prole e la fedeltà, nei fatti, possono mancare (PIETRO LOMBARDO, *IV sent.*, D. XXXI, 1-3). Quanto alle cause, invece, si considerano più importanti la prole e la fedeltà ma, si avverte, considerate *in suis principiis*: «*ut pro "prole" accipiatur intentio prolis, et pro "fide" debitum servandi fidem*» (TOMMASO D'AQUINO, *IV sent.*, d. 31, q. 1, a. 3, *resp.*). «*In seipsis*», invece, prole e fedeltà non sono indispensabili per la validità del matrimonio «*quia esse rei non dependet ab usu suo*» (*ibidem*).

<sup>15</sup> La prima sistemazione organica si trova in ISIDORO DI SIVIGLIA (*Etymolog.*, l. IX, c. VII, 27), ed è basata sulle parole della Scrittura: «*prima est causa prolis, de qua legitur in Genesi ...; secunda causa adiutorii, de qua ibi in Genesi ...; tertia causa incontinentiae, unde dicit Apostolus ...*». In seguito, TOMMASO D'AQUINO ordina i fini secondo i progressivi livelli della legge di natura evidenziati dalla dottrina aristotelica: la procreazione, sul piano comune agli animali (*finis principalis*) e il mutuo aiuto, sul piano sociale e razionale proprio dell'uomo (*finis secundarius*) (*IV sent.*, d. XXVI, q. 1, a. 1, ad I; *Suppl.*, q. 41, a. 1).

<sup>16</sup> T. SÁNCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento disputationum*, Viterbii 1737, l. II, d. XXIX, n. 12.

<sup>17</sup> E. DIENI, *Bonum coniugum, Tripartitum bonum e tradizione «juscorporalista»*, cit., 382-388.

e istituzionale del matrimonio e accentua la finalità procreativa rispetto ad altri obiettivi dell'unione dei coniugi, coesistono spunti di riflessione, anche in una medesima trattazione, che promuovono gli aspetti personali del rapporto sponsale, l'*unio animorum* insieme all'*unio corporum*, il valore della comunione fondata sull'amore e sulla concordia tra gli sposi in aggiunta agli altri *bona matrimonii*<sup>18</sup>. Nel corso della storia, pertanto, non sono mancati contributi che mettono in luce, pur in modo implicito, l'ordinazione del matrimonio al bene dei coniugi oltre che al bene della prole. Nondimeno, nella linea di pensiero prevalente il rapporto di coppia è rimasto sullo sfondo, in posizione di secondo piano, dato quasi per presupposto e senza essere oggetto di un dibattito scientifico approfondito<sup>19</sup>. La scarsa rilevanza data al rapporto coniugale nella riflessione sul matrimonio è stata anche condizionata dal contesto sociale e giuridico-culturale che per lunghi secoli ha relegato la donna in uno stato di inferiorità rispetto all'uomo<sup>20</sup>, per cui risultava difficile apprezzare la coppia come unione paritaria ma, per converso, veniva privilegiato il ruolo del marito e del padre<sup>21</sup>.

Luci e ombre si combinano nell'immagine della Chiesa sul matrimonio. Basti considerare, ancora, l'ambivalenza della dottrina sulla *copula* coniugale. A fianco di una visione pessimista che vede nella sessualità il luogo di tentazione del peccato di concupiscenza, occorre ricordare la grande rivoluzione del messaggio cristiano che ha fatto del corpo, quale parte integrante della persona umana, un campo di ascesi spirituale<sup>22</sup>. Di contro alle tendenze estremiste che svalutano le espressioni della corporeità, si afferma che i rapporti sessuali tra coniugi sono giusti e leciti<sup>23</sup>. Pure la ricerca del piacere nell'esercizio della sessualità tra gli sposi, in sé, non è da riprovare, ma solo se comporta uno stravolgimento nell'ordine dei valori, portando ad anteporre la schiavitù della libidine al dominio della ragione e alle esigenze dello spirito<sup>24</sup>.

<sup>18</sup> L'autore che più di altri ha sottolineato l'importanza della dimensione interpersonale del rapporto coniugale è UGO DI S. VITTORE, *De Sacramentis*, II, pars XI, 4: «*Haec ergo societas conjugium est, quae foedere sponsonis mutuae consecratur, quando uterque voluntaria promissione debitorem se facit alteri, ut deinceps, neque ad alienam altero vivente societatem transeat, neque se ab illa quae ad invicem constat societate disjungat ... Qui ergo diffinire voluerit conjugium, dicere potest: "Conjugium esse consensum legitimum, hoc est inter legitimas personas et legitime factum masculi et feminae ad individualem vitae consuetudinem observandam"*». Per altre fonti, si rinvia a E. MONTAGNA, *Bonum coniugum: profili storici*, in AA.VV., *Il «bonum coniugum» nel matrimonio canonico*, cit., 34-44. Sulla rilevanza dell'amore coniugale, si veda M.F. POMPEDDA, *L'amore coniugale e il consenso matrimoniale*, in *Quaderni Studio rotale*, VII, Roma 1994, 30.

<sup>19</sup> D. TETTAMANZI, *Il ministero ecclesiale degli sposi cristiani*, cit., 21-22; J.M. SERRANO RUIZ, *Il «bonum coniugum»*, cit., 150.

<sup>20</sup> I. ZUANAZZI, «*Sinite eam*». *La valorizzazione della donna nel diritto della Chiesa*, in *Dir. eccl.*, 119 (2008), 561-581.

<sup>21</sup> Anche nella trattazione delle diverse questioni era assunto il punto di vista dell'uomo, piuttosto che quello della donna o di entrambi.

<sup>22</sup> «In ogni modo, il collegamento fra peccato originale e sessualità ... ha contribuito in misura non indifferente a caricare di negatività la vita sessuale ... Ma, al tempo stesso, il collegamento tra sessualità e peccato originale ne fa un'alta questione teologica, cruciale sul piano della salvezza, dando alla sfera sessuale una importanza che la cultura antica non le aveva mai riconosciuto» (M. PELAJA-L. SCARAFFIA, *Due in una carne. Chiesa e sessualità nella storia*, cit., 14).

<sup>23</sup> Si vedano già le affermazioni dell'apostolo Paolo in *I Cor* 6, 9.

<sup>24</sup> È questa la dottrina di Agostino, che influenza tutto il pensiero successivo (M. PELAJA-L. SCARAFFIA, *Due in una carne. Chiesa e sessualità nella storia*, cit., 11).

Da qui, l'attenzione particolare dedicata all'*una caro* nell'ambito della trattazione sul matrimonio che ha alimentato una visione giuscorporalista del rapporto coniugale<sup>25</sup>. Peraltro, proprio nell'ambito della *deditio corporum* tra i nubendi si possono riscontrare apporti significativi per una valorizzazione personalistica del rapporto di coppia: basti pensare come sia appunto nello scambio dello *ius in corpus* che la dottrina ecclesiale ha sempre sostenuto l'uguaglianza tra marito e moglie<sup>26</sup>.

La diversità degli impianti teorici di lettura del matrimonio induce a dover considerare il significato delle nozioni e delle categorie concettuali in rapporto agli specifici presupposti culturali e al metodo interpretativo con i quali sono stati elaborati. Estrapolare un concetto dal contesto originario e trasferirlo acriticamente in una sistematica differente, può portare a distorcerne il senso. Si pensi alla teorizzazione della gerarchia dei fini del matrimonio: la qualifica di principale e di secondario, nella dottrina scolastica ispirata al metodo aristotelico, riguardava l'ordine nella conoscenza, che procede da concetti più generali a concetti più specifici nella definizione della struttura essenziale di un oggetto<sup>27</sup>. Nella dottrina successiva e nel codice piano-benedettino, invece, la scansione viene tralasciata sul piano della rilevanza del fine in rapporto all'essenza del matrimonio, così da sancire una subordinazione ontologica del *mutuum adiutorium* insieme al *remedium concupiscentiae* rispetto alla *procreatio atque educatio prolis* (can. 1013, § 1).

### 3. IL *BONUM CONIUGUM* NELLA LETTURA PERSONALISTICA DEL MATRIMONIO

I fili sparsi di taglio personalistico che si attorcigliano nella trama storica della riflessione ecclesiale sul matrimonio vengono ripresi e annodati in un tessuto organico solo nel secolo scorso, in parallelo con rinnovate letture antropologiche che conducono alla promozione della dignità della persona umana e all'emancipazione della donna. È in questa cornice che viene coniata la formula del *bonum coniugum* e pertanto è ai presupposti concettuali di questa impostazione assiologica e giuridica del coniugio che occorre fare riferimento per interpretare il significato e la portata della nozione.

In senso lato, personalismo implica un modello di comprensione e di disciplina della realtà che pone le persone dei coniugi al centro della struttura giuridica del matrimonio<sup>28</sup>.

<sup>25</sup> E. DIENI, *Tradizione «juscorporalista» e codificazione del matrimonio canonico*, Milano 1999.

<sup>26</sup> Richiamando il passo di *I Cor 7*, 3-4, la dottrina tradizionale ha sempre affermato la parità dei coniugi in rapporto all'obbligo reciproco alla fedeltà coniugale: «*in debito coniugii eque mulier habet potestatem viri, sicut et vir mulieris*» (GRAZIANO, C.33, q. 5, *dictum post c.* 11). Nella vita familiare, tuttavia, la donna era considerata soggetta al marito: «*in ceteris vir est caput mulieris*» (*ibidem*).

<sup>27</sup> Nella dottrina di Tommaso d'Aquino non si riscontra alcuna subordinazione tra il fine principale della procreazione e il fine secondario del mutuo aiuto, ma, piuttosto un rapporto di completamento e di perfezionamento, che li rende intrinsecamente connessi, come precisa lo stesso Dottore a riguardo dell'educazione dei figli: «*in "prole", non solum intelligitur procreatio prolis, sed etiam educatio ipsius, ad quam sicut ad finem ordinatur tota communicatio operum quae est inter virum et uxorem in quantum sunt in matrimonio coniuncti ... Et sic in "prole", quasi in principali fine, alius quasi secundarius includitur*» (*IV sent.*, d. 31, q. 1 a. 2 ad 1). Si veda anche *IV sent.*, d. 26, q. 1, a. 1, *resp.*

<sup>28</sup> C. CAFFARRA, *Matrimonio e visione dell'uomo*, in *Quaderni Studio rotale*, II, Roma 1987, 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. (I precedenti remoti del canone*

Peraltro, anche l'espressione "visione personalistica" non è priva di ambiguità, potendo assumere significati diversi a seconda della concezione di persona umana cui si riferisce<sup>29</sup>. Molte tendenze di pensiero diffuse nella cultura contemporanea, quali il relativismo etico, l'individualismo libertario e il determinismo psicologico, possono portare a interpretazioni distorsive della struttura ontologica del matrimonio<sup>30</sup>. Le concezioni che considerano il soggetto come principio e misura di se stesso, e, di conseguenza configurano la libertà umana in termini di assoluto potere di scelta, portano ad esaltare la volontà dei coniugi di disporre a proprio piacimento della convivenza coniugale. O ancora, ma in senso contrario, le concezioni che considerano il soggetto necessariamente condizionato dalle circostanze esistenziali del proprio vissuto, portano a idealizzare il rapporto coniugale e la maturità richiesta per sposarsi, così da ritenerlo un obiettivo impossibile da raggiungere nella difettività delle relazioni umane.

La visione integrale della persona umana espressa dall'antropologia cristiana, invece, vede nell'uomo una creatura plasmata da Dio maschio e femmina, nella cui natura sessuata si trova inscritta un'intrinseca vocazione ad amare e a donarsi reciprocamente in una comunione interpersonale che abbraccia la pienezza del loro essere uomo e donna, nonché la totalità degli aspetti della loro esistenza<sup>31</sup>. La capacità di darsi e accettarsi mutuamente nella complementarità virile e muliebre è inscritta nell'indole creaturale della persona e trova attuazione nella dinamicità tipica dell'amore coniugale.

Occorre peraltro precisare il significato della nozione di amore coniugale per comprenderne l'incidenza sul consenso matrimoniale. A fronte di orientamenti che tendono a ridurre la rilevanza giuridica dell'amore coniugale, in quanto ritenuto un fenomeno psico-affettivo che non può essere oggetto di diritti e di doveri<sup>32</sup>, autorevoli interpretazioni

1095, 3 C.i.c. 83), in *Ius Ecclesiae*, 4 (1992), 79-150; A. SCOLA, *Il mistero nuziale. 2. Matrimonio-famiglia*, Roma 2000, 81-104; J.I. BAÑARES, *Antropologia cristiana e dimensione giuridica del matrimonio*, in AA.VV., *Verità del consenso e capacità di donazione. Temi di diritto matrimoniale e processuale canonico*, Roma 2009, 17-42.

<sup>29</sup> L'ambiguità dell'espressione "visione personalistica" è sottolineata da C. CAFFARRA, *Matrimonio e visione dell'uomo*, cit., 35. Il richiamo alla necessità di rifarsi a un corretto personalismo per garantire la "verità del matrimonio" è contenuto in alcune significative allocuzioni pontificie: GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota romana*, 27 gennaio 1997, in *Ius Ecclesiae*, 9 (1997), 771-774, con nota di J. CARRERAS, *ivi*, 774-782 (si veda anche il *Commentario* di U. NAVARRETE in *Periodica de re canonica*, 86 (1997), 368-385); BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota romana*, 29 gennaio 2006, in *Ius Ecclesiae*, 18 (2006), 497-500; ID., *Allocuzione alla Rota romana*, 27 gennaio 2007, in *Ius Ecclesiae*, 19 (2007), 483-487.

<sup>30</sup> Per l'analisi più approfondita dei vari orientamenti, si rinvia a F. D'AGOSTINO, *Linee di una filosofia della famiglia. Nella prospettiva della filosofia del diritto*, Milano 1991, 115-134; 141-154; G. LO CASTRO, *L'idea di matrimonio e i rapporti interordinamentali*, in *Matrimonio, diritto e giustizia*, Milano, 2003, 175-216; A. SCOLA, *Il mistero nuziale*, cit., 13-41.

<sup>31</sup> K. WOJTYLA, *Amore e responsabilità. Morale sessuale e vita interpersonale*, Casale Monferrato 1980, 51-72; GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Familiaris consortio*, n. 11; ID., *Matrimonio e famiglia. Genesi cc. 1-3 nell'insegnamento di Giovanni Paolo II*, Roma 1981. Sulla vocazione intrinseca ad amare iscritta nella natura umana da Dio, si veda anche BENEDETTO XVI, lettera enciclica, *Deus caritas est*, nn. 17-18.

<sup>32</sup> 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 *Coe-tus*: «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 og-

ritengono, al contrario, che una lettura personalistica del matrimonio non possa non riconoscere la valenza dell'amore nel consenso nuziale<sup>33</sup>. Già il magistero conciliare, per mettere in luce la dimensione interpersonale del patto nuziale, usava il termine amore coniugale come equivalente di relazione sponsale<sup>34</sup>. È lo stesso documento pastorale, peraltro, che sottolinea la distinzione tra il vero amore e le mere pulsioni affettive, istintuali e mutevoli, e precisa come l'amore coniugale sia un atto che nasce dalla volontà, abbraccia il bene della persona e conduce al mutuo dono di se stessi<sup>35</sup>. Amare, insegna Tommaso d'Aquino, vuol dire volere del bene a un altro e unirlo a sé trattandolo come un altro se stesso<sup>36</sup>. È questo amore di benevolenza reciproca che fonda la comunione coniugale<sup>37</sup>, anzi, questa dedizione totale e vicendevole ordinata al bene di entrambi è l'unico modo in cui l'uomo e la donna possono appartenersi mutuamente senza che venga meno il rispetto del valore primario della persona umana, che non può costituire oggetto di sfruttamento per fini diversi dallo stesso soggetto che si dona<sup>38</sup>.

Due aspetti sembrano quindi importanti da sottolineare nel rapporto tra amore coniugale e consenso matrimoniale.

Il primo è l'inerenza tra l'amore coniugale e le facoltà razionali, intelletto e volontà, esplicitate nella decisione di sposarsi. L'amore, si è visto, non è un mero 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 dunque una forma di conoscenza<sup>39</sup> e anche un impegno a vivere con l'altro e per l'altro<sup>40</sup>. L'intelletto e la volontà che formano il consenso matrimoniale, quindi, ricevono contenuto e significato proprio dall'amore coniugale<sup>41</sup>.

---

getto 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).

<sup>33</sup> R. BERTOLINO, *Matrimonio canonico*, cit., 54-58; P.J. VILADRICH, *Amor conjugal y esencia del matrimonio*, in *Ius canonicum*, 11 (1972), 269-313; M.F. POMPEDDA, *L'amore coniugale e il consenso coniugale*, in *Quaderni Studio rotale*, VII, Roma 1994, 29-69; J. CARRERAS, *L'antropologia*, cit., 116-122; S. BERLINGO, *Valori fondamentali del matrimonio*, cit., 127-132.

<sup>34</sup> *Gaudium et spes*, n. 48.

<sup>35</sup> *Gaudium et spes*, n. 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».

<sup>36</sup> *Summa Theologiae*, I, q. 20, a. 1, ad 3.

<sup>37</sup> TOMMASO D'AQUINO, *Summa contra Gent.*, III, 123.

<sup>38</sup> C. CAFFARRA, *La teologia del matrimonio*, cit., 155-156.

<sup>39</sup> 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 2006, 99).

<sup>40</sup> «... l'amore personale non è solo un motivo di scelta, ma esprime un'intenzionalità: ... è cioè una volontà che s'investe del fine e lo assume come tale. 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., 102).

<sup>41</sup> «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., 95).

Il secondo aspetto da considerare è l'efficacia dell'amore coniugale sul momento costitutivo del matrimonio. L'amore che implica il dono di sé ha anzitutto una valenza attuativa immediata, in quanto determina la costituzione del consorzio coniugale, un'unione che proprio dall'amore coniugale riceve i connotati essenziali, ossia di essere una forma particolare di comunione, nella quale l'oggetto partecipato 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<sup>42</sup>.

La stessa volontà di darsi e accettarsi reciprocamente, peraltro, riveste anche «una valenza precettiva o programmatica»<sup>43</sup>, in quanto vincola gli sposi a perseguire il progetto di amore lungo tutto il corso della vita nuziale. La donazione d'amore, pur libera all'origine, una volta manifestata nell'incontro delle volontà dei coniugi, qual è il consenso matrimoniale, genera l'impegno a rispettare quanto promesso. Qui sta la radice del carattere vincolante dell'unione sponsale: l'amore donato diventa amore dovuto, obbligo nei confronti dell'altro per causa di giustizia<sup>44</sup>. Da questo vincolo fondamentale che rende marito e moglie una coppia sponsale si sviluppano, come conseguenza, gli specifici diritti e doveri reciproci che riguardano singoli aspetti dell'esistenza familiare e che, nel loro complessivo intersecarsi, formano il tessuto della comunione di vita e di amore coniugale.

A ragione, pertanto, si può affermare che l'amore coniugale sia, contemporaneamente, la causa efficiente e l'oggetto del consenso matrimoniale<sup>45</sup>. Ne è la causa, perché genera la scelta e l'impegno verso una persona determinata. Ne è pure l'oggetto, perché l'essenza del consorzio coniugale sta nella *deditio* reciproca, nell'unione cioè di due persone che si appartengono l'una all'altra e si obbligano a perseguire insieme il bene di ciascuna<sup>46</sup>.

La «verità del matrimonio» consiste dunque nell'essere una struttura antropologica essenziale, un rapporto istituzionalizzato di comunione interpersonale che corrisponde alla natura e alle esigenze dell'unione d'amore tra un uomo e una donna, ed è proprio la tipicità della donazione coniugale che fonda la dimensione intrinseca di giustizia del rapporto sponsale.

È questa visione personalistica del matrimonio che si trova alla base della normativa codiciale, come si può evincere da alcuni canoni particolarmente significativi. *In primis*, il can. 1055, che segue alla lettera la definizione di matrimonio espressa nel Concilio Vati-

<sup>42</sup> La visione realistica che vede nell'oggetto della donazione nuziale le persone degli sposi è messa in luce da J. HERVADA, *Studi sull'essenza del matrimonio*, Milano 2000. La tesi viene ripresa da J. CARRERAS, *L'antropologia e le norme di capacità*, cit., 133-137; C. ERRÁZURIZ, *Sul rapporto tra il consenso e il matrimonio: il consenso quale atto umano che assume l'altra persona nella sua dimensione coniugale naturale*, in AA.VV., *Verità del consenso e capacità di donazione*, cit., 43-62.

<sup>43</sup> La duplice valenza dell'amore coniugale è messa in luce da S. BERLINGÒ: «All'atto instaurativo del coniugio («*matrimonium in fieri*»), si concretizza, in vero, un comportamento che implica sia una valenza *attuosa o realizzatrice* del sentimento d'amore coniugale, sia una valenza *precettiva o programmatica*, espressa dal progetto di vita in comune con cui ci si vincola a costituire lo *status* coniugale («*matrimonium in facto esse*»)» (*Valori fondamentali del matrimonio*, cit., 131).

<sup>44</sup> G. LO CASTRO, *L'idea di matrimonio*, cit., 205.

<sup>45</sup> Per R. BERTOLINO il consenso matrimoniale è un «*actus essentialiter amorusus*» «la cui logica interna consiste nell'irrevocabile e irripetibile dono della propria persona ad un'altra» (*op. cit.*, 51).

<sup>46</sup> «non quale *ius ad amorem* – ben inteso – autonomamente considerato ..., ma quale *ius* alla reciproca *deditio* delle persone, ordinata al loro bene: dunque, anche al loro reciproco volere il bene l'uno dell'altro» (R. BERTOLINO, *op. cit.*, 55).



cano II ed esplicita per la prima volta in un testo giuridico l'ordinazione del *consortium* nuziale al *bonum coniugum*. È rilevante notare come l'inserimento della nuova locuzione sia motivata, nel dibattito all'interno del gruppo incaricato della revisione del codice, dall'intenzione di dare una adeguata rilevanza giuridica alla dimensione interpersonale del matrimonio<sup>47</sup>. Successivamente, di fronte alle obiezioni mosse allo *schema* del 1980 che conteneva il riferimento all'*ordinatio ad bonum coniugum*, il *coetus* rimarcava la pertinenza del *bonum coniugum* alla struttura essenziale del matrimonio, come fine istituzionale del consorzio nuziale<sup>48</sup>.

Contemporaneamente all'inserimento dell'*ordinatio ad bonum coniugum*, il *coetus* introduceva altre importanti puntualizzazioni che rispecchiano la visione personalistica del matrimonio. In particolare, è importante sottolineare la rinnovata definizione dell'oggetto sostanziale del consenso nuziale (can. 1057, § 2 *C.i.c.* 83). A differenza del codice piano-benedettino, che lo descriveva nei termini di uno scambio dello *ius in corpus*<sup>49</sup>, i consultori, seguendo alla lettera le parole del Concilio<sup>50</sup>, individuano nel consenso matrimoniale la reciproca donazione e accettazione della persona stessa dei nubendi<sup>51</sup>. La nuova formulazione supera la precedente ottica individualistico-contrattuale che considerava l'assenso al matrimonio come una reciproca concessione di diritti, ed estende il contenuto del patto nuziale sino ad abbracciare l'interezza dell'essere e dell'esistere insieme dei coniugi.

L'aver sottolineato come la sostanza del vincolo coniugale non riguardi singoli diritti ma l'integrità della persona, influisce anche sulla formulazione del canone che prevede

<sup>47</sup> Il primo *schema* del 1975 indicava come fine del matrimonio la sola filiazione: «*intima totius vitae coniunctio inter virum et mulierem, quae, indole sua naturali, ad prolis procreationem et educationem ordinatur*» (can. 243, § 1) (cfr. *Communicationes*, 32 (2000) 224). A seguito delle osservazioni critiche mosse a un testo che pareva assumere come esclusivo l'orientamento procreativo del matrimonio, il *coetus* precisava come non fosse sua intenzione escludere la dimensione interpersonale del rapporto coniugale e propone una nuova formulazione del canone: «*Circa secundam questionem [quod opportunum sit ut etiam alii fines matrimonii in canones recensentur] aliqui Consultores non sunt contrarii ut mentio fiat etiam de fine personali matrimonii, quare variae propositiones perpenduntur et tandem ex compositione duarum formularum propositarum a duobus Consultoribus trahitur haec nova formula, quae omnibus Consultoribus placet: "Matrimonium est viri et mulieris intima et totius vitae coniunctio quae indole sua naturali ad bonum coniugum atque ad prolis procreationem et educationem ordinatur"*» (*Communicationes*, 9 (1977), 123).

<sup>48</sup> «*Locutio "ad bonum coniugum" manere debet. Ordinatio enim matrimonii ad bonum coniugum est revera elementum essenziale foederis matrimonialis, minime vero finis subiectivus nupturientis. Alia ex parte, Schema nullam vult statuere hierarchiam finium. Ipsum Concilium Vaticanum II in Const. Gaudium et spes, praeter bonum prolis, alia bona et fines proponit, quin tamen nullum vocet primum aut secundarium: "ipse vere Deus est auctor matrimonii, variis bonis ac finibus praediti (GS 48)"*» (*Relatio complectens syntesim animadversionum ab Em. mis Patribus Commissionis ad novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et Consultoribus datis*, in *Communicationes*, 15 (1984), 221).

<sup>49</sup> Can. 1081, § 2 *C.i.c.* 17.

<sup>50</sup> *Gaudium et spes*, n. 48. Durante i lavori di stesura dello *schema* della *Gaudium et spes*, alcuni Padri conciliari avevano proposto di sostituire le parole «*quo coniuges sese mutuo tradunt et accipiunt*» con quelle: «*quo inter se specifica iura et officia mutuo atque legitime tradunt et accipiunt coniuges*», argomentando: «*obiectum consensus matrimonialis non sunt personae ("sese") sed potius actiones personarum*». La Commissione del Concilio, tuttavia, non accoglie l'obiezione, motivando: «*Ius non existit sine obiecto, quod in matrimonio personas coniugum respicit*» (*Acta synodalia*, IV, pars VII, p. 477) (citazione tratta da J. CARRERAS, *Il «bonum coniugum»*, cit., 122-123).

<sup>51</sup> *Communicationes*, 9 (1977), 125. Tale descrizione, inserita nello *schema* del 1980, resta sino alla stesura definitiva (can. 244, § 2 *Schema* 1980).

la nullità del consenso per esclusione di un elemento essenziale (can. 1101, § 2 *C.i.c.* 83). Nel primo *schema* la norma viene delineata, secondo l'impostazione vetero codiciale<sup>52</sup>, come l'esclusione di specifici diritti: allo *ius ad coniugalem actum* si aggiunge lo *ius ad vitae communionem*<sup>53</sup>. Successivamente, nel secondo *schema*, si cerca di circoscrivere la genericità dell'espressione, sostituendola con la locuzione «*ius ad ea quae vitae communionem essentialiter constituunt*»<sup>54</sup>. Nel dibattito posteriore, tuttavia, il *coetus* ha ritenuto di superare la scansione per diritti della simulazione e di utilizzare una terminologia che rispecchiasse più adeguatamente la realtà complessa del matrimonio<sup>55</sup>. Il testo del canone conferma la volontà del legislatore di non circoscrivere l'oggetto essenziale del matrimonio a un elenco di diritti e di doveri, ma, utilizzando un'espressione onnicomprensiva, lascia spazio alla possibilità di dare rilevanza giuridica ad ogni aspetto del rapporto interpersonale tra coniugi, anche non inquadrabile nelle categorie tradizionali.

#### 4. IL BENE DEI CONIUGI QUALE FINE ESSENZIALE DEL MATRIMONIO

La *ratio* personalistica è la chiave di lettura che consente di precisare la qualificazione giuridica e il contenuto sostanziale di una nozione che può assumere diversi significati a seconda del quadro concettuale in cui viene usato. La difficoltà esegetica non deriva tanto dal complemento di specificazione (*coniugum*) quanto dal sostantivo *bonum*. Come si è visto, nel corso della storia il termine *bonum* viene adoperato per designare aspetti diversi del matrimonio: attributo positivo del matrimonio nella sua interezza, elemento specifico come causa finale, oggetto dei diritti e dei doveri scambiati tra i coniugi. Pure nell'ambito della dottrina dei *tria bona*, il senso della parola cambia a seconda del bene cui viene riferito (la prole è il fine cui è orientata l'unione sponsale; la fedeltà è il vincolo che lega i coniugi l'uno all'altra; il sacramento è il sigillo di un valore trascendente) e questa diversità si ripercuote sulla rilevanza stessa del bene in rapporto al matrimonio<sup>56</sup>.

Occorre pertanto chiarire in quale senso la nozione di *bonum* viene assunta nella disciplina dei codici nel contesto del nuovo quadro assiologico della visione personalistica. Il can. 1055 che accomuna il *bonum coniugum* con la procreazione ed educazione della prole, indicando entrambi come realtà cui è diretto il matrimonio, sembra confermare l'interpretazione che considera il bene dei coniugi un fine essenziale del matrimonio. L'opinione maggioritaria in dottrina, in effetti, è concorde nel ritenere il *bonum coniugum* una delle cause finali del matrimonio e l'*ordinatio* ad esso un elemento che caratterizza intrinsecamente la tipicità della relazione coniugale<sup>57</sup>.

<sup>52</sup> Can. 1086, § 2 *C.i.c.* 17.

<sup>53</sup> Lo *ius ad vitae communionem* viene fatto derivare dalla definizione di matrimonio «*consortium totius vitae*» (*Communicationes*, 3 (1971), 75-76).

<sup>54</sup> *Communicationes*, 9 (1977), 375.

<sup>55</sup> *Relatio complectens*, cit., 257-258.

<sup>56</sup> Si veda quanto detto *supra*, nota 13.

<sup>57</sup> Oltre agli autori citati nella nota 5, si vedano R. BERTOLINO, *Matrimonio canonico e bonum coniugum*, cit., 28 ss.; C. BURKE, *Loggetto del consenso matrimoniale. Un'analisi personalista*, Torino 1997, 86-110; P. MONETA, *Il matrimonio nel nuovo diritto canonico*, Genova 1998, 29-31; P.J. VILADRICH, *Il consenso matri-*

Si sottolinea giustamente come il bene dei coniugi non sia semplicemente una motivazione soggettiva nel contrarre le nozze, ma l'obiettivo istituzionale cui è diretto per sua natura il matrimonio. L'orientamento a scopi precisi viene pertanto a specificare la sostanza del coniugio, il quale deve contenere le caratteristiche e le potenzialità necessarie per realizzarli. Se la logica richiede quindi di distinguere tra l'essenza del matrimonio (*consortium totius vitae*) e i fini, d'altro canto non si può non evidenziare la reciproca connessione tra l'una e gli altri, data dal rapporto di consequenzialità dei fini dall'essenza e dal rapporto di ordinazione dell'essenza ai fini<sup>58</sup>.

Equiparandosi il *bonum coniugum* al *bonum prolis* come fini del matrimonio, si estende analogicamente al primo quanto la tradizione ha precisato per il secondo, ossia che, trattandosi di un elemento ulteriore ed esterno all'essenza del coniugio, la sua realizzazione concreta non risulta necessaria per la validità del matrimonio<sup>59</sup>. Ciò che rileva è l'*ordinatio* del rapporto coniugale verso il *bonum coniugum*, da intendere nel senso di una struttura ordinativa interna che predisponga il connubio e renda possibile il raggiungimento del fine, con riguardo alle capacità e alle intenzioni dei coniugi. In questa prospettiva, la coniugalità, al pari della genitorialità, appare come una caratterizzazione essenziale del matrimonio<sup>60</sup>.

L'inquadramento teorico del *bonum coniugum* tra i fini del matrimonio comporta peraltro rilevanti difficoltà nel definire le implicazioni giuridiche concrete connesse a una simile qualificazione, in particolare nel precisare il contenuto giuridico specifico, distinto sia dalla sostanza del consorzio coniugale, sia dagli altri elementi e proprietà essenziali. Escluse le tesi che confondono la figura del *bonum coniugum* con la comunione interpersonale tra i coniugi, da ricondurre piuttosto all'essenza del matrimonio, un'autorevole dottrina individua la coniugalità nella proiezione dinamica del rapporto coniugale verso obiettivi che sono connaturali al bene integrale degli sposi, come persone e come consorti, e che nel cammino quotidiano del vivere in coppia portano a sublimare la *mutua deditio* con la reciproca maturazione e santificazione<sup>61</sup>. La definizione che più compiutamente rappresenta, da questo punto di vista, l'*ordinatio ad bonum coniugum* del matrimonio è ancora quella offerta da Bertolino: «Trattasi – si è detto – della piena relazione intra e interpersonale, realizzata nella reciproca dedizione, voluta nella donazione d'amore, che fa il bene dell'altro (oltre che il proprio), nella comunione delle persone e comunanza delle attività, orientata, nel mutuo aiuto, al perfezionamen-

moniale, Milano 2001, 362 ss.; L. SABBARESE, *Il matrimonio canonico nell'ordine della natura e della grazia*, Roma 2006, 75-78; E. VITALI-S. BERLINGO, *Il matrimonio canonico*, Milano 2007<sup>3</sup>, 17-18, 89-90.

<sup>58</sup> R. BERTOLINO, *Matrimonio canonico e bonum coniugum*, cit., 34-36.

<sup>59</sup> Già Tommaso d'Aquino distingueva, riguardo al *bonum prolis*, tra il *bonum* considerato *in seipsis* o *in suis principiis* (si veda quanto precisato *supra*, nota 13).

<sup>60</sup> R. BERTOLINO, *Matrimonio canonico e bonum coniugum*, cit., 67.

<sup>61</sup> Quale contenuto del *bonum coniugum* Bertolino comprende anzitutto il mutuo aiuto e servizio (ricompreso tra i vecchi fini secondari del matrimonio), che risulta peraltro arricchito nella nuova ottica personalistica, così da implicare sia l'elemento estrinseco dell'aiuto materiale, sia l'elemento intrinseco dell'integrazione e della complementarietà nell'unità di vita e di amore, fino a trascendere nel reciproco perfezionamento e crescita umana, morale e spirituale come persone unite in coppia. In più, quale espressione della sacramentalità del matrimonio tra battezzati, il bene dei coniugi si arricchisce con la mutua santificazione e consacrazione dei coniugi cristiani nella missione di fondare la chiesa domestica (*op. cit.*, 115-123).

to personale e alla santificazione e quasi consacrazione dei coniugi, nel ministero ecclesiale della famiglia»<sup>62</sup>.

Occorre, naturalmente, considerare anche il risvolto pratico del bene dei coniugi, che non si esaurisce in una ordinazione astratta del connubio, ma esige dai coniugi atteggiamenti e comportamenti concreti e coerenti, funzionali alla sua realizzazione<sup>63</sup>. Queste attività divengono oggetto di diritti e di doveri vicendevoli tra i coniugi<sup>64</sup>. Quali siano, peraltro, le condotte e le azioni dei coniugi che siano rilevanti per il *bonum coniugum*, non è un'analisi semplice. Si sottolinea, anzitutto, come non tutti gli atti utili a raggiungere la perfezione ideale della coppia rientrino nel contenuto essenziale della relazione coniugale, ma unicamente quelli necessari e sufficienti a concretizzare i presupposti minimali dell'*ordinatio ad bonum coniugum*, senza i quali il consorzio non sarebbe autenticamente coniugale. Pertanto, ai fini delle fattispecie di nullità del consenso, per valutare se i coniugi, al momento delle nozze, avessero una capacità adeguata a comprendere e ad assumere la sostanza del connubio o non ne abbiano escluso un elemento essenziale, occorre prendere in considerazione, come oggetto di riferimento, solo le situazioni giuridiche soggettive che attendono agli atti specifici ed essenziali per conseguire il *bonum coniugum*<sup>65</sup>.

Non è facile, tuttavia, distinguere tra essenziale e non essenziale, presupposti minimi o elementi solo integrativi, tra l'*esse* e il *bene esse*. Bisogna tenere conto e armonizzare insieme due dimensioni complementari<sup>66</sup>. La prima è quella oggettiva e istituzionale, che guarda al nucleo fondamentale della relazione coniugale, con le sue esigenze connaturali, permanenti e universali. La seconda, invece, è quella soggettiva e personale, che considera le circostanze particolari del concreto connubio. In primo luogo, il contesto storico, sociale e culturale dell'ambiente di provenienza dei coniugi, che influenza inevitabilmente il modo di intendere e di esprimere il matrimonio. In secondo luogo, l'irriducibile originalità di ogni singolo rapporto coniugale, informato dalle aspettative e dalle condizioni specifiche delle persone concrete che lo progettano e lo vivono. Nel combinare queste due diverse prospettive per rappresentare gli elementi essenziali del matrimonio, occorre evitare due pericoli opposti: da un lato, non bisogna assolutizzare ed elevare a regole necessarie i costumi e la mentalità che sono relativi a una determinata epoca storica o che sono propri di una determinata società<sup>67</sup>; dall'altro, non si deve declinare il rapporto coniugale in

<sup>62</sup> R. BERTOLINO, *Matrimonio canonico e bonum coniugum*, cit., 124.

<sup>63</sup> L'intrinseca connessione tra *ratio essendi* e *ratio agendi* viene rilevata pure da R. BERTOLINO, *Matrimonio canonico e bonum coniugum*, cit., 98.

<sup>64</sup> P.J. VILADRICH (*Il consenso matrimoniale*, cit., 362) precisa come l'oggetto dei diritti non siano i fini, ma gli atti idonei a realizzarli.

<sup>65</sup> Sul punto la giurisprudenza rotale è concorde. Si veda, a titolo di esempio, la sentenza *coram* Civili, 8 novembre 2000, nella quale si rileva come la questione non si possa ritenere ancora chiarita: «*quaestio de essentialibus elementis bono coniugum inhaerentibus haud omnino soluta est*» (in *ARRT Decisiones*, 92 (2000), 612, n. 4).

<sup>66</sup> È ancora R. BERTOLINO ad avvertire di tenere conto di una duplice dimensione della relazione coniugale: «la relazione interpersonale si colloca tra la piena soggettività della *deditio* e la altrettanto piena oggettività (*rectius*, naturalità) della sua ordinazione al bene dei coniugi e della prole» (*op. cit.*, 75).

<sup>67</sup> Il rischio, ammonisce P.J. VILADRICH, è principalmente di «elevare a regola universale i costumi e le circostanze socioeconomiche e giuridiche delle attuali società occidentali, trasformandole in archetipo del contenuto del diritto-dovere alla comunità di vita e dimenticando che, in altre culture, costumi e livelli di svilup-

termini meramente individuali e rimetterlo, in definitiva, alle scelte di ciascuna coppia<sup>68</sup>.

Si avverte, inoltre, come non sia possibile svolgere *a priori* e in astratto un elenco di tutti i diritti e i doveri essenziali riguardanti il *bonum coniugum*<sup>69</sup>. Una catalogazione<sup>70</sup> avrebbe nondimeno un valore solo esemplificativo e richiederebbe comunque di sottostare al vaglio e alla conferma del giudice nella soluzione del caso concreto. L'attività della giurisprudenza risulta pertanto cruciale per verificare la correttezza e la praticabilità di qualsiasi configurazione teorica del contenuto specifico del *bonum coniugum*.

Dall'analisi della giurisprudenza rotale di questi anni, tuttavia, non emerge una ricostruzione sistematica del contenuto essenziale del *bonum coniugum*<sup>71</sup>.

Per certi versi è inevitabile che le sentenze traccino quadri solo parziali dell'*ordinatio ad bonum coniugum* della relazione coniugale, in quanto corrisponde al metodo stesso del giudicare dare risposte funzionali alle circostanze peculiari di una precisa fattispecie concreta. Inoltre, nella prospettiva della decisione di una causa di nullità, gli elementi essenziali del coniugio non sono esaminati *in positivo*, esponendo cioè quali siano in generale i presupposti fondamentali, ma ne viene considerata la rilevanza *in negativo*, ossia valutando se nel caso specifico siano venuti a mancare uno o più requisiti necessari per la valida costituzione del matrimonio.

Per altri aspetti, invece, l'assenza di una visione organica del *bonum coniugum* è sintomo di una non risolta confusione circa la configurazione della nozione e delle sue implicazioni giuridiche nelle cause di nullità. In effetti, nella parte *in iure* delle decisioni, dove si espongono i principi generali e la disciplina giuridica della fattispecie oggetto della causa, si riscontrano impostazioni diverse nel modo di intendere il bene dei coniugi<sup>72</sup>. L'incertezza

---

po dei popoli, *l'essere solidali e compartecipi di un solo destino o di una sola vita*, si incarna in manifestazioni peculiari e diverse, sebbene legittime e vere» (*Il consenso*, cit., 376).

<sup>68</sup> Assumere come criteri di valutazione «dei parametri comportamentali che ciascun coniuge avrebbe dovuto osservare nei confronti dell'altro, tenuto conto della situazione culturale ed esistenziale di entrambi», dice C.J. ERRÁZURIZ, «può mascherare la semplice constatazione della non riuscita fattuale del rapporto» (*Il senso e il contenuto essenziale del bonum coniugum*, cit., 579).

<sup>69</sup> C.J. ERRÁZURIZ sottolinea anche il carattere insidioso di una deduzione *a priori* delle fattispecie di nullità dal disposto normativo: «In effetti, la progressiva configurazione delle nuove soluzioni generali avviene a partire dall'esame delle situazioni concrete, e non mediante l'applicazione di categorie astratte» (*Il senso e il contenuto essenziale del bonum coniugum*, cit., 574).

<sup>70</sup> Per una catalogazione sistematica e analitica dei diritti attinenti il *bonum coniugum*, si può rinviare a P.J. VILADRICH, *Il consenso*, cit., 365-383.

<sup>71</sup> La non uniformità della giurisprudenza rotale e le persistenti incertezze nella definizione del *bonum coniugum* sono attestate da tutte le rassegne di sentenze della Rota romana: P. BIANCHI, *La esclusione degli elementi e delle proprietà essenziali del matrimonio*, cit., 1177-1217; ID., *Disturbi di personalità e capacità matrimoniale*, cit., 215-218; J. KOWAL, *Breve annotazione sul bonum coniugum come capo di nullità*, cit., 62; A. MCGRATH, *Exclusion of the Bonum coniugum: some reflections on emerging rotal jurisprudence*, cit., 636; K. LÜDICKE, *A theory of bonum coniugum*, cit., 723; G. BERTOLINI, *La simulazione totale tra esclusione del bonum coniugum e della sacramentalità*, cit., 123-130.

<sup>72</sup> Alcune sentenze stentano persino a dare una definizione autonoma del *bonum coniugum*, avendone una visione onnicomprensiva, che abbraccia l'intera dimensione interpersonale della relazione coniugale o la somma di tutti i *bona matrimonii*: «*Novus Codex ... bonum coniugum primo proponens illudque aequans cum procreatione et educatione proles, videtur in iisdem omnes fines primarios et secundarios unificare. Bonum coniugum, uti finis et elementum essenziale nuptialis foederis, est veluti omnium bonorum summa, quae promanant ex relationibus interpersonales eorundem coniugum*» (*decisio coram Bruno*, 19 luglio 1991, in *ARRT Decisiones*, 83 (1991), 465, n. 4). Il passo è ripreso dalla *decisio coram Turnaturi*, 13 maggio 2004, in *Periodica*, 96 (2007), 69, n. 5.

nell'inquadramento concettuale si riverbera oltretutto nella concretizzazione delle situazioni giuridiche soggettive che dovrebbero riguardare in specifico l'*ordinatio ad bonum coniugum* della relazione coniugale e che la giurisprudenza assume come oggetto di riferimento per giudicare se i coniugi al momento del consenso avessero la capacità psichica e l'intenzione di sposarsi adeguatamente indirizzate a realizzare o quanto meno a non escludere un elemento essenziale del matrimonio. Il contenuto di questi diritti e doveri reciproci viene variamente descritto nelle sentenze dei diversi ponenti, ma in linea generale si riscontra la tendenza a identificarlo in atteggiamenti e comportamenti che non riguardano il bene dei coniugi come aspetto autonomo, ma attengono alla totalità della *deditio* degli sposi<sup>73</sup> o sono connessi ai presupposti sostanziali per aversi un'autentica comunione interpersonale<sup>74</sup>. La difficoltà a configurare il bene dei coniugi come un elemento distinto dall'essenza del matrimonio assume rilevanti riscontri concreti nelle cause di simulazione, laddove non si evidenziano criteri sicuri e univoci per distinguere l'esclusione parziale del *bonum coniugum* da una delle varie ipotesi di esclusione totale del *matrimonium ipsum*<sup>75</sup>.

I problemi riscontrati in giurisprudenza a qualificare in modo autonomo il bene dei coniugi sembrano derivare da un ostacolo sostanziale a rilevare cause di nullità riguardanti il bene dei coniugi, non tanto per l'eccezionalità dei casi concreti effettivamente verificabili nella prassi, quanto per la stessa impossibilità noetica di concepire e quindi di volere un matrimonio senza il *bonum coniugum*. Il *bonum coniugum* pare cioè così intimamente e inscindibilmente connesso con il *consortium totius vitae* che la celebrazione dell'uno senza l'altro risulta quasi una *contradictio in adiecto*.

## 5. IL BENE DEI CONIUGI COME *BONUM* PERFETTIVO DELL'UNIONE CONIUGALE

È opportuno, a questo punto, chiedersi se il concetto di *bonum coniugum* non abbia un valore più pregnante nell'ambito del consorzio nuziale e non sia riducibile meramente a un fine ulteriore ed eventuale della donazione interpersonale.

Potrebbe risultare utile richiamare alcuni presupposti antropologici della visione per-

<sup>73</sup> Si vedano, a titolo esemplificativo, le formule che richiamano lo *ius ad communionem vitae* (*coram* Pompedda, 11 aprile 1988, in *ARRT Decisiones*, 80 (1988), 199, n. 3), le «*obligationes ... quae ad instaurandam ac perpetuam sustinendam communionem coniugalem per mutuam integrationem psychosexualem substantiatiter conferunt*» (*coram* Stankiewicz, 23 luglio 1988, in *ARRT Decisiones*, 80 (1988), 283, n. 5); le «*iura-obligationes ad peculiarem seu specificam coniugum agendi rationem, quae consistunt in ius ad intimam personarum atque operum coniunctionem, qua se invicem coniuges perficiunt vel in ius ad relationem interpersonalem specificam coniugalem vel in ius ad consortis agendi modum quo coniux suum complementum psychosexuale veri coniugis peculiare obtinere possit*» (*coram* Defilippi, 27 luglio 1994, in *ARRT Decisiones*, 86 (1994), 417, n. 10). La tautologia di queste o altre espressioni similari viene sottolineata da P. BIANCHI: «in quanto per sé non sono altro che possibili definizioni del matrimonio nel suo complesso» (*Disturbi di personalità e capacità matrimoniale*, cit., 215).

<sup>74</sup> Come ad esempio le definizioni che richiamano il rispetto della dignità della persona e la parità di diritti e di doveri tra i coniugi: «*haec duo elementa essentialia bono coniugum inhaerentia desumi possunt: diversitas ratione personae et aequalis dignitas personalis cum mulieris tum viri ... Dignitas vero humana iuribus hominis fundamentalibus innititur. Qui ergo positivo voluntatis actu intendit iura fundamentalia alterius non agnoscere, bonum coniugum excludit*» (*decisio coram* Civili, 8 novembre 2000, in *ARRT Decisiones*, 92 (2000), 613, n. 5-6).

<sup>75</sup> G. BERTOLINI, *La simulazione totale tra esclusione del bonum coniugum e della sacramentalità*, cit., 123-130; C.J. ERRÁZURIZ, *Il senso e il contenuto essenziale del bonum coniugum*, cit., 589.

sonalistica del matrimonio e ricordare come il matrimonio non sia un negozio astratto in cui si scambiano diritti e doveri teorici, ma consista nell'unione reale di due persone che si donano totalmente l'una all'altra. Tale unione è dettata dalla forza aggregativa dell'amore coniugale, per la quale l'uomo e la donna vedono reciprocamente nella persona del consorte il loro stesso bene e vogliono il bene dell'altro come se fosse il proprio. In questo modo, nell'essere insieme come coppia trovano la pienezza del bene di ciascuno.

Si può rilevare, di conseguenza, come l'appartenenza reciproca dei coniugi, attuata secondo le esigenze dell'amore coniugale, possieda in se stessa una bontà intrinseca, in quanto il bene finale della donazione vicendevole sono le persone stesse dei coniugi e l'identità comunione creata dal loro incontro<sup>76</sup>. Questa valenza positiva dell'unione coniugale ha pure una funzione perfettiva, perché, essendo un bene, è in grado di completare, migliorare e gratificare chi la compone. Nella logica dell'amore, «il dono reciproco si traduce in reciproco accrescimento»<sup>77</sup>. L'arricchimento personale si compie già nel fatto stesso di essere coppia, quantunque richieda l'impegno continuo e costante dei coniugi di progredire nel mutuo perfezionamento lungo tutta la durata della vita coniugale<sup>78</sup>.

Il bene dei coniugi può essere pertanto considerato il *bonum* perfettivo, personale e insieme interpersonale, che sboccia e matura come un frutto dalla donazione reciproca degli sposi<sup>79</sup>. In quanto bisognoso di continua alimentazione e di miglioramento, può risultare anche un obiettivo progressivo del cammino coniugale, ma questa è solo una delle prospettive in cui può essere considerata una realtà più complessa, che abbraccia il modo stesso di essere del matrimonio come relazione autenticamente coniugale. Si deve pertanto ritenere che il can. 1055 abbia sottolineato un unico aspetto del *bonum coniugum*, ossia la sua proiezione nel futuro, mentre la dimensione totalizzante che qualifica nella sua essenza la relazione coniugale si trova rispecchiata nel can. 1057, § 2, nel quale si descrive il consenso matrimoniale come una mutua donazione e accettazione della persona stessa dei coniugi. È nella reciproca *deditio* tra marito e moglie, che traduce giuridicamente la forza aggregativa dell'amore sponsale, che è insito il bene dei coniugi e traspare la coniugalità come *ordinatio essendi* della comunione nuziale.

La coniugalità, in effetti, costituisce la struttura formativa intrinseca del consorzio matrimoniale, non come un teorema astratto da risolversi nel futuro, bensì come una trama di rapporti incarnata nel vivere quotidiano degli sposi, che condividono tutti gli aspetti e le potenzialità personali per realizzare un progetto esistenziale in comune. L'essere coppia,

<sup>76</sup> C. CAFFARRA (*La teologia del matrimonio*, cit., 157-158) evidenzia la peculiarità del rapporto tra lo stato coniugale e i suoi fini: non si tratta di un rapporto di utilità, nel quale l'uno è lo strumento per raggiungere gli altri, bensì di un rapporto di inerenza e di consequenzialità, per cui la donazione coniugale vale in sé e per sé, e la sua dignità è tale da generare come suo frutto e risultato il bene dei coniugi.

<sup>77</sup> G. ZUANAZZI, *Psicologia e psichiatria*, cit., 104.

<sup>78</sup> «Il perfezionamento è impresa di tutta la vita. Proprio per questo divenire la coppia si pone nell'orizzonte del *già e non ancora*» (G. ZUANAZZI, *Psicologia e psichiatria*, cit., 106).

<sup>79</sup> La realizzazione del *bonum coniugum* già nel momento costitutivo del matrimonio e il suo valore di arricchimento, in se stesso, per la coppia di sposi, è affermato, pur con diverse espressioni, anche da J. SERRANO (*Il «bonum coniugum»*, cit., 151) e da S. BERLINGÒ: «Questo comune aprirsi all'essere che viene incontro ad entrambi i nubendi, nei termini di una *nuova* (più ricca) presenza, è il dono dell'*agape* che giunge a realizzarsi (deve realizzarsi) *uno actu* (né prima né dopo, ma) al momento stesso del perfezionarsi del consenso» (*Valori fondamentali*, cit., 130-131).

del resto, non è una condizione statica, ma un cantiere in perenne costruzione, una realtà dinamica che matura gradualmente nel raggiungere equilibri progressivi, e tuttavia in ogni passo consolida una comunità familiare feconda che genera il reciproco arricchimento e la vita dei figli.

Coniugalità e genitorialità sono le due dimensioni del matrimonio, congiuntamente implicate tra loro, che corrispondono allo stile di amore oblativo della donazione coniugale<sup>80</sup>. Si può sottolineare nondimeno una differenza tra *ordinatio ad bonum coniugum* e *ordinatio ad bonum prolis*, che corrisponde anche alla progressione logica e cronologica dell'amore coniugale: prima si sceglie il coniuge e poi, con la persona eletta, si vuole costruire una comunità familiare. Il bene dei coniugi si attua, non solo in potenza ma effettivamente, già con l'incontro di amore sponsale, quantunque sia suscettibile di svilupparsi o, al contrario, di isterilirsi nel corso della vita nuziale. Il bene della prole, invece, è insito virtualmente nel connubio, perché richiesto dalla natura della *deditio* coniugale, ma potrebbe non realizzarsi mai concretamente con la nascita di un figlio.

Se quella delineata è l'*ordinatio essendi* del matrimonio, intesa come struttura intrinseca oggettiva, ai fini della validità del consenso nuziale occorre valutare la sua proiezione soggettiva nella capacità e nella volontà dei nubendi. I coniugi sono tenuti ad assumere nel *matrimonium in fieri* il vincolo reciproco a cercare il bene l'uno dell'altro e a concretizzarlo nel *matrimonium in facto esse*. È questa disponibilità di fondo a realizzare un'unione per il bene reciproco che costituisce la *ratio agendi* dell'impegno matrimoniale, la regola architettonica di vita e di condotta che ispira i progetti matrimoniali degli sposi e informa gli atteggiamenti e i comportamenti degli sposi nel corso di tutta la convivenza nuziale.

Tale *ratio agendi* rappresenta il criterio principale per valutare la coerenza con il *bonum coniugum* del consenso matrimoniale. L'idoneità della capacità e delle intenzioni matrimoniali, infatti, non può essere misurata in rapporto all'assunzione o al rigetto di uno o più diritti attinenti ad aspetti essenziali del coniugio, ma richiede un giudizio più approfondito e veritiero, che investa la programmazione globale del matrimonio da parte dei coniugi. L'oggetto del consenso, si è visto, non è lo scambio di singole situazioni giuridiche soggettive, ma l'unione di due persone, mentre i diritti e i doveri coniugali sorgono come conseguenza dell'instaurarsi di un vincolo di reciproca appartenenza tra gli sposi. Alla radice della validità del consenso nuziale, quindi, non sta tanto l'accettazione o la negazione di determinate prestazioni, quanto piuttosto la capacità e la volontà di assumere, o di non escludere, l'impegno di fondo a volere il bene del coniuge come il proprio stesso bene<sup>81</sup>.

Al contrario, il riconoscimento o il rifiuto di singole situazioni giuridiche soggettive,

<sup>80</sup> L'intima e inscindibile connessione tra il bene dei coniugi e il bene della prole viene approfondita da P.J. VILADRICH, *Il consenso matrimoniale*, cit., 365-366.

<sup>81</sup> In senso analogo, pure S. BERLINGÒ rileva che l'ordinazione dell'amore coniugale al *bonum coniugum* «si proietta verso una disponibilità che investe *tutta* la vita *per tutta* la vita, e che ha ad oggetto ben più che una somma di comportamenti ...; ha, al fondo, e prima ancora di tutte queste importanti "prestazioni" che da esso derivano, un atteggiamento o uno stile di vita corrispondente a una scelta o, per così dire, ad una "vocazione" *ab imis* coinvolgente, che si tradurranno (di seguito) in una (buona) condotta complessiva ...» (*op. cit.*, 129).



considerato isolatamente, non riveste in sé valore univoco per fondare l'incapacità di realizzare o la simulazione del *bonum coniugum*. Gli atteggiamenti e i comportamenti dei coniugi, invero, possono assumere significati molto diversi a seconda delle motivazioni che li ispirano e delle circostanze che li caratterizzano<sup>82</sup>. È la *ratio agendi* che qualifica le azioni in rapporto a un preciso ordine di valori e consente di capire se una scelta è stata fatta per l'inadeguatezza o l'ostilità nei confronti del bene dei coniugi o sia al contrario giustificata da ragioni comunque con esso compatibili. Anche la negazione di determinati diritti, pertanto, potrebbe non pregiudicare l'ordinazione fondamentale al bene dei coniugi del progetto di vita matrimoniale, se sia ispirata da motivi che salvaguardano la ricerca del bene reciproco e sia compensata da scelte e da condotte che consentano ugualmente di impostare un'unione sponsale attenta al suo perseguimento<sup>83</sup>.

Può essere utile svolgere un'esemplificazione pratica. Si consideri, per ipotesi, la decisione di non stabilire una residenza in comune<sup>84</sup>. Il fatto che uno dei nubendi non voglia abitare stabilmente insieme non significa necessariamente che intenda rifiutare al coniuge il diritto a una comunione di vita, in quanto potrebbe essere mosso da motivi che fanno ritenere opportuna la separazione dei domicili, pur senza negare *in toto* la convivenza coniugale. Oppure, potrebbero essere entrambi i coniugi a decidere di comune accordo di non coabitare e di organizzare l'esistenza di coppia in uno stile a loro più congeniale. E ancora, se anche venisse dimostrato il rifiuto di uno dei coniugi del diritto alla coabitazione, bisogna poi valutare se l'esclusione di questo diritto, nel complesso della programmazione matrimoniale del soggetto, comprometta in modo rilevante l'*ordinatio essendi* del matrimonio. Si nota, in proposito, come nella tradizione canonica risalente il diritto alla coabitazione non fosse affatto ritenuto un elemento essenziale del matrimonio<sup>85</sup>.

In definitiva, per capire se l'esclusione o l'incapacità di assumere determinati diritti possa compromettere l'*ordinatio ad bonum coniugum* non vale considerare solo l'oggetto delle prestazioni impossibili o escluse, ma occorre soprattutto valutare la *ratio agendi* delle scelte dei coniugi, la regola architettonica di vita e di condotta che ispira la progettazione globale del matrimonio. Il carattere essenziale o meno di singoli diritti e doveri in rapporto al *bonum coniugum* non può essere giudicato in base a un'elencazione astratta di possibili contenuti, ma dal nesso di coerenza delle decisioni e delle azioni dei coniugi con la disponibilità di fondo a volere il bene reciproco, a perseguire uno stile di vita corrispondente alla logica dell'amore coniugale.

Va da sé, naturalmente, che occorra tenere distinta la presenza di questa disponibilità di

<sup>82</sup> Se si esaminano i soli atti esterni, si nota come anche nelle intimità tra coniugi i gesti finalizzati a possedere e sfruttare il corpo dell'altro possano essere simili ai gesti ispirati alla donazione reciproca: «Ma i gesti d'amore, nonostante la somiglianza apparente, hanno una diversa profonda eloquenza: al di là del corpo, come mera cosa carnale, sguardo e carezza evocano la persona che tuttavia senza il corpo rimarrebbe inespressa» (G. ZUANAZZI, *Bonum coniugum*, cit., 68).

<sup>83</sup> Pure J. SERRANO precisa come, al fine di verificare l'*ordinatio ad bonum coniugum*, non basti valutare l'oggettiva consistenza dei diritti e doveri, ma occorra prendere nota «dell'*animus*, della disposizione interiore con cui vanno assunti quei diritti e doveri» (*Il «bonum coniugum»*, cit., 152).

<sup>84</sup> Il rifiuto di coabitare viene interpretato come esclusione dello *ius ad communionem vitae*, inerente al *bonum coniugum*, nella sentenza della Rota romana *coram* Verginelli, 16 marzo 2007, citata da G. BERTOLINI, *La simulazione totale*, cit., 126-127.

<sup>85</sup> P.J. VILADRICH, *Il consenso matrimoniale*, cit., 375; C.J. ERRÁZURIZ, *Il senso e il contenuto*, cit., 588.

fondo nel consenso matrimoniale dai comportamenti concreti attuati dai coniugi nel corso della convivenza nuziale. Il fatto che gli sposi non siano riusciti, pur avendone la capacità e l'intenzione, a proseguire nel cammino di arricchimento reciproco e a costruire una comunione di vita attenta al bene dei componenti il nucleo familiare non implica certo che sia stata intaccata l'*ordinatio ad bonum coniugum* al momento delle nozze, ma significa, piuttosto, che marito e moglie hanno mancato, volontariamente o casualmente, di rispettare nei rapporti reciproci la dimensione intrinseca di giustizia dell'unione di amore coniugale.

#### 6. *BONUM CONIUGUM, BONUM FAMILIAE E BONUM ECCLESIAE*

L'analisi del *bonum coniugum* non potrebbe dirsi completa se non viene calata in una considerazione più ampia del ruolo dei coniugi nella famiglia e nella Chiesa.

Il pregio del saggio di Rinaldo Bertolino sta per l'appunto nell'aver esaminato il bene dei coniugi nel quadro complessivo del matrimonio cristiano, collocato «tra la realtà della creazione e il mistero della redenzione, tra cielo e terra»<sup>86</sup>. Ne deriva una valutazione più pregnante dei valori del rapporto coniugale, diretto non solo a promuovere il miglioramento vicendevole degli sposi, ma a investirli di responsabilità nei confronti dei figli e dell'intera società ecclesiale. Del resto, come sottolinea l'Autore seguendo il magistero conciliare, «Tra uomo, famiglia e Chiesa v'è una sorta di continuità e di immedesimazione: non può darsi un termine, che non implichi o dica almeno riferimento all'altro»<sup>87</sup>.

La correlazione tra sposi, comunità domestica e istituzione salvifica può essere esaminata in una duplice prospettiva: l'una umana, l'altra specificatamente cristiana.

La riflessione dal punto di vista della natura dell'unione d'amore coniugale conduce a sottolinearne una caratteristica intrinseca, oltre alla forza aggregativa, vale a dire il moto effusivo: essendo un bene, tende non solo a perfezionare, ma anche a comunicarsi ad altri. È la stessa logica della donazione-accettazione integrale della persona, in tutti gli aspetti del suo essere e della sua esistenza che conduce a estendere gli obiettivi e le funzioni della dedizione amorosa<sup>88</sup>.

Lo scambio reciproco tra i coniugi della dimensione di potenziale maternità e paternità apre la coppia al dono della vita ai figli<sup>89</sup>. Nel rapporto di amore vicendevole tra i genitori i figli trovano la culla ideale per la crescita e la maturazione come persone. La comunione tra gli sposi diviene pertanto fondamento della comunione di una comunità più ampia di persone, unite e accomunate da un eguale impegno a prendersi cura gli uni degli altri<sup>90</sup>.

<sup>86</sup> *Op. cit.*, 15.

<sup>87</sup> *Op. cit.*, 1.

<sup>88</sup> S. BERLINGÒ richiama la singolarità della famiglia rispetto ad altre aggregazioni sociali, che «è quella di essere *trans-funzionale*», ossia diretta a soddisfare funzioni sociali potenzialmente indefinite, in quanto è «un fenomeno sociale totale, che (direttamente o indirettamente, esplicitamente o implicitamente) implica tutte le dimensioni dell'esperienza umana, da quelle biologiche, a quelle psicologiche, economiche, sociali, giuridiche, politiche, religiose» (*Valori fondamentali*, cit., 122).

<sup>89</sup> *Familiaris consortio*, n. 14.

<sup>90</sup> *Familiaris consortio*, n. 21.

In questo servizio quotidiano di amore, la famiglia svolge importanti compiti di promozione umana e di aiuto solidale che sono indispensabili sia per i membri del gruppo, sia per le altre famiglie e l'intera società. Come cellula prima e vitale dell'organizzazione collettiva, la famiglia non si esaurisce quindi nell'ambito privato ma assume funzioni educative, assistenziali e partecipative di rilevanza pubblica<sup>91</sup>.

Per i coniugi cristiani, inoltre, la grazia santificante del matrimonio sacramento porta a elevare i rapporti interpersonali all'esperienza di una comunione più alta, che perfeziona quella umana e la rende simbolo attuale dell'alleanza soprannaturale tra Cristo e la Chiesa. Emerge qui il «mistero insondabile del matrimonio cristiano»<sup>92</sup>, nel quale due creature finite, uomo e donna, sono chiamate da Dio a realizzare in terra un progetto d'amore che diviene una missione di salvezza ultraterrena<sup>93</sup>. La peculiarità del ministero degli sposi *christifideles* rende la famiglia il luogo dove si esprime, nella normalità del vivere quotidiano, l'interezza della funzione ecclesiale: la testimonianza dell'amore oblativo a servizio del bene della persona, la trasmissione della fede, il dialogo con Dio<sup>94</sup>. Per questo, la famiglia può essere chiamata vera chiesa domestica<sup>95</sup>, il santuario dove giorno per giorno cresce l'edificazione del popolo di Dio.

*Bonum coniugum*, *bonum familiae* e *bonum Ecclesiae* si trovano così intimamente collegati dal moto effusivo dell'amore coniugale, sublimato nel piano di salvezza divino. Si tratta, in realtà, di una prospettiva non ancora adeguatamente presa in considerazione dalla normativa canonica. Nei codici si ritrovano disposizioni sparse che riguardano aspetti della realtà familiare e del ministero dei coniugi nella chiesa domestica<sup>96</sup>, e tuttavia manca un impianto sistematico organico che traduca in concetti e regole giuridiche la struttura interna della famiglia e le sue funzioni come istituzione autonoma<sup>97</sup>. L'assenza di prescrizioni giuridiche appropriate rende difficile dare rilevanza alle esigenze del *bonum familiae* e del *bonum Ecclesiae* in connessione con il *bonum coniugum*<sup>98</sup>, tanto è vero che la tendenza maggioritaria in dottrina e in giurisprudenza è di circoscriverne gli elementi essenziali al solo rapporto interpersonale tra i coniugi<sup>99</sup>.

Nella prospettiva *de iure condendo*, già Bertolino auspicava un miglioramento della legislazione matrimoniale canonica, che rispecchi in modo più autentico la visione perso-

<sup>91</sup> *Familiaris consortio*, nn. 42-44.

<sup>92</sup> R. BERTOLINO, *op. cit.*, 4.

<sup>93</sup> «... il perfezionamento naturale dei coniugi diventa così, sul piano ecclesiale e spirituale, consacrazione ad un compito soprannaturale e quasi il ministero del fondare, nel Corpo mistico del Cristo, la posizione speciale e permanente della Chiesa domestica» (R. BERTOLINO, *op. cit.*, 122).

<sup>94</sup> *Familiaris consortio*, nn. 49-64.

<sup>95</sup> *Lumen gentium*, n. 11; *Apostolicam actuositatem*, n. 11; *Familiaris consortio*, n. 21.

<sup>96</sup> Can. 226 *C.i.c.*

<sup>97</sup> Per ulteriori e più approfondite riflessioni sulla considerazione della famiglia nel diritto canonico, sia consentito il rinvio a I. ZUANAZZI, *Generare una persona umana: procreatio et educatio proles tra ordinazione divina e realtà culturale odierna*, in AA.VV., *Ius divinum*, Venezia 2010, 1251-1254, e alla dottrina *ivi* citata.

<sup>98</sup> La connessione tra *bonum familiae* e *bonum coniugum* è sottolineata da J.M. SERRANO, *Il bonum familiae nelle cause canoniche di nullità di matrimonio: incapacità ed esclusione*, in AA.VV., *Giornate canonistiche baresi*, IV, a cura di R. Coppola, Bari 2007, 65-80.

<sup>99</sup> La considerazione prevalente del rapporto tra i coniugi rispetto al rapporto tra genitori e figli viene analizzata da I. ZUANAZZI, *Valori fondamentali del matrimonio nella società di oggi: la filiazione*, in AA.VV., *Matrimonio canonico e realtà contemporanea*, Città del Vaticano 2005, 175-211.

nalistica del matrimonio, «orientato, oltreché al bene della prole e dei coniugi, a quello della società»<sup>100</sup>. «La Chiesa, nell'insostituibile bisogno di diaconia e di magistero, che le è proprio, come ha saputo vigorosamente affermare che è nell'uomo la via a Cristo, non mancherà di insegnare e, poi, di legiferare, in necessaria coerenza con i presupposti culturali autorevolmente e saldamente fissati dal Concilio, che nella coppia coniugale è – in quella misteriosa unione tra 'cielo e terra' ricordata all'inizio – l'incarnazione della Chiesa e, tramite la sua *implantatio* in esso, la redenzione del mondo e dell'umanità»<sup>101</sup>.

---

<sup>100</sup> *Op. cit.*, 132.

<sup>101</sup> *Ivi*, 133.