

RECTE SAPERE

STUDI IN ONORE DI GIUSEPPE DALLA TORRE

- I -

Diritto canonico

a cura di

Geraldina Boni - Erminia Camassa

Paolo Cavana - Pasquale Lillo - Vincenzo Turchi



G. Giappichelli Editore - Torino

© Copyright 2014 - G. GIAPPICHELLI EDITORE - TORINO

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

<http://www.giappichelli.it>

ISBN/EAN 978-88-348-4845-6 (*Volume indivisibile*)

*Il volume è stato pubblicato grazie ad un finanziamento della Libera Università
Maria Ss. Assunta.*

Stampa: Stampatre s.r.l. - Torino

Le 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, commi 4 e 5, della legge
22 aprile 1941, n. 633.

Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per
uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da
CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali, Corso di Porta Romana 108,
20122 Milano, e-mail autorizzazioni@clearedi.org e sito web www.clearedi.org.

INDICE-SOMMARIO

	<i>pag.</i>
<i>Ringraziamenti</i>	XVII
<i>Percorso accademico</i>	XIX
<i>Profilo scientifico</i>	XXI
<i>Pubblicazioni</i>	XXVII

Diritto canonico

JUAN IGNACIO ARRIETA L'Amministrazione apostolica personale <i>San Giovanni Maria Vianney</i>	1
MANUEL J. ARROBA CONDE Servizio alla persona e tecnica giudiziale nel diritto canonico	19
EDUARDO BAURA Le radici conciliari delle prelature personali	37
RINALDO BERTOLINO Peregrinazioni intorno al diritto ecclesiale	54
TARCISIO BERTONE La Chiesa e la cultura	66
ANDREA BETTETINI « <i>Societas delinquere potest</i> ». La responsabilità penale degli enti in diritto canonico	75
DANIELA BIANCHINI JESURUM Considerazioni sul pensiero politico dell'Alighieri. Spunti di indagine in tema di laicità e di impegno politico dei cristiani	94

pag.

- ILARIA ZUANAZZI
L'amore "affidabile": natura, cultura e grazia nell'indissolubilità del matrimonio 649

Diritto ecclesiastico

- ALESSANDRO ALBISETTI 665
I matrimoni interconfessionali
- SALVATORE AMATO 672
Il primato della coscienza e l'identità del giurista cattolico
- ROMEO ASTORRI 683
I rapporti tra lo Stato e la Chiesa cattolica negli interventi dei deputati democristiani all'Assemblea costituente
- PIERO BELLINI 699
Chiesa cattolica romana e vicenda politica d'Italia
- SALVATORE BERLINGÒ 716
Spazio pubblico e coscienza individuale: l'espansione del penalmente rilevante nel diritto canonico e nel diritto ecclesiastico
- FRANCESCO BONINI 729
Regioni (e circoscrizioni) ecclesiastiche nell'Italia unita
- SALVATORE BORDONALI 749
Laicità e Conciliazione dopo la Grande Guerra: spunti di riflessione
- ERMINIA CAMASSA 754
Il modello italiano di insegnamento della religione: tra evoluzione e questioni aperte
- MARCO CANONICO 770
L'assistenza spirituale alle Forze armate tra novità formali e vecchi privilegi
- CARLO CARDIA 776
Metamorfosi dei diritti umani. Dal nuovo Sinai di Hannah Arendt alla nuova torre di Babele

L'AMORE "AFFIDABILE": NATURA, CULTURA E GRAZIA NELL'INDISSOLUBILITÀ DEL MATRIMONIO

di *Ilaria Zuanazzi*

1. IL DIRITTO AL MATRIMONIO E LA CAPACITÀ DI CONTRARRE UN VINCOLO INDISSOLUBILE

Il sistema matrimoniale canonico si fonda su di un principio fondamentale, di carattere antropologico prima che giuridico, vale a dire la predisposizione innata dell'uomo e della donna a donarsi reciprocamente per formare un'unione con i caratteri propri del legame coniugale. Tale vocazione deriva dalla natura stessa della persona umana, creata nella complementarità maschile e femminile a immagine e somiglianza di Dio e chiamata pertanto a realizzare pienamente se stessa in relazioni interpersonali contrassegnate dalla medesima logica del dono di sé che ispira l'amore divino¹. Nel consorzio coniugale la dedizione reciproca assume forza e tipicità peculiari, per la relazionalità specifica che è insita nella bipolarità della conformazione sessuale, e che porta l'uomo e la donna a costituire, nell'*una caro*, una realtà di comunione che partecipa e manifesta il dinamismo di comunione interno alla Trinità divina.

Questa verità antropologica, quantunque sia stata approfondita in termini personalistici dal più recente magistero², ispira da sempre la dottrina cristiana sul matrimonio a par-

¹ GIOVANNI PAOLO II, esortazione apostolica *Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, n. 11. Sulla struttura antropologica del matrimonio, si vedano H. FRANCESCHI-J. CARRERAS, *Antropología jurídica de la sexualidad*, CEFT-SEA, Caracas, 2000; C.J.M. ERRÁZURIZ, *Verità del matrimonio indissolubile e giustizia*, in *Ius Ecclesiae*, 13, 2001, pp. 577-590; G. LO CASTRO, *Famiglia e matrimonio nella temperie della modernità*, in ID., *Matrimonio, diritto e giustizia*, Giuffrè, Milano, 2003, pp. 3-41; 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*, a cura di H. Franceschi-M.A. Ortiz, Edusc, Roma, 2009, pp. 17-42; C.J.M. ERRÁZURIZ, *Sul rapporto tra il consenso e il matrimonio: il consenso quale atto umano che assume l'altra persona nella sua dimensione coniugale naturale*, *ivi*, pp. 43-62; G. VERSALDI, *L'uomo debole e la capacità per autodonarsi: quale capacità per il matrimonio?*, *ivi*, pp. 131-156; G. DALLA TORRE, *Veritas non auctoritas facit matrimonium*, in AA.VV., *Veritas non auctoritas facit legem. Studi di diritto matrimoniale in onore di Piero Antonio Bonnet*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2012, pp. 211-222; I. ZUANAZZI, *Esclusione del bonum fidei ed esclusione del bonum sacramenti: la distorsione dell'amore coniugale*, in AA.VV., *Il bonum fidei nel diritto matrimoniale canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2013, pp. 235-244.

² Con frequenza le più recenti allocuzioni pontificie alla Rota romana richiamano la verità antropologica del matrimonio, anche per contestare orientamenti ideologici ad essa contrastanti. Si segnalano in particolare: GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota romana*, 27 gennaio 1997 (commento di J. CARRERAS, *Commento al discorso di Giovanni Paolo II al Tribunale della Rota Romana in occasione dell'apertura dell'anno giudiziario*, in *Ius Ecclesiae*, 9, 1997, pp. 774-782; U. NAVARRETE, *Commentario*, in *Periodica de re canonica*, 86, 1997, pp. 368-385); ID., *Allocuzione alla Rota romana*, 22 gennaio 2000; ID., *Allocuzione alla Rota romana*, 1° febbraio 2001; ID., *Allocuzione alla Rota romana*, 28 gennaio 2002 (commento di M. GAS I AIXENDRI, *Essenza*

tire dallo stesso insegnamento evangelico e, nella tradizione canonistica, rappresenta la premessa da cui sono tratte importanti conseguenze sul piano giuridico. Se la persona, infatti, possiede una inclinazione naturale al matrimonio, occorre riconoscere a tutti, a partire dal raggiungimento di un minimo di sviluppo di maturazione fisica e psichica, la capacità di contrarre un'unione sponsale con i caratteri propri dell'unità, dell'indissolubilità e della fecondità³. L'*habilitas* al matrimonio ricomprende tanto il profilo materiale, di attitudine alla realizzazione della comunione di vita con atti e comportamenti adeguati, tanto il profilo razionale, di attitudine alla comprensione e alla autodeterminazione verso quel tipo di unione.

Alla capacità matrimoniale l'ordinamento canonico appresta diverse modalità di tutela. In forma diretta, la capacità matrimoniale viene garantita attraverso il riconoscimento, in positivo, del diritto fondamentale a contrarre matrimonio⁴ e tramite la protezione, in negativo, dell'incoercibilità nell'esercizio di tale diritto⁵. La capacità matrimoniale viene inoltre assicurata anche in modo indiretto, attraverso le diverse previsioni normative che riproducono presunzioni generali e astratte circa l'idoneità dei nubendi a contrarre matrimonio e, di conseguenza, circa la validità delle nozze così celebrate⁶. Sono presunzioni di diritto, con valore *iuris tantum*, superabili quindi con la prova contraria nel caso concreto; le formulazioni sono peraltro distinte, attinenti ad aspetti diversi dell'*habilitas matrimonii*, e la loro portata effettiva va interpretata in rapporto all'oggetto specifico, ossia al presupposto di fatto e alle conseguenze da esso desumibili in via di congettura probabile⁷.

del matrimonio e indissolubilità del vincolo coniugale, in *Ius Ecclesiae*, 14, 2002, pp. 335-341); BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota romana*, 29 gennaio 2006 (commento di M. DEL POZZO, *Nella verità, la giustizia. Considerazioni a margine della prima Allocuzione benedettina alla Rota*, in *Ius Ecclesiae*, 18, 2006, pp. 503-523); ID., *Allocuzione alla Rota romana*, 27 gennaio 2007 (commento di F. PUIG, *Sulla verità e l'intrinseca natura giuridica del matrimonio*, in *Ius Ecclesiae*, 19, 2007, pp. 490-494; J.I. BAÑARES, *La dimensión jurídica intrínseca al matrimonio. El discurso de Benedicto XVI al Tribunal de la Rota romana de 27 de enero de 2007*, in *Ius canonicum*, 47, 2007, pp. 223-237); ID., *Allocuzione alla Rota romana*, 29 gennaio 2009 (commento di M.A. ORTIZ, *Capacità consensuale ed essenza del matrimonio*, in *Ius Ecclesiae*, 21, 2009, pp. 481-493); ID., *Allocuzione alla Rota romana*, 29 gennaio 2010 (commento di M. DEL POZZO, *Caritas in veritate, salva iustitia*, in *Ius Ecclesiae*, 22, 2010, pp. 496-507); ID., *Allocuzione alla Rota romana*, 22 gennaio 2011 (commento di P. BIANCHI, «Non esiste [...] un matrimonio della vita e un altro del diritto»: l'esigenza di una seria pastorale pre-matrimoniale e di una coerente prassi giudiziaria, in *Ius Ecclesiae*, pp. 472-485).

³ Sulla capacità al matrimonio, si ricordano in particolare gli studi di Giuseppe Dalla Torre, cui questo lavoro è dedicato: *Il "favor iuris" di cui gode il matrimonio (can. 1060-1101 § 1)*, in AA.VV., *Diritto matrimoniale canonico*, a cura di P.A. Bonnet-C. Gullo, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2002, pp. 221-233; *Libertà matrimoniale e "favor matrimonii"*, in AA.VV., *La persona nella Chiesa. Diritti e doveri dell'uomo e del fedele*, Cedam, Padova, 2003, pp. 163-167; *Il valore della presunzione del can. 1101 in una società secolarizzata*, in AA.VV., *Matrimonio e sacramento*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2004, pp. 62-64; *Le presunzioni legali nel matrimonio: il "favor matrimonii"*, in AA.VV., *Presunzioni e matrimonio*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2012, pp. 117-134; G. DALLA TORRE, *Veritas non auctoritas facit matrimonium*, cit., pp. 211-222.

⁴ Can. 1058 CIC; can. 778 CCEO; art. 1, Carta dei diritti della famiglia, 22 ottobre 1983. Sul diritto al matrimonio, si veda H. FRANCESCHI, *Riconoscimento e tutela dello «ius connubii» nel sistema matrimoniale canonico*, Giuffrè, Milano, 2004.

⁵ La libertà nella scelta dello stato di vita viene garantita nel can. 219 CIC; nel can. 22 CCEO; nell'art. 1, Carta dei diritti della famiglia.

⁶ Can. 1061, § 2 CIC.; can. 1084, § 2 CIC e can. 801, § 2 CCEO; can. 1086, § 3 CIC e can. 803, § 2 CCEO; can. 1096, § 2 CIC; can. 1101, § 1 CIC e can. 824, § 1 CCEO.

⁷ Si vedano i contributi raccolti in AA.VV., *Presunzioni e matrimonio*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2012.

Nondimeno possono essere tutte ricondotte a una *ratio* comune, che concerne non solo le esigenze in ambito processuale di regolare la ripartizione dell'onere probatorio e di garantire la certezza dei rapporti giuridici⁸, ma assume rilevanza anche sul piano sostanziale, nella misura in cui ribadisce e preserva la capacità naturale della persona a contrarre matrimonio.

Si tratta, a ben vedere, di disposizioni che riflettono l'impostazione teologica e antropologica della dottrina cristiana sul consorzio nuziale, che, da un lato, guarda con ottimismo alla predisposizione innata dell'uomo e della donna a donarsi reciprocamente e, dall'altro, presidia con norme favorevoli il valore di questa unione in quanto realtà positiva, sia sotto il profilo esistenziale, come realizzazione della vocazione all'amore delle persone, sia sotto il profilo sacramentale, come sublimazione del rapporto sponsale tra battezzati nell'alleanza d'amore tra Cristo e la Chiesa⁹.

La capacità delle persone a contrarre un'unione per tutta la vita, tuttavia, non viene più pienamente compresa in epoca odierna dalla mentalità corrente di un mondo secolarizzato, che non riconosce più il valore e l'importanza dell'indissolubilità del matrimonio, ma, al contrario, afferma il diritto dell'individuo a recuperare la propria libertà quando ritenga che la conservazione del vincolo pregiudichi la propria felicità o la propria autorealizzazione¹⁰. Una evoluzione sociale e culturale che ha influenzato anche il regime giuridico dei matrimoni civili¹¹, portando a un progressivo allontanamento tra il modello cristiano di matrimonio e quello condiviso dalla maggioranza della popolazione.

Un'eco di questi cambiamenti nel modo di pensare e nelle abitudini di vita della civiltà occidentale si riverbera anche nel diritto canonico, per gli interrogativi sorti in dottrina, circa il permanere della validità di quelle disposizioni che presuppongono la condivisione dei valori cristiani nella intenzione nuziale dei nubendi.

È noto come già durante il periodo di revisione del codice latino parte della dottrina e della giurisprudenza avessero avanzato alcune obiezioni a mantenere nel nuovo testo legi-

⁸ «... *in dubio standum est pro valore matrimonii, donec contrarium probetur*» (can. 1060 CIC e can. 779 CCEO). Il canone si divide idealmente in due parti: in questa seconda è contenuto il principio di prova processuale richiamato anche nel can. 1608, § 4 CIC e nell'art. 247, § 5 *Dignitas connubii*; nella prima si afferma il principio più generale del *favor iuris* nei confronti del matrimonio.

⁹ Sul *favor matrimonii* in generale, si vedano: U. NAVARRETE, *Favore del diritto (Favor iuris)*, in AA.VV., *Nuovo dizionario di diritto canonico*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (MI), 1993, pp. 492-500; J.I. BAÑARES, *Ad can. 1060*, in *Comentario exegetico al Código de derecho canónico*, III, tomo II, Eunsa, Pamplona, 1997, pp. 1083-1089; G. DALLA TORRE, *Il "favor iuris" di cui gode il matrimonio*, cit., pp. 221-233; ID., *Libertà matrimoniale e "favor matrimonii"*, cit., pp. 151-170; A.S. SÁNCHEZ GIL, *Il favor matrimonii e la presunzione di validità del matrimonio: appunti per la loro chiarificazione concettuale*, in *Ius Ecclesiae*, 16, 2004, pp. 325-344; F. D'AMICO, *Il principio del favor matrimonii (Annotazioni critiche alla lettura presuntiva del can. 1060 c.i.c. 1983)*, in AA.VV., *Studi in onore di P. Pellegrino*, a cura di M.L. Tacelli-V. Turchi, I, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2009, pp. 431-452.

¹⁰ Sui presupposti culturali delle critiche all'indissolubilità del matrimonio, riconducibili al relativismo etico e all'individualismo libertario, si vedano GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota romana*, 27 gennaio 1997, n. 3; BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota romana*, 27 gennaio 2007; ID., *Allocuzione alla Rota romana*, 26 gennaio 2013, n. 2.

¹¹ Sulla distanza del modello civilistico da quello canonico di matrimonio: G. DALLA TORRE, *Motivi ideologici e contingenze storiche nell'evoluzione del diritto di famiglia*, in AA.VV., *Famiglia, diritto e diritto di famiglia*, Studi raccolti da F. D'Agostino, Giuffrè, Milano, 1985, pp. 35-36; ID., *Ancora su "due modelli di matrimonio". Considerazioni fra diritto e storia*, in ID., *Matrimonio e famiglia. Saggi di storia del diritto*, Aracne, Roma, 2006, pp. 161-183; G. LO CASTRO, *L'idea del matrimonio e i rapporti interordinamentali*, in ID., *Matrimonio, diritto e giustizia*, cit., pp. 175-216.

slativo la presunzione di diritto che induceva a ritenere conformi le parole espresse nel consenso matrimoniale con la volontà interiore dei nubendi¹². Si sosteneva che in una società non più cristianamente integrata fosse venuto meno il presupposto fattuale della condivisione dei valori essenziali del matrimonio, per cui, nel caso di dubbio sulla validità del matrimonio, si dovesse rovesciare la presunzione e ritenere che gli sposi non avessero accettato i *bona matrimonii*. Le critiche non furono tuttavia accolte dal legislatore e nei due codici viene conservata, nel paragrafo precedente la fattispecie della simulazione, la presunzione di corrispondenza tra la volontà interna e la volontà manifestata esternamente¹³. Continuano nondimeno ad essere proposte istanze di revisione della norma, considerata non più rispondente alla mentalità secolarizzata dell'uomo contemporaneo, così da suggerire, se non l'inversione della presunzione, quanto meno la sua abolizione¹⁴.

La questione è stata anche oggetto di alcuni interventi del magistero pontificio, che hanno ribadito le ragioni della persistente validità della presunzione e l'opportunità di conservarne la previsione nella disciplina del consenso matrimoniale¹⁵. In conformità a tale orientamento e alla luce di una corretta ermeneutica giuridica della presunzione, non pare che si possa contestare, sul piano sia della ragionevolezza sia del diritto, la fondatezza di questa previsione, come già argomentato in altri contributi¹⁶. In questa sede non si ritiene di dover ritornare sulle motivazioni giuridiche della presunta corrispondenza tra consenso manifestato e convincimento interiore dei nubendi, quanto piuttosto approfondire il significato dell'obiezione mossa al presupposto antropologico di questa previsione e le conseguenze che ne possono derivare alla realtà naturale e sacramentale del matrimonio canonico.

Se si dovesse condividere la tesi volta a sostenere come non si possa più dare per certo che gli sposi, nell'esprimere il consenso alle nozze, accolgano l'unione coniugale nella pie-

¹² Can. 1086, § 1 CIC 17. Per un esame del dibattito, si vedano R. COLANTONIO, *Valore della presunzione del can. 1101, § 1 del C.I.C.*, in AA.VV., *La simulazione del consenso matrimoniale canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1990, pp. 13-14; 37-38; G. DALLA TORRE, *Libertà matrimoniale e "favor matrimonii"*, cit., pp. 163-167; ID., *Il valore della presunzione del can. 1101 in una società secolarizzata*, cit., pp. 62-64; P.A. BONNET, *La presunzione legale di cui al can. 1101, § 1 CIC nell'odierno contesto matrimoniale cristianizzato*, in AA.VV., *Matrimonio canonico e realtà contemporanea*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005, pp. 98-101.

¹³ Can. 1101, § 1 CIC; 824, § 1 CCEO. La formulazione dei canoni corrisponde sostanzialmente a quella precedente. L'unica concessione al cambiamento dei tempi è l'abolizione dell'avverbio "semper".

¹⁴ P.A. BONNET, *La presunzione legale di cui al can. 1101, § 1 CIC*, cit., pp. 113-118; N. COLAIANNI, *Consenso matrimoniale e simulazione tra realtà e virtualità*, in AA.VV., *Il matrimonio nel diritto canonico e nella legislazione concordataria italiana*, a cura di R. Coppola, Mottola (TA), 2003, pp. 179-183; G. BONI, *Il matrimonio tra pluralismo culturale e veritas del diritto divino*, in AA.VV., *Veritas non auctoritas facit legem. Studi di diritto matrimoniale in onore di Piero Antonio Bonnet*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2012, pp. 165-168.

¹⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota romana*, 21 gennaio 2000, n. 4; ID., *Allocuzione alla Rota romana*, 28 gennaio 2002, n. 7; ID., *Allocuzione alla Rota romana*, 29 gennaio 2004, nn. 2-6; BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota romana*, 22 gennaio 2011.

¹⁶ Sostengono la validità della presunzione R. COLANTONIO, *Valore della presunzione*, cit., pp. 37-38; P. BIANCHI, *L'esclusione dell'indissolubilità quale capo di nullità del matrimonio. Profili critici*, in *Ius Ecclesiae*, 13, 2001, pp. 636-638; G. DALLA TORRE, *Il valore della presunzione del can. 1101*, cit., p. 67; A.S. SÁNCHEZ GIL, *Il favor matrimonii*, cit., pp. 336-338; W. KOWAL, *The presumption of the validity of marriage*, in *Studia canonica*, 42, 2008, pp. 184-203. Per l'esposizione delle argomentazioni, si rinvia a I. ZUANAZZI, *Esclusione del bonum fidei*, cit., pp. 244-253.

nezza delle sue proprietà essenziali, ma che, al contrario, si debba presumere una necessaria divergenza tra l'intenzione dei nubendi e l'oggetto essenziale del connubio, oppure che si debba accertare caso per caso la conformità delle parole pronunciate alla dottrina cristiana sul matrimonio, si giungerebbe a esiti che distorcerebbero l'intero sistema di tutela del diritto fondamentale della persona di contrarre matrimonio¹⁷. Si verrebbe, infatti, a disconoscere l'attitudine generale delle persone a volere un matrimonio conforme ai principi cristiani o, quanto meno, si verrebbe a negare la certezza di una tale propensione, dato che dovrebbe essere dimostrata ogni volta nei fatti concreti¹⁸.

Alla base di una simile teoria si rileva un postulato di pessimismo antropologico, per il quale la gran parte della popolazione di oggi non sarebbe più in grado di comprendere i valori del modello cristiano di matrimonio e di autodeterminarsi ad attuarli nelle proprie scelte di vita. Solo pochi illuminati, maggiormente consapevoli di altri, potrebbero contrarre un matrimonio corrispondente alla dottrina cristiana e dunque un matrimonio valido per la Chiesa. In definitiva, si viene a restringere la capacità strutturale della persona di celebrare un autentico matrimonio. Nelle conseguenze più estreme, ancora, si dovrebbe dedurre che il modello di matrimonio elaborato dalla plurisecolare tradizione cristiana non sia più valido per l'umanità contemporanea. La Chiesa, quindi, dovrebbe cambiare la disciplina dell'istituto sponsale, per adeguarla alle nuove attitudini delle persone, altrimenti la stragrande maggioranza delle persone non potrebbe più sposarsi validamente.

L'argomentazione da cui si deduce questa modifica della capacità matrimoniale rispetto al passato si fonda, a ben vedere, unicamente sul dato socio-culturale del prevalere, nei costumi e nel sentire diffuso, di ideologie ispirate all'individualismo libertario e al relativismo etico. Alla percorribilità di un simile ragionamento, tuttavia, si possono muovere alcune obiezioni, a diversi livelli.

Sul piano dell'applicabilità al caso concreto, si può anzitutto rilevare come la preponderanza di un determinato orientamento nel pensiero della maggioranza non implichi necessariamente la sua condivisione da parte di tutti. Risulta quindi necessario accertare in rapporto ai concreti nubendi che tale visione del matrimonio sia stata da loro assunta e che abbia influito sul loro consenso matrimoniale¹⁹.

Su di un piano più generale di ricostruzione antropologica, inoltre, occorre seriamente chiedersi se e quanto il fattore culturale possa incidere sulla predisposizione naturale della persona al matrimonio. In particolare, bisogna valutare se l'indissolubilità del matrimonio sia una proprietà intrinseca all'unione sponsale dell'uomo e della donna, oppure se sia il portato di un modello di matrimonio originato da matrici culturali non più compatibili con la mentalità odierna.

¹⁷ Esiti paradossali già rilevati da G. DALLA TORRE, *Libertà matrimoniale e "favor matrimonii"*, cit., p. 166.

¹⁸ Una regola che parta dal presupposto dell'invalidità del matrimonio e richieda di dimostrarne in concreto la validità appare del tutto assurda sotto il profilo probatorio, dato che la prova contraria si rivelerebbe quasi impossibile e impraticabile: bisognerebbe accertare, in positivo, che al momento della celebrazione delle nozze erano presenti tutti e singoli gli elementi necessari a fondare un consenso valido e in più, in negativo, che non si sia verificato o non abbia inciso sul consenso nessun elemento contrario.

¹⁹ I. ZUANAZZI, *Esclusione del bonum fidei*, cit., pp. 251-253.

2. LA DONAZIONE SPONSALE FONDAMENTO COSTITUTIVO DELL'INDISSOLUBILITÀ DEL MATRIMONIO

Il valore dell'indissolubilità del matrimonio va compreso nel quadro di una lettura assiologico-sostanziale dell'unione coniugale, come istituzione diretta a regolare la relazione nuziale tra uomo e donna, non secondo criteri arbitrari, ma in base alla struttura costitutiva stessa della loro donazione interpersonale, per consentire di realizzare in modo autentico le potenzialità insite nella complementarità maschile e femminile, così da promuovere il bene delle persone, inteso nel senso di pienezza di essere. Seguendo questa impostazione, si rileva come la conformazione socio-giuridica assunta nel tempo dal matrimonio canonico derivi tanto dalla conoscenza graduale della natura dell'alleanza sponsale, quanto dal progresso delle esperienze culturali nel modo di intendere e di vivere il matrimonio nei diversi contesti storico-geografici²⁰. Se la natura, quale struttura essenziale della donazione reciproca tra marito e moglie, è un ordine formativo intrinseco che deriva dalla creazione divina e quindi trascende la capacità dispositiva umana, la cultura, invece, rappresenta la traduzione di questo principio costitutivo in forme esterne, di manifestazione concettuale, linguistica o di tecnica applicativa, che sono il frutto della creatività della ragione umana in un determinato ambiente sociale. Da qui deriva la dinamicità nel tempo dei modi di espressione e di regolazione del matrimonio, sia per la crescita nella consapevolezza critica dei valori insiti nella natura umana, sia per l'evoluzione delle coordinate culturali nelle quali quei valori vengono iscritti.

L'inculturazione risulta pertanto una dimensione necessaria dell'esperienza umana del matrimonio. Le modifiche riscontrabili nei condizionamenti culturali, tuttavia, non possono venire a contraddire la struttura ontologica del connubio, ma si limitano ad adattare le modalità della sua comprensione e attuazione, secondo i cambiamenti avvenuti nei costumi, nella mentalità e nel progresso scientifico. Così, seguendo una "ermeneutica del rinnovamento nella continuità" l'ordinamento canonico risponde agli orientamenti culturali del mondo contemporaneo, senza rinunciare ad affermare i valori fondamentali dell'unione tra l'uomo e la donna, ma riuscendo a giustificare la loro perenne validità per una fondazione autentica del connubio²¹.

²⁰ L'integrazione tra natura e cultura consente al matrimonio di realizzarsi come autentica realtà umana, come vocazione naturale attuata in forme razionalmente congruenti. La natura, da sola, scadrebbe a mero dato biologico; la cultura, da sola, risulterebbe arbitraria. «Si sono accumulati molti equivoci attorno alla stessa nozione di "natura". ... Si tende a ridurre ciò che è specificamente umano all'ambito della cultura, rivendicando alla persona una creatività ed operatività completamente autonome sul piano sia individuale sia sociale. In quest'ottica, il naturale sarebbe puro dato fisico, biologico e sociologico, da manipolare mediante la tecnica a seconda dei propri interessi. Questa contrapposizione tra cultura e natura lascia la cultura senza nessun fondamento oggettivo, in balia dell'arbitrio e del potere» (GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota romana*, 1° febbraio 2001, n. 3).

Sul tema, si veda F. D'AGOSTINO, *La giuridicità costitutiva della famiglia*, in ID., *Linee di una filosofia della famiglia. Nella prospettiva della filosofia del diritto*, Giuffrè, Milano, 1991, pp. 51-79. J. CARRERAS, voce "Familia", in *Diccionario general de derecho canónico*, III, Aranzadi, Pamplona, 2012, pp. 918-919.

²¹ «... la mentalità relativistica, in forme più o meno aperte o subdole, può insinuarsi anche nella comunità ecclesiale. Voi siate ben consapevoli di questo rischio che si manifesta a volte in una distorta interpretazione delle norme canoniche vigenti. A questa tendenza occorre reagire con coraggio e fiducia, applicando costantemente l'*ermeneutica del rinnovamento nella continuità* e non lasciandosi sedurre da vie interpretative che implicano una rottura con la tradizione della Chiesa» (BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota romana*, 27 gennaio 2007).

Non tutti gli orientamenti ideologici emersi in un determinato contesto socio-culturale, peraltro, possono essere considerati espressioni autentiche di questa incarnazione storica del matrimonio. Il criterio per valutarne la conformità al giusto modo di regolare il matrimonio per il bene delle persone, sta appunto nel considerare la loro corrispondenza assiologica al principio costitutivo intrinseco alla natura umana²². Di conseguenza, in merito alle tendenze del soggettivismo libertario che nella cultura occidentale contemporanea rimettono alla volontà dei coniugi la decisione di sciogliere il matrimonio, occorre chiedersi se rappresentino istanze che veramente valorizzano la dignità della persona e la funzione dell'alleanza sponsale, ovvero, al contrario, ne travisino e ne distorcano il significato e gli effetti.

Per l'antropologia cristiana la struttura essenziale del matrimonio consiste, come si è visto, nella donazione reciproca dei nubendi, la quale, a sua volta, corrisponde a un'inclinazione innata alla complementarità sessuale, attuata mediante il libero arbitrio²³. Da questo principio costitutivo discende la tipicità dell'unione coniugale: un'unione che coinvolge l'interezza delle persone e che pur essendo stata scelta liberamente, non dipende nella durata dalla volontà dei coniugi. La *deditio* vicendevole degli sposi, che realizza l'*una caro*, infatti, non può che essere totale, in quanto non è limitata a un qualche momento della propria esistenza o del proprio tempo, ma investe l'integralità della persona nella sua dimensione di complementarità duale, ossia nel suo essere-in-relazione con il coniuge, in tutti gli aspetti, fisici e spirituali, per tutta la vita. Inoltre, dato che realizza una predisposizione naturale al completamento reciproco, la donazione sponsale produce effetti costitutivi che incidono non solo sul ruolo (marito e moglie), ma sull'essere stesso delle persone, che non sono più due soggetti isolati, ma due parti complementari unite in una nuova dimensione di comunione.

Trattandosi di una realtà ontologica, un'unione nell'essere dei coniugi, il vincolo di appartenenza reciproca, esclusivo e indissolubile, non dipende dal volere degli sposi e non può essere da loro modificato. Quantunque il matrimonio si costituisca su di un atto di libero arbitrio dei nubendi, l'effetto unitivo non è opera della decisione umana, ma scaturisce come forza intrinseca dall'atto di donazione reciproca, in base al disegno divino che ha creato l'uomo e la donna, parti bipolari destinate all'*una caro*²⁴. Il consenso matrimoniale, dunque, riesce a unire gli sposi perché attua una potenza attrattiva che è insita nella struttura naturale della persona²⁵. Una volta costituita l'unione, la libertà umana non ha la disponibilità di vanificare una condizione oggettiva inscritta nell'identità stessa dei coniugi, che non sono più singoli ma una coppia²⁶.

²² Senza questo criterio di riferimento assiologico si cadrebbe nello storicismo, una forma di relativismo (F. D'AGOSTINO, *Filosofia del diritto*, II ed., Giappichelli, Torino, 1996, pp. 70-73).

²³ Per una esposizione più ampia del fondamento antropologico del matrimonio nell'amore coniugale e sulla sua rilevanza giuridica, si veda I. ZUANAZZI, *Il bonum coniugum tra ordinatio essendi e ratio agendi del matrimonio canonico*, in AA.VV., *Aequitas sive Deus, Studi in onore di Rinaldo Bertolino*, a cura di R. Mazzola-I. Zuanazzi, Giappichelli, Torino, 2011, pp. 523-536; ID., *L'ordinatio ad educationem prolis del matrimonio canonico*, Jovene, Napoli, 2012, pp. 143-153; ID., *Esclusione del bonum fidei*, cit., pp. 235-241.

²⁴ «L'indissolubilità del matrimonio non deriva dall'impegno definitivo dei contraenti, ma è intrinseca alla natura del "potente legame stabilito dal Creatore" (Giovanni Paolo II, Catechesi del 21 novembre 1979, n. 2)» (BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota romana*, 27 gennaio 2007).

²⁵ H. FRANCESCHI, *Valori fondamentali del matrimonio nella società di oggi: indissolubilità*, in AA.VV., *Matrimonio canonico e realtà contemporanea*, cit., p. 222.

²⁶ «... è Dio che ha congiunto nel vincolo coniugale l'uomo e la donna. Certamente tale unione ha luogo

La donazione di amore coniugale, pertanto, risulta avere una vocazione innata alla definitività, ossia all'unicità e all'indissolubilità del rapporto con l'altro. Questa constatazione riceve conferma tanto sul piano della antropologia, quanto su quello della psicologia e della filosofia del diritto.

Se la relazionalità è un fattore costitutivo della persona umana, l'essere coppia, quale modo di realizzare la propria umanità, non è un'opzione contingente soggetta ai cambiamenti delle circostanze accidentali dell'esistenza, quanto piuttosto una condizione ontologica che specifica l'essere umano e realizza la sua vocazione²⁷. La relazione d'amore coniugale completa e perfeziona la vita l'uno dell'altra, conduce alla felicità nel senso di pienezza e dilatazione dell'essere, e quindi tende naturalmente a rimanere permanente, non solo come obiettivo soggettivo dei nubendi, ma come esigenza oggettiva del rapporto stesso. La definitività corrisponde a un bisogno intrinseco dell'amore coniugale, profondamente radicato nella natura umana, cosicché un amore non duraturo non potrebbe che essere incompleto o imperfetto²⁸. La stabilità del matrimonio non è dunque un'invenzione arbitraria, ma la modalità unica in cui la donazione coniugale può essere veramente se stessa. Proprio per questo, l'indissolubilità non si pone come un vincolo esterno alla libertà degli sposi, ma è la condizione necessaria per un autentico esercizio della loro libertà di donarsi in una unione che sia veramente rispettosa della loro dignità di persone²⁹.

Il valore dell'indissolubilità del matrimonio, che si radica nella natura della donazione sponsale, non risulta legato a una determinata concezione culturale, circoscritta nel tempo e nello spazio, ma costituisce un bisogno intrinseco di ogni autentica relazione umana e quindi appare trasversalmente valido in qualsiasi contesto culturale³⁰. Basti, del resto, considerare come il principio dell'irrevocabilità del consenso sia stato affermato dalla dottrina cristiana in contesti giuridico-culturali che riconoscevano la possibilità di sciogliere il matrimonio³¹. La presenza, in epoca attuale, di orientamenti ideologici dissonanti dai principi cristiani che hanno ispirato il consolidamento nella storia del sistema giuridico del matrimonio canonico non rappresenta, pertanto, una ragione sufficiente per scardinare questa proprietà del connubio, per ritenere inadeguato il modello cristiano di matrimonio e per considerare l'uomo di oggi non più capace di viverlo pienamente. Piuttosto, occorre prendere atto della crescente difficoltà dei nubendi di comprendere e di vivere pie-

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

²⁷ M. BRANCATISANO, *Approccio all'antropologia della differenza*, Edusc, Roma, 2005, pp. 91-101.

²⁸ G. ZUANAZZI, *Psicologia e psichiatria nelle cause matrimoniali canoniche*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2012, pp. 128-130.

²⁹ F. D'AGOSTINO, *Che cosa è il matrimonio*, in ID., *Linee di una filosofia della famiglia*, cit., pp. 115-125.

³⁰ Diversamente dalla prospettiva del relativismo culturale, si deve riconoscere che le culture non sono universi chiusi che rinviano soltanto a se stessi, ma sono sistemi di interpretazione della realtà umana e nei principi strutturali dell'umano possono trovare dei punti di confluenza e di comunicazione (F. D'AGOSTINO, *Filosofia del diritto*, cit., pp. 264-266).

³¹ Per più approfondite riflessioni critiche sulla storia dell'affermazione del principio dell'indissolubilità, si veda G. LO CASTRO, *Matrimonio, giustizia e diritto. Il caso dell'indissolubilità*, in ID., *Matrimonio, diritto e giustizia*, cit., pp. 103-145; ID., *L'indissolubilità del matrimonio nella Chiesa*, in AA.VV., *Aequitas sive Deus*, cit., pp. 311-319.

namente la vocazione nuziale, per l'influenza massiccia di tendenze culturali contrarie alla retta valorizzazione della sostanza del matrimonio e dell'attitudine della persona di attuarlo. La via per affrontare queste difficoltà, peraltro, non passa certo dal misconoscimento degli aspetti essenziali del connubio, ma chiede di incrementare gli sforzi per contestare la veridicità dei presupposti antropologici di questi orientamenti e motivare, per converso, la perenne valenza dei caratteri propri della donazione nuziale con argomenti adeguati a rispondere ai nuovi interrogativi e alle nuove domande di senso suscitate dai cambiamenti nel modo di pensare delle comunità, nei progressi della ricerca scientifica e nelle innovazioni degli ordinamenti civili³². Da qui emerge l'importanza di promuovere un'adeguata preparazione dei fidanzati, perché scoprano la verità e la bellezza del matrimonio, con le sue proprietà essenziali, e siano disponibili a impegnarsi ad accoglierle come condizione per raggiungere la loro autentica felicità³³.

3. AMORE CONIUGALE E SACRAMENTO DELLE NOZZE

Il valore dell'indissolubilità del matrimonio, proprietà essenziale della struttura naturale della donazione sponsale, acquista nuovo spessore e vigore nell'unione celebrata tra due fedeli cristiani³⁴. Questa "peculiare stabilità" del carattere definitivo del connubio è una conseguenza dell'elevazione del patto nuziale tra battezzati alla dignità di sacramento, del divenire segno e rappresentazione dell'alleanza d'amore tra Cristo e la Chiesa. Non si tratta, tuttavia, di una valenza puramente simbolica, ma di una forza effettiva del vincolo nuziale, come emerge dalle conseguenze giuridiche in merito alla disciplina delle fattispecie di scioglimento del matrimonio. Mentre il matrimonio non rato può essere sciolto, sia pure in via eccezionale, per privilegio *in favorem fidei*³⁵, invece il matrimonio rato e consumato è contrassegnato da una indissolubilità assoluta³⁶.

Essendo il matrimonio sacramento un patto celebrato tra fedeli, si potrebbe pensare che i nubendi siano credenti e praticanti, dato che chiedono di sposarsi secondo il rito canonico. Tuttavia, l'elevazione alla dignità sacramentale viene ricondotta automaticamente allo stato oggettivo di battezzati, a prescindere, quindi, dal grado soggettivo di fede degli sposi e anche dal grado di consapevolezza interiore a riguardo degli effetti del sacramento³⁷. Gli interventi in materia del magistero hanno messo in evidenza la peculiarità

³² Occorre, cioè, avviare un percorso di nuova inculturazione dei valori permanenti del matrimonio, per offrire una comprensione personalistica che possa essere da tutti compresa e riconosciuta come valida. In senso conforme, si vedano H. FRANCESCHI, *Valori fondamentali del matrimonio nella società di oggi*, cit., pp. 224, 228-236; G. LO CASTRO, *L'indissolubilità del matrimonio nella Chiesa*, cit., p. 313.

³³ «La preparazione al matrimonio ... ha certamente delle finalità che trascendono la dimensione giuridica, poiché il suo orizzonte è costituito dal bene integrale, umano e cristiano, dei coniugi e dei loro figli. ... Con ciò non viene rivolto alla coppia un messaggio ideologico estrinseco, né tanto meno viene imposto un modello culturale; piuttosto, i fidanzati vengono posti in grado di scoprire la verità di un'inclinazione naturale e di una capacità di impegnarsi che essi portano inscritte nel loro essere relazionale uomo-donna» (BENEDDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota romana*, 22 gennaio 2011).

³⁴ «*Essentiales matrimonii proprietates sunt unitas et indissolubilitas, quae in matrimonio christiano ratione sacramenti peculiarem obtinent firmitatem*» (can. 1056 CIC; sostanzialmente conforme can. 776, § 3 CCEO).

³⁵ Can. 1143, § 1; 1148, § 1; 1149 CIC; can. 854, § 1; can. 859, § 1; can. 860 CCEO.

³⁶ Can. 1141 CIC; can. 853 CCEO.

³⁷ Can. 1055, § 1 CIC; can. 776, § 2 CCEO.

del matrimonio rispetto agli altri sacramenti, in quanto il segno sacramentale è la stessa realtà naturale dell'unione tra l'uomo e la donna³⁸. Per non precludere arbitrariamente l'accesso alle nozze ai cristiani non credenti, si è sottolineato come si possa ritenere presente una basilare disposizione spirituale nella stessa condizione di battezzati e come la retta intenzione di celebrare il sacramento possa essere ritenuta implicita nella volontà di contrarre matrimonio secondo il progetto divino³⁹. Di conseguenza, si ritiene che gli atteggiamenti soggettivi nei confronti della dimensione soprannaturale siano importanti per assicurare l'efficacia della grazia santificante o fruttuosità del sacramento nel vivere il cammino di santificazione coniugale, ma non siano essenziali ai fini della valida celebrazione del sacramento. La negazione della dignità sacramentale del matrimonio può comportare la nullità del connubio solo se ne pregiudica la validità sul piano naturale, vale a dire se impedisce la formazione del matrimonio stesso, in quanto sacramento⁴⁰.

Ma in un'epoca in cui vanno diminuendo la partecipazione effettiva dei fedeli alla comunità ecclesiale e la loro condivisione sostanziale dei principi della dottrina cristiana, tanto che molto spesso chi chiede di sposarsi nella cornice della liturgia religiosa ha una fede solo formale e una pratica quasi inesistente, potrebbe essere riproposto il dubbio circa la reale corrispondenza della dimensione soprannaturale del matrimonio, e dei suoi effetti sul vincolo coniugale, con la capacità di comprenderla e di viverla dei cristiani di oggi⁴¹. L'interrogativo chiama in causa la necessità di giustificare il fondamento della forza assoluta di indissolubilità del matrimonio sacramento, per valutare se sia una costrizione *ab extrinseco* dell'attitudine a sposarsi dei fedeli o, al contrario, corrisponda a un'esigenza intrinseca alla donazione sponsale.

Non si intende affrontare, ora, la questione complessa del rapporto tra fede e consenso matrimoniale⁴², ma, piuttosto, esaminare la rilevanza dell'essere cristiano nel modo di

³⁸ *Familiaris consortio*, n. 68.

³⁹ «... questi fidanzati, in forza del loro battesimo, sono realmente già inseriti nell'Alleanza sponsale di Cristo con la Chiesa e che, per la loro retta intenzione, hanno accolto il progetto di Dio sul matrimonio e, quindi, almeno implicitamente, acconsentono a ciò che la Chiesa intende fare quando celebra il matrimonio» (*Familiaris consortio*, n. 68).

⁴⁰ «Quando, al contrario, ... i nubendi mostrano di rifiutare in modo esplicito e formale ciò che la Chiesa intende compiere quando si celebra il matrimonio dei battezzati, il pastore d'anime non può ammetterli alla celebrazione» (*Familiaris consortio*, n. 68). In un intervento successivo il pontefice chiarisce quale sia l'intenzione minima richiesta per la valida celebrazione: «... un atteggiamento dei nubendi che non tenga conto della dimensione soprannaturale del matrimonio, può renderlo nullo solo se ne intacca la validità sul piano naturale nel quale è posto lo stesso segno sacramentale» (GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota romana*, 30 gennaio 2003, n. 8). Il pontefice menziona le fattispecie di nullità per esclusione della dignità sacramentale (can. 1101, § 2 CIC) e di errore che determina la volontà (can. 1099 CIC).

⁴¹ Il dubbio può essere intravisto tra le righe della riflessione critica di P. MONETA (*Mentalità occidentale e diritto matrimoniale canonico*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 114, 2003, pp. 134-135), per il quale portare in primo piano l'aspetto spirituale, a scapito di quello naturale, allontanerebbe il matrimonio dalla mentalità comune, rendendolo usufruibile solo da una cerchia ristretta di persone.

⁴² Tra gli studi più recenti, si ricordano: M. RIVELLA, *Gli sviluppi magisteriali e dottrinali sull'esclusione della dignità sacramentale del matrimonio*, in AA.VV., *La nullità del matrimonio: temi processuali e sostantivi in occasione della «Dignitas connubii»*, a cura di H. Franceschi-J. Llobell-M.A. Ortiz, Edusc, Roma, 2005, pp. 299-315; G. BERTOLINI, *Intenzione coniugale e sacramentalità del matrimonio*, I, *Il dibattito contemporaneo*, II, *Approfondimenti e riflessioni*, Cedam, Padova, 2008; M.A. ORTIZ, *L'esclusione della dignità sacramentale del matrimonio nel recente dibattito dottrinale e giurisprudenziale*, in AA.VV., *Verità del consenso e capacità di donazione*, cit., pp. 103-129; A.P. TAVANI, *Fede e consenso matrimoniale*, Giappichelli, Torino, 2013.

progettare e di attuare il consorzio coniugale, ossia la diversa qualità e la maggiore intensità del patto d'amore coniugale che derivano dal partecipare alla condizione di figli di Dio in Cristo. A tal fine, bisogna superare una visione astratta del sacramento, come se fosse una dimensione aggiuntiva al patto nuziale, che si viene a sovrapporre dall'Alto, e recuperare invece una impostazione sostanziale più profonda, che vede nello stesso patto di amore coniugale la fonte originaria da cui sgorga, trasfigurandolo, la grazia sacramentale. In questo modo si può giungere a "prendere sul serio" il sacramento del matrimonio, nel considerarne la stretta inerenza con il patto di amore coniugale.

La valorizzazione del rapporto tra l'amore coniugale e il sacramento delle nozze è da ricondurre alla riflessione del Concilio Vaticano II⁴³, che ha integrato l'approfondimento in chiave personalistica della donazione coniugale con il simbolismo biblico dell'alleanza sponsale e con una visione antropologica centrata su Cristo, nuovo Adamo, che svela pienamente la verità della natura dell'uomo e della sua vocazione⁴⁴. Con l'incarnazione e la redenzione di Cristo, la natura umana è stata assunta nella sua purezza originaria, restaurata nella perfezione della sua somiglianza con Dio che era stata distorta dal peccato, e innalzata alla nuova e sublime dignità di essere conformata all'immagine del Figlio di Dio⁴⁵. È in questo contesto cristologico di continuità tra l'ordine della creazione e l'ordine della redenzione che si può comprendere il rapporto di reciprocità tra il matrimonio "quale evento creaturale" e il matrimonio "quale evento di redenzione"⁴⁶, tra l'amore degli sposi e la grazia del sacramento⁴⁷.

Nella rinnovata impostazione conciliare, la grazia del sacramento non si configura come un evento esterno alla relazione coniugale, ma consiste nella partecipazione degli sposi Cristoconformati alla comunione personale con Cristo, nella partecipazione del loro patto d'amore al patto di amore di Cristo con la Chiesa⁴⁸. L'uso del concetto di "partecipazione"⁴⁹ consente di precisare la dottrina tradizionale, per la quale la grazia sana e perfeziona la natura⁵⁰, e di sottolineare come i doni del sacramento non sono un *superadditum* alla relazione coniugale, in quanto è la relazione coniugale stessa che diventa sacramento⁵¹. L'amore naturale tra i coniugi viene assunto nell'amore divino e subisce una trasforma-

⁴³ G. BALDANZA, *Introduzione*, in AA.VV., *La Grazia del sacramento delle nozze. Stupirsi del dono grande*, a cura di R. Bonetti, Cantagalli, Siena, 2011, pp. 11-28.

⁴⁴ «Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del Suo Amore svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione» (Costituzione pastorale, *Gaudium et spes*, n. 22).

⁴⁵ «Egli è l'uomo perfetto, che ha restituito ai figli d'Adamo la somiglianza con Dio, resa deforme già subito agli inizi a causa del peccato. Poiché in Lui la natura è stata assunta, senza essere per questo annientata, per ciò stesso essa è stata anche per conto di noi innalzata a una dignità sublime» (*Gaudium et spes*, n. 22).

⁴⁶ G. BALDANZA, *Introduzione*, cit., p. 26.

⁴⁷ C. ROCCHETTA, *Il dono creato. La tenerezza nuziale come espressione della grazia del sacramento delle nozze*, in AA.VV., *La Grazia del sacramento delle nozze*, cit., pp. 69-91.

⁴⁸ «Perciò la famiglia cristiana che nasce dal matrimonio, come immagine e partecipazione del patto di amore del Cristo e della Chiesa, renderà manifesta a tutti la viva presenza del Salvatore nel mondo e la genuina natura della Chiesa» (*Gaudium et spes*, n. 48).

⁴⁹ La medesima nozione di partecipazione si trova in un passo della Costituzione dogmatica *Lumen gentium*: «... i coniugi cristiani, in virtù del sacramento del matrimonio, col quale significano e partecipano il mistero di unità e di fecondo amore che intercorre fra Cristo e la Chiesa (cfr. *Ef* 5, 32) ...» (n. 11). Sul collegamento tra i lavori dei due documenti conciliari, si veda G. BALDANZA, *Introduzione*, cit., pp. 17-18.

⁵⁰ TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 1, art. 8.

⁵¹ C. ROCCHETTA, *Il dono creato*, cit., pp. 74-75.

zione ontologica *ab intra*, nel senso che viene reso capace di amare con la stessa forza e intensità con cui Cristo ama la Sua sposa⁵².

Tra natura e grazia nel matrimonio sussiste quindi un rapporto di inerenza secondo la dinamica di potenzialità e di compimento⁵³. L'amore umano, come si è visto, è per sua natura chiamato ad amare a immagine e somiglianza del dinamismo di comunione della Trinità divina e quindi è potenzialmente in grado di costituire un'unione pienamente rispondente a questa vocazione⁵⁴. Il compimento di questa ordinazione intrinseca dell'unione coniugale, peraltro, avviene con la nuova creazione in Cristo, per la quale il battezzato viene reso capace di amare in modo più autentico e perfetto, secondo la logica del dono di sé⁵⁵. Con la grazia del sacramento delle nozze, l'amore redento in Cristo viene sostenuto nelle fragilità della natura umana, viene sanato dalle distorsioni del peccato, viene sublimato oltre i limiti della difettività naturale e reso conforme all'amore divino.

L'amore coniugale e la grazia del sacramento risultano così reciprocamente connessi⁵⁶. La grazia rende possibile all'amore coniugale di superare le difficoltà intrinseche alla natura umana e di vivere autenticamente la relazione coniugale come segno e presenza dell'amore trinitario. L'unione coniugale diventa la rappresentazione concreta e vivente della relazione di amore tra Cristo e la Chiesa. Nel sacramento delle nozze non c'è distinzione tra l'amore degli sposi e l'amore di Dio: l'uno è nell'altro, come l'anima è incarnata nel corpo.

La trasfigurazione dell'amore coniugale compiuta nel sacramento delle nozze, in definitiva, non implica che l'amore divenga qualcosa di diverso dalla sua natura, ma, al contrario, comporta la manifestazione più piena dell'esperienza umana autentica nella perfezione del progetto originario di Dio⁵⁷.

Il primo effetto di questa trasformazione è proprio il legame particolare che si instaura tra gli sposi, frutto del modo nuovo di amare che hanno ricevuto in dono da Cristo e che rende la loro unione partecipe della nuzialità stessa dell'alleanza d'amore tra Cristo e la Chiesa⁵⁸. Da qui i caratteri specifici del connubio cristiano: la totalità, l'unità, l'indissolubilità e la fecondità, che sono l'esaltazione e la sublimazione della capacità della coppia umana di amare a immagine di Dio⁵⁹.

⁵² «L'autentico amore coniugale è assunto nell'amore divino ed è sostenuto e arricchito dalla forza redentiva del Cristo e dalla azione salvifica della Chiesa, perché i coniugi, in maniera efficace, siano condotti a Dio e siano aiutati e rafforzati nello svolgimento della sublime missione di padre e di madre» (*Gaudium et spes*, n. 48).

⁵³ F. PILLONI, *Il dono compiuto: nella relazione Cristo-Chiesa la pienezza della relazione nuziale*, in AA.VV., *La Grazia del sacramento delle nozze*, cit., pp. 107-170.

⁵⁴ In questa prospettiva, si rileva una sacramentalità primigenia, nell'ordine della creazione, del rapporto sponsale tra l'uomo e la donna, segno dell'amore divino e partecipe dell'economia di salvezza (*Gaudium et spes*, n. 48; *Familiaris consortio*, n. 68; GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota romana*, 1° febbraio 2001, n. 8; *Allocuzione alla Rota romana*, 30 gennaio 2003, n. 3).

⁵⁵ «Il cristiano, poi, reso conforme all'immagine del Figlio che è il Primogenito tra molti fratelli riceve "le primizie dello Spirito" (*Rom.* 8, 23), per cui diventa capace di adempiere la legge nuova dell'amore» (*Gaudium et spes*, n. 22).

⁵⁶ C. ROCCHETTA, *Il dono creato*, cit., pp. 74-77.

⁵⁷ C. ROCCHETTA, *Il dono creato*, cit., 89.

⁵⁸ «... l'effetto primo ed immediato del matrimonio (*res et sacramentum*) non è la grazia soprannaturale stessa, ma il legame coniugale cristiano, una comunione a due tipicamente cristiana perché rappresenta il mistero dell'Incarnazione di Cristo e il Suo mistero di Alleanza» (*Familiaris consortio*, n. 13).

⁵⁹ «... l'amore coniugale comporta una totalità in cui entrano le componenti della persona ...; esso mira ad una unità profondamente personale, quella che, al di là dell'unione in una sola carne, conduce a non fare che

4. LA FEDE CRISTIANA NELL'AMORE "AFFIDABILE"

Comprendere e vivere la bellezza del donarsi reciprocamente e per sempre non appare quindi come qualcosa di alieno all'unione tra uomo e donna, come se fosse un limite esterno alla capacità umana, in quanto è una potenzialità intrinseca della vocazione all'amore coniugale, resa possibile nel suo pieno compimento dall'incontro degli sposi con Cristo, dalla partecipazione del loro progetto d'amore al disegno di salvezza divino. È possibile, quindi, credere nella forza indissolubile del matrimonio, perché Cristo ha vissuto in pienezza il dono di sé fino all'estremo sacrificio, così che, conformandosi a Lui, il vincolo d'amore degli sposi assume la stessa forza del vincolo d'amore divino.

La grazia del sacramento delle nozze, come si è visto, agisce dall'interno della relazione coniugale: è la stessa relazione coniugale che viene assunta nella dinamica dell'amore divino. Il matrimonio diviene per gli sposi il luogo non solo della donazione interpersonale ma anche della manifestazione e attuazione del mistero della comunione trinitaria, mentre l'amore coniugale è la via e il linguaggio che rivela il piano di salvezza divina e la verità della vocazione umana⁶⁰.

Da quanto detto emerge un singolare intreccio tra fede cristiana e amore coniugale. Entrambi sono processi di conoscenza e di orientamento verso Dio; l'una e l'altro sono reciprocamente implicati nella piena fruttuosità del matrimonio sacramento.

La sinergia tra fede e amore è stata autorevolmente sottolineata nella recente enciclica *Lumen fidei* del pontefice Francesco, nella quale si mette in luce come fede e amore operino secondo il medesimo dinamismo; anzi, la fede può illuminare l'esistenza delle persone nella misura in cui diventi una relazione d'amore con Dio⁶¹. La fede, infatti, nasce dall'incontro con l'amore di Dio e riesce a trasformare la vita del credente in quanto sfocia in una risposta d'amore che dilata la sua esistenza verso l'Altro da sé, lo rende capace di vedere, sentire e operare con un cuore rinnovato⁶². In questo modo, la fede non conduce solo a credere in modo astratto, ma porta all'unione con Cristo, a partecipare realmente alla vita divina⁶³.

Fede e amore risultano così strettamente intrecciati, in quanto seguono le medesime modalità operative⁶⁴. Ambedue sono relazioni personali che si sviluppano con il dialogo e

un cuor solo e un'anima sola; esso esige l'indissolubilità e la fedeltà della donazione reciproca definitiva e si apre alla fecondità ... In una parola, si tratta di caratteristiche normali di ogni amore coniugale naturale, ma con un significato nuovo che non solo le purifica e le consolida, ma le eleva al punto di farne l'espressione di valori propriamente cristiani» (*Familiaris consortio*, n. 13).

⁶⁰ F. PILLONI, *Il dono compiuto*, cit., p. 110.

⁶¹ FRANCESCO, lettera enciclica *Lumen fidei*, 29 giugno 2013, n. 51: «La fede nasce dall'incontro con l'amore originario di Dio in cui appare il senso e la bontà della nostra vita; questa viene illuminata nella misura in cui entra nel dinamismo aperto da quest'amore, in quanto diventa cioè cammino e pratica verso la pienezza dell'amore».

⁶² «Il credente è trasformato dall'Amore, a cui si è aperto nella fede, e nel suo aprirsi a questo Amore che gli è offerto, la sua esistenza si dilata oltre sé. ... Nella fede l'"io" del credente si espande per essere abitato da un Altro, per vivere in un Altro, e così la sua vita si allarga nell'Amore» (*Lumen fidei*, n. 21).

⁶³ «Nella fede, Cristo non è soltanto Colui in cui crediamo, la manifestazione massima dell'amore di Dio, ma anche Colui al quale ci uniamo per poter credere. La fede, non solo guarda a Gesù, ma guarda dal punto di vista di Gesù, con i suoi occhi: è una partecipazione al suo modo di vedere» (*Lumen fidei*, n. 18).

⁶⁴ «Con il cuore si crede» (*Rm* 10, 10). Il cuore, nella Bibbia, è il centro dell'uomo, dove si intrecciano tutte le sue dimensioni: il corpo e lo spirito; l'interiorità della persona e la sua apertura al mondo e agli altri;

l'interagire delle parti⁶⁵. Sono esperienze non riducibili al mero sentimento, in quanto coinvolgono tutte le dimensioni della persona: intelletto, volontà, affettività⁶⁶. Si fondano sulla conoscenza della verità della persona amata, percepita come un bene per la propria esistenza, e tendono a instaurare con essa una comunione duratura⁶⁷. Cambiano la vita, perché portano una logica nuova nel pensare e nel vivere, non più in modo individuale, ma "relazionale", in condivisione con l'altro⁶⁸.

Se la fede è una relazione d'amore con Dio, ben si può comprendere come nel matrimonio cristiano la fede e l'amore coniugale possano nutrirsi a vicenda e operare congiuntamente nella piena realizzazione del sacramento delle nozze. La fede illumina il rapporto di amore tra coniugi e aiuta a scoprire la vocazione a donarsi reciprocamente per sempre; in più, rafforza la fiducia nella loro capacità di promettere e di vivere una dedizione indissolubile, perché fa comprendere e aderire alla verità di un disegno divino di salvezza che sostiene e garantisce le fragili forze umane⁶⁹. La fede assicura, dunque, che l'amore tra coniugi è "affidabile", in quanto trova fondamento nell'amore fedele di Dio⁷⁰. È questa la forza congiunta che rende possibile l'unione indissolubile tra marito e moglie: la fede nell'amore affidabile di Dio, che trasforma dall'interno l'amore dei coniugi, in quanto valorizza la ricchezza del donarsi reciprocamente e avalla la capacità degli sposi stessi di mantenersi affidabili nella comunione tra di loro e con Dio.

La ragione dell'indissolubilità del matrimonio cristiano, in conclusione, si trova proprio nella connessione ontologica tra donazione coniugale dei fedeli e sacramento delle nozze, tra partecipazione all'alleanza d'amore di Dio e unione definitiva. Su questa verità del connubio cristiano si fonda anche la capacità dei nubendi di attuare e di vivere una *deditio* d'amore che perduri nel tempo.

Sottolineare la dimensione soprannaturale del sacramento delle nozze, di conseguenza, non viene a rendere il matrimonio meno accessibile ai cristiani di oggi, ma è vero proprio

l'intelletto, il volere, l'affettività. ... esso è il luogo dove ci apriamo alla verità e all'amore e lasciamo che ci tocchino e ci trasformino nel profondo. ... È in questo intreccio della fede con l'amore che si comprende la forma di conoscenza propria della fede, la sua forza di convinzione, la sua capacità di illuminare i nostri passi» (*Lumen fidei*, n. 26).

⁶⁵ «La fede è la risposta a una Parola che interpella personalmente, a un Tu che ci chiama per nome» (*Lumen fidei*, n. 8).

⁶⁶ «... l'amore non si può ridurre a un sentimento che va e viene. Esso tocca, sì, la nostra affettività, ma per aprirla alla persona amata e iniziare un cammino, che è un uscire dalla chiusura nel proprio io e andare verso l'altra persona, per edificare un rapporto duraturo; l'amore mira all'unione con la persona amata» (*Lumen fidei*, n. 27). Sul coinvolgimento, nell'amore, di tutte le dimensioni della persona, si esprime anche BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Deus caritas est*, n. 10. Sul punto, per riflessioni più ampie, si rinvia a I. ZUANAZZI, *Esclusione del bonum fidei*, cit., pp. 238-240.

⁶⁷ «Solo in quanto è fondato sulla verità l'amore può perdurare nel tempo, superare l'istante effimero e rimanere saldo per sostenere un cammino comune» (*Lumen fidei*, n. 27).

⁶⁸ «Chi ama capisce che l'amore è esperienza di verità, che esso stesso apre i nostri occhi per vedere tutta la realtà in modo nuovo, in unione con la persona amata. ... l'amore stesso è una conoscenza, porta con sé una logica nuova. Si tratta di un modo relazionale di guardare il mondo, che diventa conoscenza condivisa, visione nella visione dell'altro e visione comune su tutte le cose» (*Lumen fidei*, n. 27).

⁶⁹ «Promettere un amore che sia per sempre è possibile quando si scopre un disegno più grande dei propri progetti, che ci sostiene e ci permette di donare l'intero futuro alla persona amata» (*Lumen fidei*, n. 52).

⁷⁰ «La fede ... fa scoprire una grande chiamata, la vocazione all'amore, e assicura che quest'amore è affidabile, che vale la pena di consegnarsi ad esso, perché il suo fondamento si trova nella fedeltà di Dio, più forte di ogni nostra fragilità» (*Lumen fidei*, n. 53).

il contrario: la svalutazione del senso sacramentale fa perdere la percezione della presenza viva di Dio nelle relazioni umane e la comprensione della possibilità delle persone di partecipare alla vita divina nella loro esistenza terrena⁷¹. Il pericolo sotteso alla cultura secolarizzata è appunto quello di non riconoscere più, e quindi di non sfruttare, le risorse spirituali che aiutano a vivere in pienezza il rapporto di amore coniugale. Risorse, come si è visto, che non sono interventi dall'Alto esterni alla loro idoneità ad amare⁷², ma costituiscono un'espansione dall'interno della loro capacità di vedere la bontà intrinseca del vivere per sempre insieme e di rendersi disponibili ad amare con il cuore di Dio.

Queste brevi considerazioni sull'inerenza tra amore coniugale, fede cristiana e sacramento potrebbero indurre a ripensare, anche in prospettiva giuridica, il rapporto tra elementi spirituali e sostanza del matrimonio. Se il sacramento si attua in pienezza quando l'amore coniugale viene assunto nell'amore divino, la capacità e la volontà degli sposi di partecipare effettivamente alle dinamiche dell'amore redento non possono avere rilevanza solo sotto il profilo della fruttuosità della grazia nel *matrimonium in facto esse*, ma potrebbero incidere anche sulla validità del consenso nel *matrimonium in fieri*. Un interrogativo che lascia aperti nuovi percorsi di riflessione giuridica sul matrimonio, al fine di recepire nella disciplina dell'istituto le esigenze intrinseche delle persone battezzate, creature umane elevate alla dignità di figli di Dio.

⁷¹ *Lumen fidei*, n. 17.

⁷² *Lumen fidei*, n. 21.

Finito di stampare nel mese di novembre 2014
nella Stampatre s.r.l. di Torino
Via Bologna, 220

