

RECENTI TENSIONI DOTTRINALI
IN ORDINE ALLA NATURA DEL MATRIMONIO
ED AL RAPPORTO TRA LA FEDE
E L'INTENZIONE CONIUGALE

GIACOMO BERTOLINI

© Copyright by Fabrizio Serra editore, Pisa · Roma.

ABSTRACT: Dopo l'analisi delle fonti più recenti che hanno studiato il problema dell'intenzione sacramentale e del rapporto fede-sacramento, l'Autore propone una via mediana che faccia uso delle categorie del realismo giuridico e dello studio della conoscenza per inclinazione, ove l'universale è individuato *in concreto* dal nubente che percepisce la propria *oggettiva* dimensione creaturale. La sacramentalità non può apparire come un magico automatismo, ed il principio consensualista puro pare continuare a corrispondere allo statuto creaturale dell'uomo ed alla natura del matrimonio, descritta da una retta antropologia del dono.

PAROLE CHIAVI: matrimonio sacramentale; fede e intenzione matrimoniale; dimensione naturale del matrimonio; realismo giuridico.

ABSTRACT: Following an analysis of the most recent studies of the problem of sacramental intention and the faith-sacrament relationship, the author proposes a middle way that makes use of the categories of juridical realism and the study of knowledge by inclination, where the universal is specifically identified *in concreto* by the spouse who is conscious of his or her own *objective* dimension as a created being. Sacramentality ought not to be confused with some kind of magical automated result, while the pure consensualist principle seems to continue to best correspond to man's status as a created being as well as to the nature of marriage, which is described by a correct anthropological understanding of gift.

KEYWORDS: sacramental marriage; faith and matrimonial intention; natural dimension of marriage; juridical realism.

SOMMARIO: 1. Introduzione e tensioni dottrinali. – 2. Breve cenno allo *status quaestionis*. – 3. Lettura ragionata delle fonti più recenti. – 4. Problematiche contemporanee e messa in discussione della metafisica della natura. – 4.1. Possibili origini delle odierne tensioni dottrinali: difficoltà dell'uomo contemporaneo di comprendere la

sua natura e proposte di superamento delle categorie del diritto naturale. – 4.2. La dimensione creaturale del matrimonio è sacramento.

1. INTRODUZIONE E TENSIONI DOTTRINALI

È NOTO che i temi del rapporto tra fede ed intenzione sacramentale matrimoniale, tra istituto naturale e sacramento, oggetto di attenzione dottrinale a seguito delle tematiche affrontate dai Sinodi dei Vescovi sul matrimonio e famiglia del 2014 e 2015, si siano periodicamente ripresentati nelle riflessioni della teologia e del diritto canonico, e ciò sia avvenuto anche in sedi conciliari quali furono il Concilio di Trento o il Concilio Vaticano I,¹ tuttavia senza che i dibattiti abbiano condotto a significative evidenze, sufficienti per richiedere una specifica intenzione sacramentale interna caratterizzata da adesione alla fede. Sarà qui dunque conferita maggiore attenzione a taluni spunti dottrinali che sono emersi nelle fonti pontificie, nonché in occasione del Sinodo dei Vescovi 2015, cui si è personalmente partecipato.

Rispetto al recente passato, la riproposizione del tema pare tuttavia oggi caratterizzarsi per nuovi spunti critici e tensioni dottrinali. Per ora si accenni al fatto che è anzitutto riscontrabile l'evoluzione delle categorie concettuali della metafisica della natura, non più ritenute idonee a descrivere la realtà coniugale naturale ed al contempo sacramentale.

In talune riflessioni l'uomo viene ritenuto non più capace di conoscere e riconoscere la propria natura. In altre elaborazioni dottrinali, invece, pare negarsi anche il concetto stesso di natura umana, comune a tutti gli esseri creati, conoscibile con certezza attraverso la deduzione della facoltà naturale della ragione, atteso che non vi sarebbe un'universalmente condivisa nozione di natura.

In riferimento al nostro tema, dunque, non sarebbe sufficiente che due battezzati, per celebrare validamente il sacramento del matrimonio, vogliano ciò che essi, anche in assenza di fede, possono dedurre dalla propria natura, bensì sarebbe necessaria un'intenzione specificamente sacramentale.

Il problema della contrapposizione tra *dottrina* e *prassi*, tanto avvertito e sofferto nei dibattiti del Sinodo straordinario sul matrimonio e famiglia del 2014 ed in quello ordinario del 2015, è uscito (al di là delle affermazioni di principio) sostanzialmente irrisolto, perlomeno sul piano speculativo, ed è epifenomeno delle odierne difficoltà di postulare, oltre alla dimensione sog-

¹ Per una trattazione complessiva dell'argomento, cfr. G. BERTOLINI, *Intenzione coniugale e sacramentalità*, vol. I, *Il dibattito contemporaneo*, Padova 2008; ID., *Intenzione coniugale e sacramentalità*, vol. II, *Approfondimenti e riflessioni*, Padova 2008. Per la ricostruzione storica del dibattito, cfr. G. BERTOLINI, *Intenzione coniugale e sacramentalità*, vol. II, *Approfondimenti e riflessioni*, Padova 2008, pp. 1-186.

gettiva e psicologica della volontà, l'esistenza anche di una dimensione naturale e soprannaturale *oggettiva* dell'essere creato e redento.

Conseguenza scaturente dai predetti momenti critici è la verifica del tentativo di progressivo abbandono del principio consensualista puro, e con esso spunti di revisione della dottrina sacramentaria del matrimonio, in quanto il concetto stesso di validità sacramentale viene sempre più avvertito come strettamente giuridico, eccessivamente ontologizzante e di matrice aristotelica.

In un contesto scristianizzato, inoltre, dove il dato conoscitivo è mediato dalla cultura dei soggetti, è ritenuto difficile il formarsi dell'*intentio generalis faciendi id quod facit Christus et Ecclesia*, e pertanto si sottolinea l'opportunità che i coniugi, per essere ammessi alle nozze, debbano volere ciò che effettivamente intende la Chiesa, nel modo in cui lo crede la Chiesa, almeno con un rimando esplicito alla mediazione ecclesiale.

A tal proposito, si ripropongono antiche tesi circa la funzione ministeriale della Chiesa e del sacerdote nel matrimonio, così tuttavia implicitamente ammettendo argomentazioni dottrinali che sono indirettamente fondate su presupposti filosofici intellettualisti e volontaristi (nella linea Scoto-Gaetano-Vásquez-Rebello), e sulla teologia del *duplex ordo* (naturale e soprannaturale) che quei presupposti necessariamente postula, sebbene si sostenga che tale teologia debba essere ormai del tutto abbandonata.

Non pare tuttavia chiarito se oggetto di analisi sia l'intenzione sacramentale *externa* o quella *interna*, ovvero quella del *suscipiente* o quella del *ministro*. Nel matrimonio, difatti, risultano tutte e quattro copresenti. Non risulta infine chiarito, nel dibattito contemporaneo, se per fede si intenda l'*habitus fidei*, oppure la *fides qua*, ovvero la *fides quae*.

2. BREVE CENNO ALLO STATUS QUAESTIONIS

Occorre dunque preliminarmente recuperare per sommi capi quali fossero i traguardi dottrinalmente raggiunti sino all'anno 2015, per poi comprendere consapevolmente la matrice degli odierni spunti dottrinali.

Lo *status quaestionis* in ordine alla rilevanza della fede nella formazione del consenso matrimoniale è, sino all'anno 2015 così sintetizzabile:² a) il patto indissolubile non richiede, ai fini della sacramentalità, la fede personale

² Circa lo *status questionis* sino all'anno 2015, rinviamo interamente alla completa sintesi di M. A. ORTIZ, *Fede e consenso matrimoniale*, in H. FRANCESCHI (a cura di), *Matrimonio e Famiglia*, Roma 2015, pp. 115-142 (in particolare pp. 138-141) e M. GAS-AIXENDRI, *È possibile un matrimonio valido senza fede?*, in H. FRANCESCHI, M. A. ORTIZ (a cura di) *Ius et matrimonium*, Roma 2015, pp. 141-161. Cfr. anche A. DIRIART, S. SALUCCI (a cura di) *Fides, foedus, fidelitas, la fede e il sacramento del matrimonio*, Roma 2014, con bibliografia completa alle pp. 143-259.

dei nubenti; b) se è importante non confondere il problema dell'intenzione coniugale con quello della fede personale dei nubenti, non è tuttavia possibile separarli completamente; c) se non sussiste almeno un *vestigium fidei* si potrebbe dubitare dell'esistenza di una retta intenzione naturale; d) La *retta intenzione* va intesa come ubbidienza almeno implicita al piano divino, la quale è assente quando c'è il rifiuto esplicito e formale di ciò che la Chiesa fa quando celebra il matrimonio tra battezzati, cioè quando sono rifiutati gli aspetti *naturali* della coniugalità che costituiscono il segno sacramentale.

Tali conclusioni dottrinali erano state progressivamente raggiunte in un ideale percorso proposto dalle Allocuzioni dei Pontefici alla Rota degli anni 2001, 2003, 2011, e 2013.

Nelle Allocuzioni del 2001, 2003 e 2011 l'approfondimento è stato caratterizzato da riflessioni strettamente inerenti al *diritto naturale* ed all'affermazione della validità della visione *metafisica* del concetto di *natura*. Per ragioni di spazio, non entreremo ora nell'analisi dettagliata delle Allocuzioni del 2001 e del 2003, che abbiamo presentato in altri scritti³ ma ci riferiremo prioritariamente alle fonti successive.

Nell'Allocuzione del 2011 Benedetto XVI, soffermandosi sullo *ius connubii*, recepiva ancora pienamente le categorie della metafisica della natura, descrivendo entro le coordinate del realismo tomista la dimensione di giustizia del matrimonio: "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. È da lì che scaturisce il diritto quale componente essenziale della relazione matrimoniale, radicato in una potenzialità naturale dei coniugi che la donazione consensuale attualizza. Ragione e fede concorrono a illuminare questa verità di vita, dovendo comunque rimanere chiaro che, come ha insegnato ancora il Venerabile Giovanni Paolo II, 'la Chiesa non rifiuta la celebrazione delle nozze a chi è bene dispositus, anche se imperfettamente preparato dal punto di vista soprannaturale, purché abbia la retta intenzione di sposarsi secondo la realtà naturale della coniugalità' (Allocuzione alla Rota Romana, 30 gennaio 2003, n. 8)".⁴

L'Allocuzione del 2013,⁵ oltremodo commentata, rappresenta invece l'inizio di una nuova riflessione della dottrina che, sul nostro tema ha, di fatto, riaperto il problema.

Quel discorso alla Rota è divenuto noto per avere posto tra loro in relazione i concetti di *fides*, *foedus*, *fidelitas*, con fondamentali analogie tra il rap-

³ Cfr. G. BERTOLINI, *Intenzione coniugale e sacramentalità*, vol. II, *Approfondimenti e riflessioni*, Padova 2008, pp. 207-217.

⁴ Cfr. BENEDICTUS XVI, *Allocutio ad R. Rotae Praelatos Auditores* 22. 1. 2011, «AAS» 103 (2011) 108-113.

⁵ Cfr. ID., *Allocutio ad R. Rotae Praelatos Auditores* 26. 1. 2013, «AAS» 105 (2013) 168-172.

porto *fede-sacramento*, il *bonum coniugum*, e la consumazione *humano modo*, nel senso della configurazione della dimensione relazionale ordinata al bene reciproco quale oggetto del consenso e segno sacramentale.⁶ L'Allocuzione, tuttavia, per essere interpretata con consapevolezza, necessita di una formata cultura storico-giuridico-teologica. Essa ribadisce che "ai fini della sacramentalità" non sia richiesta "la fede personale dei nubenti", bensì l'intenzione di fare ciò che fa la Chiesa. Il documento, nondimeno, pone il dubbio (già espresso dalla Commissione Teologica Internazionale nel 1977) che sebbene "è importante non confondere il problema dell'intenzione con quello della fede personale dei contraenti, non tuttavia possibile separarli totalmente".⁷

Il problema centrale pare dunque ancora una volta rappresentato dalla *intentio generalis faciendi id quod facit Christus et Ecclesia*. Sul punto, neppure il Concilio di Trento, segnatamente per i problemi che erano sorti nell'analisi dell'intenzione matrimoniale, ha statuito definitivamente quale fosse l'oggetto della relativa intenzione sacramentale, la quale, per il matrimonio, vede ulteriori difficoltà, trattandosi di istituto preesistente la redenzione, nel quale l'intenzione del suscipiente si sovrappone a quella del ministro del sacramento.⁸

Ebbene, nell'Allocuzione del 2013 non è descritta la necessità di un'intenzione specificamente sacramentale, o comunque caratterizzata dalla fede, ma vien detto che, a motivo della carenza di fede, potrebbe essere vulnerata la dimensione naturale del consenso coniugale. La fede, in tale ottica, viene interpretata non come adesione da parte del soggetto (*fides qua*) ai capitoli dottrinali della fede cattolica (*fides quae*), ovvero come specifica volizione della sacramentalità del matrimonio e dei suoi effetti (intenzione sacramentale *interna*), ma è detto assai più semplicemente che la carenza di fede in Dio, ovvero "la chiusura a Dio o il rifiuto della dimensione sacra dell'unione coniugale e del suo valore nell'ordine della grazia rende ardua l'incarnazione concreta del modello altissimo di matrimonio concepito dalla Chiesa secondo il disegno di Dio".⁹ L'oggetto della valutazione in merito alla validità sacramentale, viene dunque sempre indicato nella dimensione *naturale* del matrimonio.

L'Allocuzione, nondimeno, inizia una riflessione di grande momento -che pare oggi particolarmente presente nel dibattito contemporaneo- circa la ca-

⁶ Le analogie tra l'oggetto naturale e sacramentale, il *bonum coniugum*, la consumazione *humano et naturali modo* erano già state da noi argomentate in G. BERTOLINI, *La simulazione del 'bonum coniugum' alla luce della giurisprudenza rotale*, Padova 2012.

⁷ Cfr. BENEDICTUS XIV, *Allocutio ad R. Rotae Praelatos Auditores* 26. 1. 2013, «AAS» 105 (2013) 168-172, n. 1, citando COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La dottrina cattolica sul sacramento del matrimonio (1977): Documenti 1969-2004*, vol. 13, Bologna 2006, p. 145.

⁸ Cfr. G. BERTOLINI, *Intenzione coniugale e sacramentalità*, vol. II, *Approfondimenti e riflessioni*, Padova 2008, pp. 137-156.

⁹ BENEDICTUS XIV, *Allocutio ad R. Rotae Praelatos Auditores* 26. 1. 2013, cit., n. 2.

pacità stessa dell'uomo contemporaneo di percepire la dimensione naturale-creaturale del matrimonio, che sarebbe inficiata in ragione del rigetto del piano creatore di Dio. È detto che la cultura odierna, caratterizzata da "un accentuato soggettivismo e relativismo etico e religioso" pone in dubbio che l'uomo sia capace di legarsi, e pone in dubbio che sia corrispondente alla sua natura stessa che egli si leghi per sempre, essendo ciò avvertito come contraddizione della libertà. Solo in un'ottica sopranaturale, e dunque aprendosi alla fede in Dio, è possibile per l'uomo comprendere la verità su sé stesso, comprendere ed attuare la vita coniugale, familiare, la fedeltà reciproca e tutto ciò che rappresenta il dinamismo della vita coniugale ordinata al reciproco bene, tipico della fede. Nella "*communio coniugalis* vi è un dinamismo proprio della fede ... La 'confessio' non è una cosa astratta, è 'caritas', è amore ... fedeltà e carità si esigono a vicenda".¹⁰

È interessante il parallelismo posto tra la fede e l'affettività umana: la dimensione affettiva è individuata come spazio di fede. L'accendersi dell'affetto apre la possibilità di discernere un disegno più grande e permette di conoscere la verità sul proprio *status*. La relazione affettiva tra uomo e donna rimanda analogicamente alla fede (*fides, foedus, fidelitas*). A nostro avviso trattasi ancora una volta della possibilità di conoscenza per *connaturalità* del matrimonio.

La carenza di fede che viene presa in considerazione consiste nella mancanza di fede *in Dio*, la quale può comportare quale conseguenza "un'errata concezione del vincolo nuziale, del principio di parità, oppure nell'ipotesi di rifiuto dell'unione duale che contraddistingue il vincolo matrimoniale, in rapporto con la possibile coesistente esclusione della fedeltà e dell'uso della copula adempiuto *humano modo*".¹¹ La generica assenza di "fede in Dio", pertanto, può essere, ma non necessariamente, *causa causae* del sovvertimento della dimensione naturale dell'unione, ovvero dei "beni del matrimonio, dal momento che il riferimento all'ordine naturale voluto da Dio è inerente al patto coniugale".¹²

Dal punto di vista pratico, dunque, sono ribaditi i traguardi dottrinali raggiunti, nonché quelli giurisprudenziali conseguiti dalla Rota Romana, la quale riconosce l'effetto invalidante dell'assenza di fede solo ove, "come assume la consolidata giurisprudenza di codesto Tribunale, si traduca in un rifiuto di principio dello stesso obbligo coniugale di fedeltà ovvero degli altri elementi o proprietà essenziali del matrimonio".¹³

Venne dunque ribadito che per il canonista, oggetto dell'indagine, ai fini della validità, è sempre la dimensione naturale del matrimonio.

¹⁰ *Ibid.*, n. 3.

¹¹ *Ibid.*, n. 4.

¹² *L. cit.*

¹³ *Ibid.*, n. 2.

3. LETTURA RAGIONATA DELLE FONTI PIÙ RECENTI

Le descritte raggiunte conclusioni dottrinali inerenti al rapporto tra la fede e l'intenzione coniugale sono parse essere messe in discussione in occasione dei due Sinodi (straordinario ed ordinario) sul matrimonio e la famiglia del 2014 e 2015.

Temi inerenti alla possibile evoluzione del concetto di alleanza coniugale, al rapporto fede – sacramento ed alla messa in discussione del concetto di legge e diritto naturale sono stati posti dall'*Instrumentum laboris*, dalla *Relatio post disceptationem*, e dalla *Relatio Synodi* del Sinodo sulla famiglia 2014, ed infine dall'*Instrumentum laboris* e dalla *Relatio Synodi* del Sinodo 2015, tuttavia con significative e sensibili differenze tra i citati documenti i quali, partendo da una decisa messa in discussione della metafisica della natura presente nell'*Instrumentum laboris* del 2014, ne recuperano le categorie ed il linguaggio nell'*Instrumentum laboris*, nella *Relatio Synodi* del Sinodo 2015.¹⁴

In ordine specificamente al nostro argomento, nella *Relatio Synodi* del 2014 e nell'*Instrumentum laboris* del Sinodo del 2015 (con il precedente della relazione del Card. Kasper introduttiva al Concistoro straordinario sul tema della famiglia del febbraio 2014), era dichiarata espressamente la proposta di richiedere, per la validità, l'intenzione sacramentale interna: “Secondo alcune proposte, andrebbe poi considerata la possibilità di dare rilevanza al ruolo della fede dei nubenti in ordine alla validità del sacramento del matrimonio, tenendo fermo che tra battezzati tutti i matrimoni validi sono sacramento”.¹⁵

¹⁴ In particolare si riscontrino gli spunti critici proposti avverso il concetto di legge naturale nell'*Instrumentum laboris* del Sinodo 2014 (cfr. SINODO DEI VESCOVI, III ASSEMBLEA GENERALE STRAORDINARIA, *Le sfide pastorali sulla famiglia nel contesto dell'evangelizzazione*, *Instrumentum laboris* 24 giugno 2014, nn. 20-40). Gli argomenti sono i seguenti: il linguaggio della legge naturale è ormai incomprensibile o non viene più interpretato come conforme ad una legge universalmente data. L'evoluzione, la biologia e le neuroscienze, confrontandosi con l'idea tradizionale di legge naturale, concluderebbero che essa non sia scientifica. La nozione dei diritti umani viene vista come richiamo all'autodeterminazione del soggetto, e non più ancorata alla legge naturale. In Asia ed in Africa “naturale” sarebbe considerata la poligamia o il ripudio. Un numero crescente di teologi paiono criticare questa categoria. Il linguaggio stesso della argomentazione attorno alla legge ed al diritto naturale deve essere rivisto per divenire comprensibile. La tematica è invece assente nella *Relatio Synodi* 2014 (cfr. SINODO DEI VESCOVI, III ASSEMBLEA GENERALE STRAORDINARIA, *Relatio Synodi della III Assemblea generale straordinaria del Sinodo dei Vescovi: Le sfide pastorali sulla famiglia nel contesto dell'evangelizzazione*, 18 ottobre 2014, nn. 11, 33). Viene invece riproposta nell'*Instrumentum laboris*, nella *Relatio Synodi* finale del Sinodo 2015 (cfr. SINODO DEI VESCOVI, XIV ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA, *La vocazione e la missione della famiglia nella Chiesa e nel mondo contemporaneo*, *Instrumentum laboris* 23 giugno 2015, n. 40; ID., *Relazione finale del Sinodo dei Vescovi al Santo Padre Francesco* 24 ottobre 2015, nn. 37 e 47).

¹⁵ *Relatio Synodi* 2014 cit., n. 48, e *Instrumentum laboris* 2015 cit., n. 114.

Durante la XIV Assemblea ordinaria del Sinodo 2015 si è dunque assai discusso, segnatamente nei Circoli minori, il tema del rapporto fede-sacramento. Su di esso, tuttavia, non si è raggiunta convergenza, a motivo della mancata certezza in ordine al fondamento dottrinale delle tesi propense a conferire rilevanza alla fede, all'interno dell'intenzione sacramentale matrimoniale. Il silenzio, sul punto, della *Relatio Synodi* 2015, pertanto, non è casuale, ed è espressione della volontà di mantenere immutata la dottrina precedente sul punto.

L'Allocuzione del Papa alla Rota dell'anno 2015 ha risentito delle istanze sinodali prima della loro discussione finale, ed in quella sede è stata presa in considerazione la possibile incidenza della carenza della *fides quae* e *fides qua* in ordine alla *conoscenza* della natura del matrimonio. Non è dunque sviluppato l'argomento dell'*habitus fidei* o della fede infusa quale mezzo di conoscenza per connaturalità della natura del matrimonio, ma è ammesso che l'assenza dei *contenuti* della fede possa comportare difetto di *conoscenza* della *natura* del matrimonio e dunque errore determinante, ricondotto comunque alla fattispecie normativa codiciale di cui al can. 1099.

È a mio avviso da analizzare particolarmente l'espressione "errore di conoscenza illuminata dalla fede", che svilupperemo oltre, e che riprende la tematica complessa dell'affermata incapacità dell'uomo contemporaneo di poter comprendere la verità circa propria natura: "La crisi del matrimonio infatti è non di rado nella sua radice crisi di conoscenza illuminata dalla fede ... il giudice ... deve tener conto del contesto di valori e di fede -o della loro totale assenza- in cui l'intenzione matrimoniale si è formata. Infatti la non conoscenza dei contenuti della fede potrebbe portare a quello che il Codice chiama errore determinante la volontà (cfr. can. 1099) ... Tale errore non minaccia solo la stabilità, la sua esclusività, e fecondità, ma anche l'ordinazione al bene dell'altro, l'amore coniugale come 'principio vitale' del consenso".¹⁶

Non deve sfuggire tuttavia che, ancora una volta, è comunque sottolineato che non è la fede in quanto tale ad invalidare il matrimonio, ma l'errore che cade su una delle proprietà e fini naturali del matrimonio.

Il Motu Proprio *Mitis iudex* dell'8 dicembre 2015,¹⁷ novellando il can. 1683, invece, come noto, ha previsto una forma procedurale *braevior* del processo matrimoniale, ogniqualevolta: "ricorrano circostanze di fatti e di persone, sostenute da testimonianze o documenti, che non richiedano una inchiesta o una istruzione più accurata, e rendano manifesta la nullità". Ebbene, os-

¹⁶ FRANCISCUS, *Allocutio ad R. Rotae Praelatos Auditores* 23 gennaio 2015, «AAS», 107 (2015) 182-185.

¹⁷ FRANCISCUS, *Litterae apostolicae motu proprio datae Mitis Iudex Dominus Iesus quibus canones Codicis Iuris Canonici de causis ad matrimonii nullitatem declarandam reformantur*, 15 agosto 2015, «L'Osservatore Romano», 9 settembre 2015, pp. 3-4.

servando qui *per transenam* il fatto che ad essere manifesta dovrebbe essere la *fondatezza della domanda*, e non già la *nullità* (che deve ancora esser fatta oggetto di giudizio), nelle *Regole procedurali* del medesimo *Motu proprio*, all'art. 14, §1, si propongono una serie di esempi di circostanze dalle quali possa essere desunta la "manifesta nullità", e tra queste è annoverata "quella mancanza di fede che può generare la simulazione del consenso o l'errore che determina la volontà".¹⁸

Il testo della norma ha invero indotto, nella prima prassi applicativa del *Motu proprio*, un'erronea interpretazione, essendosi talora ritenuto che, a conclusione di un ragionamento sillogistico, la carenza di fede potesse allora essere considerata *tout court* una "manifesta nullità".

Il 3 febbraio 2016 è stato dunque pubblicato dal Tribunale della Rota Romana il *Sussidio applicativo* del *Motu proprio Mitis Iudex*,¹⁹ *Vademecum* di applicazione della riforma procedurale che, sul punto della incidenza della fede sulla volontà, interpreta l'art. 14, § 1 delle *Regulae servandae* e si esprime in modo sensibilmente dissimile rispetto all'Allocuzione alla Rota del 2015 ed allo stesso M.P. *Mitis Iudex*. Rispetto all'Allocuzione alla Rota del 2015, difatti, il documento non chiarisce a quale mancanza di fede ci si riferisca, e prende in considerazione solo la falsa conoscenza (errore) sul matrimonio in quanto tale (crisi di conoscenza illuminata dalla fede): "Ci si riferisce alla mancanza di fede che sfocia in una *falsa conoscenza* del matrimonio o in una simulazione indotta non priva di conseguenze nella maturazione della volontà nuziale. In altri termini, ci si trova dinanzi a un errore che determina la volontà (cfr. can. 1099) ovvero ad un difetto di valida intenzione per esclusione del matrimonio stesso o di un suo elemento o proprietà essenziale (cfr. can. 1101, §2). La scristianizzazione della società odierna provoca un grave deficit nella comprensione del matrimonio stesso, tale da determinare la volontà. La crisi del matrimonio, quindi, nella sua origine, non è altro che *crisi di conoscenza illuminata dalla fede*".²⁰

Riemerge dunque il problema della mancata percezione della natura del matrimonio, che al tempo presente può cagionare un errore determinante la volontà: errore che, (citandosi solo gli elementi e proprietà essenziali) non è tuttavia chiarito in che modo possa riferirsi alla dignità sacramentale del matrimonio ex can. 1099.

L'Esortazione Apostolica *Amoris laetitia*, in riferimento al nostro tema, tratta specificamente del problema del rapporto tra l'*habitus fidei* e la sacramentalità, e descrive lo *status* di battezzato quale fondamento della dimensione soprannaturale del matrimonio.

¹⁸ *L. cit.*

¹⁹ TRIBUNALE APOSTOLICO DELLA ROTA ROMANA, *Sussidio applicativo del Motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, Città del Vaticano, gennaio 2016.

²⁰ *Ibid.*, p. 33.

Vengono esplicitamente riproposte le tradizionali categorie della metafisica della natura, che vengono più volte utilizzate nel documento, ove ci si riferisce al “matrimonio naturale” ed alle “proprietà naturali del matrimonio”,²¹ nonché addirittura alla definizione della famiglia come “società naturale”,²² con una dizione che riecheggia il controverso art. 29 della Costituzione italiana.

Sono inoltre presenti riferimenti al rapporto di inseparabilità contratto-sacramento di cui al can. 1055, §2 (che viene espressamente citato) con tracce, dunque, della teologia del duplice fine, ed è nondimeno recuperato altro argomento che implicitamente postula l'esplicita intenzione sacramentale interna del ministro del matrimonio: il ruolo del sacerdote nella benedizione degli sposi: “Secondo la tradizione latina della Chiesa, nel sacramento del matrimonio i ministri sono l'uomo e la donna che si sposano (Cfr Pio XII, Lett. enc. *Mystici Corporis Christi* (29 giugno 1943) ... Nel Battesimo è stata consacrata la loro capacità di unirsi in matrimonio come ministri del Signore per rispondere alla chiamata di Dio. Pertanto, quando due coniugi non cristiani ricevono il Battesimo, non è necessario che rinnovino la promessa matrimoniale ed è sufficiente che non la rifiutino, dal momento che, a causa del Battesimo che ricevono, la loro unione diventa per ciò stesso sacramentale. Il Diritto Canonico riconosce anche la validità di alcuni matrimoni che si celebrano senza un ministro ordinato. Infatti l'ordine naturale è stato assunto dalla redenzione di Gesù Cristo, in maniera tale che ‘tra i battezzati, non può sussistere un valido contratto matrimoniale, che non sia per ciò stesso sacramento’ (can. 1055, §2). La Chiesa può esigere che l'atto sia pubblico, la presenza di testimoni e altre condizioni che sono mutate nel corso della storia, però questo non toglie ai due sposi il loro carattere di ministri del sacramento, né diminuisce la centralità del consenso dell'uomo e della donna, che è ciò che di per sé stabilisce il vincolo sacramentale. In ogni caso, abbiamo bisogno di riflettere ulteriormente circa l'azione divina nel rito nuziale, che è posta in grande risalto nelle Chiese orientali, con l'attribuire particolare importanza alla benedizione dei contraenti come segno del dono dello Spirito”.²³

Il problema dell'intenzione sacramentale interna e del sacerdote ministro emerse in Concilio di Trento, ove fu sostenuta da una parte dottrinale di impianto nominalista e volontarista (nella linea Scoto-Getano-Vásquez-Rebello) facente riferimento in quella sede alla figura di Melchior Cano.²⁴ Le medesime difficoltà dottrinali si ripresentarono anche in Concilio Vaticano

²¹ FRANCISCUS, Adh. ap. *Amoris laetitia*, 19 marzo 2016, n. 77.

²² *Ibid.*, n. 52.

²³ *Ibid.*, n. 75.

²⁴ Cfr. G. BERTOLINI, *Intenzione coniugale e sacramentalità*, vol. II, *Approfondimenti e riflessioni*, Padova 2008, pp. 137-156.

I, ove il problema della separabilità *per accidens* tra contratto e sacramento, della intenzione interna (e dunque del sacerdote ministro), fu sostenuta da Giantommaso Tosa nella Commissione preparatoria teologico-dogmatica di quel Concilio, ove il sostrato dottrinale era chiaramente improntato alla teologia del duplice fine, vuoi di impianto volontarista, vuoi di natura apologetica, storicamente derivata dalla controversia con l'agostinismo eterodosso (contro Baio e Giansenio).²⁵

L'Allocuzione del Pontefice alla Rota del 22 gennaio 2016 pare aver invece definitivamente precisato il tema del rapporto fede-sacramento, e ristretto possibili interpretazioni estensive delle fonti più recenti.

È definitivamente chiarito che la fede non sia richiesta per la validità sacramentale. Ciò pare dirimere la questione circa l'intenzione sacramentale matrimoniale, che è descritta come sufficiente ove essa sia rivolta alla mera dimensione naturale.

La fede della quale l'Allocuzione tratta è l'*habitus fidei*, infusa al momento del battesimo, e presente anche ove la fede non costituisca adesione razionale alle verità dottrinali. La conoscenza per connaturalità (che invero non coinciderebbe con quello che l'Allocuzione chiama *instinctus naturae* e che potrebbe essere erroneamente interpretata in accezione naturalistica e biologista) torna ad essere indicata come sufficiente a percepire il piano divino del principio sul matrimonio: "È bene ribadire con chiarezza che la qualità della fede non è condizione essenziale del consenso matrimoniale, che, secondo la dottrina di sempre, può essere minato solo a livello *naturale* (cfr CIC, can. 1055 § 1 e 2). Infatti, l'*habitus fidei* è *infuso* nel momento del Battesimo e continua ad avere influsso misterioso nell'anima, anche quando la fede non è stata sviluppata e psicologicamente sembra essere assente. Non è raro che i nubendi, spinti al vero matrimonio dall'*instinctus naturae*, nel momento della celebrazione abbiano una coscienza limitata della pienezza del progetto di Dio, e solamente dopo, nella vita di famiglia, scoprono tutto ciò che Dio Creatore e Redentore ha stabilito per loro. Le mancanze della formazione nella fede e anche l'errore circa l'unità, l'indissolubilità e la dignità sacramentale del matrimonio viziano il consenso matrimoniale soltanto se determinano la volontà (cfr CIC, can. 1099). Proprio per questo gli errori che riguardano la sacramentalità del matrimonio devono essere valutati molto attentamente".²⁶

L'Allocuzione non entra tuttavia nella questione dottrinale inerente al dibattito circa il tipo di *errore* sulla sacramentalità possa *determinare* la volontà ed irritare il consenso ai sensi del can. 1099, la cui determinazione viene pertanto rimessa alla elaborazione dottrinale e giurisprudenziale.

²⁵ *Ibid.*, p. 109.

²⁶ FRANCISCUS, *Allocutio ad R. Rotae Praelatos Auditores* 22.1.2016, «AAS», 108 (2016).

Al termine del percorso che abbiamo inteso percorrere attraverso le fonti più recenti, nonché attraverso i dibattiti sinodali, parrebbe dunque poter dedurre la riaffermazione delle conclusioni raggiunte dal magistero precedente, individuando quale spazio di interpretazione mobile quello della individuazione, volta per volta, della *recta intentio naturalis*.

4. PROBLEMATICHE CONTEMPORANEE E MESSA IN DISCUSSIONE DELLA METAFISICA DELLA NATURA

Il modo di risolvere il problematico rapporto tra la fede e la dimensione sacramentale del coniugio è invero assai più generalmente ma direttamente collegato con il modo di interpretare la dimensione creaturale del matrimonio. Per tale motivo, rispetto ad altre precedenti pubblicazioni, cui si rinvia, in ordine al valore da attribuire all'istituto della simulazione sulla dignità sacramentale ed all'errore determinante sulla sacramentalità,²⁷ in questa sede si intende maggiormente soffermarsi sulle odierne linee di tendenza dottrinale cui si è accennato nell'introduzione.

Si è detto che sia oggi riscontrabile la tensione a procedere all'abbandono del principio consensualista puro e della categoria dell'atto giuridico, per procedere all'approfondimento fenomenologico e psicologico della relazione interpersonale e del matrimonio rapporto, in accezione sensibilmente diversa rispetto a quella postulato dalle categorie personaliste, che avevano ispirato il ritorno alle categorie meta-antropologiche della tradizione antica sul matrimonio.²⁸

Allo stato attuale di recezione dell'approfondimento dell'antropologia cristiana e del personalismo coniugale, abbandonare tuttavia i parametri giuridici di analisi della validità del consenso, al fine di andare verso l'esclusivo approfondimento antropologico-fenomenologico²⁹ della relazione coniuga-

²⁷ Cfr. G. BERTOLINI, *Intenzione coniugale e sacramentalità*, vol. II, *Approfondimenti e riflessioni*, Padova 2008, pp. 252, 309; ID., *Intenzione coniugale e sacramentalità*, vol. I, *Il dibattito contemporaneo*, Padova 2008, pp. 67-166; ID., *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, pp. 133-157.

²⁸ Per i fondamenti "protopersonalisti" presenti della dottrina tomista, e per l'individuazione delle matrici filosofiche e teologiche delle tesi inerenti alla intenzione coniugale, cfr. G. BERTOLINI, *La simulazione del "bonum coniugum" alla luce della giurisprudenza rotale*, Padova 2012, pp. 1-39. Per la trattazione analitica dell'oggetto del consenso alla luce della dottrina tomista prima della scissione tra natura e soprannatura, cfr. G. BERTOLINI, *Intenzione coniugale e sacramentalità*, vol. II, *Approfondimenti e riflessioni*, Padova 2008, pp. 70-100. Cfr. anche C. J. ERRÁZURIZ, *Il matrimonio e la famiglia quale bene giuridico ecclesiale*, Roma 2016, pp. 247-265, ma in generale l'intera monografia, fondata su una matura e profonda riflessione meta-antropologica, improntata al realismo giuridico.

²⁹ Vedi in merito gli approfondimenti di coloro che distinguono la concezione unitaria dell'uomo conforme all'antropologia fenomenologica, e quella "frammentata" del soggetto dotato di funzioni spirituali, sottesa alla concezione contrattualista del matrimonio (cfr. P.

le, è operazione di sistema che potrebbe portare con sé una degiuridicizzazione del matrimonio, o comunque una prioritaria sua focalizzazione sulla esclusiva dimensione del rapporto, sulla scia degli ordinamenti civili, ricadendo così in quell'individualismo che nell'adesione alla scuola personalista si intendeva invece superare, e che tanto nei lavori sinodali del 2015, quanto nella Esortazione apostolica *Amoris laetitia*, si sono individuati come causa della crisi dell'istituto familiare e dell'*antropologia del dono*.³⁰

Ciò indurrebbe l'esaltazione della fattuale relazionalità interpersonale scissa dal dato naturale e biologico dell'individuo, respinto quest'ultimo quasi fosse oggetto esclusivo della obsoleta riflessione giuscorporalista, e non invece dato costitutivo della persona stessa, oggetto di visione integrale,³¹ da integrare con l'approfondimento inerente alla relazionalità uomo-donna, all'amore coniugale, alla finalizzazione naturale del *matris-munus* al bene della prole e della famiglia, ed infine – non ultima – alla dimensione della significazione sacramentale del matrimonio, che non è storicamente distinta dalla dimensione naturale.³²

La visione antropologica immanente alla visione contrattualista ed individualista (volontà soggettiva, diritti e doveri istituzionalizzati cui si aderisce, contratto, vincolo coniugale) e quella trascendente sottesa al personalismo (persona, amore coniugale, comunione di vita) sono dalla dottrina contemporanea insanabilmente contrapposte a tal punto, tuttavia, da prefigurare discutibili esiti di incompatibilità tra la dogmatica del consensualismo puro (che non coincide affatto con il contrattualismo) e quella del matrimonio come *communio vitae*, ovvero sino a considerare l'istituto della nullità una forzatura giuridica, infungibile tanto con l'impianto contrattualista, quanto,

COLPI, *Precedenti dottrinali e giurisprudenziali del can. 1095 par. 2-3 "defectus discretionis iudicii" e "incapacitas assumendi onera"; problemi di qualificazioni e conseguenze*, in *Monitor Ecclesiasticus* 109 [1984] 533-539).

³⁰ Cfr. *Relatio Synodi* 2015, nn. 8, 10, 30-34; Cf. FRANCISCUS, Es. ap. *Amoris laetitia* 19.3.2016, nn. 33, 39.

³¹ Cfr. IOANNES PAULUS II, Litt. Enc. *Redemptor hominis* 4.3.1979, n. 10, «AAS» 71 (1979) 274, 275. È presente una argomentazione fortemente cristologica e centrata sulla dignità dell'uomo creato *ad imaginem Dei* ora definitivamente redento, quasi in una rinnovata creazione. Il discorso non rimane astratto, bensì entra nella concretezza dell'uomo storico, portando a completezza un argomento già adombrato da Paolo VI nell'Enciclica *Humanae vitae*: la visione *integrale dell'uomo*. L'uomo viene difatti descritto nella sua concretezza storica, "ogni uomo, in tutta la sua irripetibile realtà dell'essere e dell'agire, dell'intelletto e della volontà, della coscienza e del cuore" (*ibid.*, n. 14). Sono presenti ontologia e fenomenologia, dove la creazione torna capace dei fini posti da Dio Padre nel creato grazie a Cristo, la cui opera redentrice, per sua stessa volontà, passa attraverso l'uomo ed il suo agire in quanto ontologicamente redento. Nell'Enciclica l'obiettivo appare dunque decisamente spostato sulla concretizzazione *storica* di questa rifondazione dell'essere umano.

³² Cfr. G. BERTOLINI, *Intenzione coniugale e sacramentalità*, II., *Approfondimenti e riflessioni*, Padova 2008, 70-207.

ancor più, con quello personalista, indotto – si afferma – dall’acritica recezione dalla proprietà dell’indissolubilità.³³

L’adozione dell’interpretazione personalista dell’essenza del coniugio non dovrebbe, al contrario, comportare l’occultamento della dimensione naturale, biologica e complementare della coniugalità, nella misura in cui anch’essa integri – come integra – l’aspetto personale ed interpersonale della donazione di sé che avviene con la prestazione del consenso coniugale, entro la dimensione naturale del dono totalizzante della propria persona che è lo scambio del consenso, proiettato nondimeno in modo dinamico verso il *bonum coniugum*, della pluralità della famiglia e della società.³⁴

Rifiutare la visione contrattualista non dovrebbe oscurare la dimensione giuridica del coniugio, esente da ogni volontarismo e positivismo giuridico. Se difatti si tiene presente che nella visione personalista si supera il concetto di soggettivo diritto-dovere a determinate prestazioni cui ci si obbliga allo scopo di conseguire fini istituzionali estrinseci rispetto ai coniugi (ove esiste una triangolazione coniuge-oggetto del consenso-coniuge) per ammettere invece che il rapporto giuridico sia interpersonale (coniuge-coniuge), che insufficienti siano i criteri statici dell’uso di ragione e della consumazione oggettiva, che l’oggetto del consenso sia una persona, che questa persona non possa essere un mezzo ma un fine, e che essa sia il bene dell’altro dotato di pari dignità, allora non si fa fatica a vedere connotato il matrimonio di una squisita indole naturale, entro il quale è presente una dimensione di giustizia, caratterizzata anche dalla dimensione fisica. In tale senso è ricorrente nel magistero il concetto di integrazione tra *eros* ed *agape*.³⁵ La stabilità ed irrevocabilità naturale del patto coniugale, è inoltre valore altamente personale, giacché attiene alla *totalità* o meno della donazione della propria persona.

4. 1. Possibili origini delle odierne tensioni dottrinali: difficoltà dell’uomo contemporaneo di comprendere la sua natura e proposte di superamento delle categorie del diritto naturale

Pare anzitutto riscontrabile che il generale processo di soggettivizzazione e privatizzazione del rapporto di coppia riscontrabile negli ordinamenti seco-

³³ Cfr. E. DIENI, *Tradizione “giuscorporalista” e codificazione del matrimonio canonico*, Milano 1999, 537.

³⁴ Sul punto, le parole della Costituzione *Gaudium et spes* non esaltano la dimensione del bene della prole e della famiglia come coonostante il disordine della concupiscenza, ma al contrario ne argomentano una derivazione dal diritto naturale e dall’amore coniugale: “per sua indole naturale” e “in quanto donazione di due persone» che esige totalità, unità e stabilità (cfr. n. 48) “il vero culto dell’amore e tutta la struttura familiare che ne nasce, senza trascurare gli altri fini del matrimonio, a questo tendono” (cfr. n. 50).

³⁵ Cfr. BENEDICTUS XVI, Litt. Enc. *Deus caritas est*, 25.12.2005, «AAS» 98 (2006) 221, nn. 10-11; Cf. IOANNES PAULUS II, *Uomo e donna lo creò, catechesi sull’amore umano*, Città del Vaticano 2003⁶, 339-443.

lari abbia fatto il suo ingresso anche in ambito di riflessione teologica, con sempre più accentuate disgiunzioni tra natura, cultura, dimensione istituzionale e dimensione duale-interpersonale. Tali riflessioni paiono sempre più attente a considerare l'alleanza sponsale nella sua attuazione storica, e nella sua percezione anche culturale da parte dei coniugi e della Chiesa, manifestando tracce di quell'individualismo volontarista, che con l'adesione alla scuola personalista si era inteso superare.³⁶

Come abbiamo già evidenziato, ciò ha portato alcune scuole teologiche ad interrogarsi sulla validità della tradizionale impostazione della metafisica della natura della relazione sponsale, accusata di eccessiva astrazione e legalismo. Si ritiene ormai diffusamente, difatti, che il Diritto canonico proponga un'idea del matrimonio di stampo esclusivamente astratto, contrattualista, intellettualista, estrinsecista, legato al solo concetto di validità, posto in relazione ad una materia minimale di diritto naturale, o positivamente pre-determinata dal legislatore, ma comunque del tutto scollegata dalla realtà antropologica coniugale, dalla fede dei nubenti, e dalla fruttuosità sacramentale. È dunque avvertito come sempre più urgente partire dall'analisi dalla forma storica e culturale dell'universale antropologico, atteso che neppure tra i battezzati vi sarebbe più consonanza nella comune percezione della natura umana.

A causa della *duritia cordis*, l'uomo contemporaneo viene descritto manifestare incapacità di conoscere o riconoscere il matrimonio naturale. Si tratta di quella *crisi di conoscenza illuminata dalla fede*: riflessione che venne rafforzata in un intervento del Card. Ratzinger (all'epoca Prefetto della Congregazione per la dottrina della fede), alla feria IV del 6 giugno 2001.³⁷ La relazione, per sua natura, è rimasta riservata, ma riteniamo opportuno riassumerne i contenuti scientificamente rilevanti.

Le premesse sono così riassumibili: il diritto naturale di ogni uomo è da salvaguardare, non solo quello dei fedeli; diversamente, l'accesso al diritto naturale sarebbe ristretto ingiustamente ai cattolici, e la fede sarebbe un peso messo sulle loro spalle; ogni uomo in forza della sua natura sa in sostanza cos'è il matrimonio; sussiste una *praesumptio iuris*: il consenso è consono con la natura umana; anche per i cristiani non credenti il consenso naturalmente sufficiente è *ipso facto* sacramento, perché diversamente vi sarebbe estrinsecismo tra natura e grazia.

La relazione Ratzinger poneva tuttavia i seguenti temi controversi: a) La *praesumptio* è valida nelle società post cristiane? La clausola matteiana e la

³⁶ Per le argomentazioni qui di seguito proposte, prendiamo spunto dalle tematiche emerse nella sede dei dibattiti del Sinodo ordinario del 2015, cui si è personalmente partecipato.

³⁷ Cfr. J. RATZINGER, *Relazione* 6 giugno 2001 alla feria IV della Congregazione per la dottrina della fede (relazione riservata).

dispensa mosaica si fondano sulla sclerosi del cuore; il *vulnus naturae* è stato dunque causa della concessione. Possiamo dunque asserire che anche *post Christum natum* l'uomo possa trovarsi in una condizione di sclerocardia? b) La fede non è peso aggiunto ma essa rende possibile la realizzazione del progetto del Creatore. c) Senza la fede perdura il *vulnus* e la dispensa dalle leggi mosaiche? La Chiesa fa poche concessioni, anche per il matrimonio legittimo ed *favor fidei*; parrebbe dunque da approfondire il significato giuridico di Mc 10 e Mt 19 e la visione non solo metafisica ma *anche* storica del matrimonio. d) il problema del rapporto tra fede e consenso è complesso ed afferisce almeno a tre realtà: ai cattolici non più praticanti che hanno perso la fede, a coloro che non sono mai stati catechizzati, ed infine a coloro che non hanno mai avuto la fede. e) Secondo le tesi di Aymans l'ecclesiologia del Vaticano II insegna che si riceve la fede attraverso le proprie comunità. I protestanti non riconoscono la sacramentalità e dunque si può concludere che tra un cattolico ed un protestante si ha un valido matrimonio non sacramentale?

Nella relazione era dunque ribadita l'esistenza di uno statuto ontologico creaturale dell'uomo, ed individuata una difficoltà storica, anche dei battezzati, a comprenderlo, a causa della sclerosi del cuore, anche *post Christum natum*. Per tale motivo si riteneva di dover approfondire non solo la visione metafisica (creaturale - naturale) ma *anche* quella storica del matrimonio, proprio nel momento nel quale il peso del fattore storico appare con nuova forza. La dimensione metafisica della natura umana, dunque, era presupposta e pacifica, indicandosi quale via necessaria quella di un approfondimento *anche* della dimensione storica della difficoltà dell'uomo a comprendere la propria natura.

Al momento attuale, tuttavia, si registrano tesi che vanno oltre i citati approfondimenti, essendo sempre più diffusa la percezione che neppure esista una dimensione ontologica della natura, e così sottolineandosi la necessità di partire dall'analisi della forma storica dell'universale antropologico. L'esperienza culturale e la volontà (intenzione) individuale viene sempre più avvertita come costituire il punto di partenza tramite il quale accedere all'universale, e l'esperienza morale esser costituita da un'ineludibile mediazione culturale. La dimensione sacramentale del matrimonio tradizionalmente insegnata dalla dottrina cattolica viene avvertita come caratterizzata da massimalismo ontologico, distonico rispetto al minimalismo giuridico richiesto ad esempio dal can. 1096, descrittivo del consenso minimale.

Se nell'impostazione metafisica tradizionale si rinviene la razionalità quale riscontro della giustizia ed universalità di una norma, ove la *ratio* è il luogo comune a tutti gli uomini e partecipante della *Lex aeterna*, oggi si sottolinea invece che la ragione abbia un previo legame con la storicità dell'esperienza personale del soggetto, e pertanto occorra superare l'idea astratta ed universale di ragione, oltre che un'idea oggettivata di natura e di sacramento.

L'esperienza morale viene così avvertita non già in riferimento alla facoltà naturale della ragione che conosce e riconosce la natura come sua norma, ma a partire dalla coscienza, e non necessariamente una *retta* coscienza che sia un giudizio proveniente dalla facoltà della ragione che conosce la natura ed il Vangelo della famiglia in un perimetro ecclesiale³⁸ e pone l'atto pratico *hic et nunc* ad essa conforme, ma la coscienza come forma morale del soggetto, ricavata dalle esperienze fondamentali del vivere, dal proprio corpo, dalle relazioni di prossimità, e dalle relazioni socio-culturali.

Collegare la sacramentalità ad una natura umana e ad una legge naturale immutabile, non solo è ritenuto improponibile per un dialogo con la cultura secolare – al contrario di quanto teorizzato dalla dottrina metafisica che ravvisava proprio nel comune naturale un piano razionale di argomenti fungibili per un dibattito comune – ma erroneo, atteso che le forme concrete della figura maschile e femminile sarebbero caratterizzate (ed anche determinate) dall'esperienza culturale e biografica.

Viene dunque sovente riconosciuto un universale nel concetto di alleanza coniugale e nel nesso tra sponsalità e generazione, ma viene ritenuto legalistico far coincidere detta ingiunzione antropologica universale con il precetto legale e ricollegarvi automaticamente la sacramentalità.

Talora ci si protende non solo verso distinzioni tra natura e cultura, tra pubblico e privato, tra istituzionalismo e relazionalità, tra dimensione giuridica e dimensione affettiva, tra soggettivismo e comunione interpersonale e familiare, ma anche direttamente verso la centratura prioritaria dell'analisi sulla dimensione culturale, secondo un carattere tipico del pensiero postmoderno e degli studi dell'antropologia culturale, implicitamente accogliendo la categoria dell'uomo quale essere manchevole ed incompiuto, ovvero creatore della propria umanità (dimensione antropoietica dell'uomo storico).

I temi dell'evoluzione del concetto di alleanza coniugale, della sua specificazione in ordine alla prole, e la messa in discussione del concetto di legge e diritto naturale, si è detto, non a caso sono stati al centro anche dei dibattiti sinodali del 2015, e sono la cartina al tornasole dei momenti di tensione dottrinale cui si accennava.

È dunque oggi messa fortemente in discussione l'impostazione classica dell'etica della legge e del diritto naturale in tanto in quanto essa è fondata sulla sicura e certa conoscibilità deduttiva della natura umana da parte della ragione speculativa, che individua aprioristicamente un universale razionale caratterizzato da immutabilità, certezza e determinabilità, e postula la naturalità del desiderio di Dio e del fine beatifico (il *desiderium animae*), che è il fondamento sul quale la prima dottrina tomista innestava la congiunzione tra natura e soprannatura, ovvero la possibilità che, con il consenso, la dimen-

³⁸ Cfr. *Gaudium et spes*, n. 63.

sione matrimoniale naturale di un vincolo unico, fecondo ed indissolubile, potesse divenire segno efficace di grazia e dunque sacramento.

In forza del superamento delle categorie ontologiche, inoltre, si richiede oggi sempre più diffusamente non già un massimalismo nella credenza delle verità di fede, ma almeno nella mediazione della Chiesa: l'accordo, si dice, non è sulla dottrina, ma sul legame con la comunità (argomentazione ecclesiological). Si asserisce che occorra riconoscere sempre più la storicità della grazia che arriva attraverso la Chiesa: un passo in più oltre la fede implicita. La Chiesa si porrebbe come punto di relazione dal quale arriva la grazia che permette di realizzare il matrimonio, nella multiformità, ed attraverso la mediazione delle molte dimensioni culturali.

Pur tenendo conto di tutte le esposte obiezioni, occorre tuttavia ora interrogarsi se il completo affrancamento dalla dimensione ontologica della legge naturale e della sacramentalità possa condurre ad ammettere forme antropoietiche, o nuove forme di relativismo, di strutturalismo, o di determinismo culturale, ricavate dall'antropologia culturale, quasi che anche l'antropologia cristiana – o la sua lettura personalista – costituisca struttura mediata dalla precomprensione e successiva interpretazione culturale.

4. 2. *La dimensione creaturale del matrimonio è sacramento*

È anzitutto opportuno tenere conto delle odierne obiezioni dottrinali al concetto di legge naturale.³⁹ Tra le molte, ne assumiamo una: come la *cultura* crei percezioni della natura umana e delle diversità attraverso ed all'interno del particolare, in una realtà pluriculturale e secolarizzata che non pare intendere la natura il modo univoco, secondo le opportune riflessioni *supra* citate della Relazione Ratzinger del giugno del 2001.

A proposito di tale spunto critico, un primo approfondimento e risposta può tentare di far uso delle categorie del *realismo giuridico*, ove non solo la legge naturale è intesa come modello metafisico partecipante della *Lex Aeterna* dal quale ricavare, attraverso la ragione speculativa, la conoscenza della natura dell'uomo ed altrettante norme morali giuste, ma ove è anche condotto l'approfondimento della conoscenza *per inclinazione*, dell'esperienza ermeneutica, dell'universale concreto individuato dalla ragione pratica che percepisce la natura, la quale si offre attraverso il piano del reale, in un progressivo e dinamico disvelamento all'uomo.

Occorre inoltre indagare le condizioni dell'agire etico libero, ove dal piano dell'essere si passa a quello dell'agire, che pone dimensioni di dover essere voluto, attuando una *potenzialità* e *finalismo* dell'essere umano, ovvero di dove-

³⁹ Cfr. A. TORRES QUEIRUGA, *Legge naturale e teologia in contesto secolare*, «Concilium» 46 (2010) 438 ss. L'intero fascicolo della rivista è dedicato al problema della natura umana e legge naturale.

rosità giuridica secondo giustizia, ove l'istituzione matrimoniale è giusta in concreto e non solo in astratto. In un adeguato realismo giuridico, il diritto è *ipsa res iusta*, è descritto nascere dall'esperienza *storica e libera* dei soggetti, ma individuare il suo senso di giustizia, e dunque di *debitum*, in rapporto analogico o meno con la natura dell'uomo e con la conformità a ragione. Diversamente risulterebbe impossibile individuare la *res iusta* o, all'opposto, l'ingiustizia di una norma, anzi la convinzione che ontologicamente essa non sia neppure *lex*, anche se validamente promulgata, o conforme alla iniziale percezione della coscienza e successiva interpretazione culturale che di quella norma è data – anche unanimemente – in un determinato contesto storico e culturale.

A tal proposito alcuni punti della riflessione sulla legge naturale paiono restare validi: esiste uno statuto creaturale ontologico dato da Dio all'uomo ed un ordine morale intrinseco alla realtà; la ragione pratica può fornire la conoscenza di ciò che è retto e buono sia in senso metafisico, sia nelle circostanze concrete; ci sono verità morali, come i diritti umani, che trascendono i confini culturali ed includono ogni comunità umana.

Quanto esposto pare dunque indicare, quale più adeguata per l'istituto del matrimonio, l'impostazione che si ponga quale alternativa al soggettivismo contrattualista, all'istituzionalismo positivista, quanto infine al fenomenologismo personalista puro, ricercando così un'*adeguata antropologia* del matrimonio.⁴⁰

La preoccupazione di ricercare nelle relative e mutevoli forme culturali o della coscienza un accesso od orientamento ad un universale antropologico, ovvero sostenere che la riflessione personalista sia di impronta esclusivamente occidentale, infungibile con altre strutture culturali, pare preoccupazione analoga a quella che viene rimproverata alla dottrina metafisica della legge naturale, che sarebbe stata -si afferma- elaborata in chiave apologetica per scendere su un piano razionale universale e dimostrare che i "gentili" hanno torto.

L'accezione *culturale e soggettivista* dell'istituto coniugale è invero definita dal Magistero (o da documenti prossimi a pronunce di Magistero ordinario

⁴⁰ "la determina in certo senso il linguaggio del corpo, in quanto l'uomo e la donna, che mediante il matrimonio debbono diventare una sola carne, esprimono in questo segno il reciproco dono della mascolinità e femminilità, quale fondamento dell'unione coniugale di due persone" (GIOVANNI PAOLO II, Catechesi v ciclo, n. 103, del 5. I. 1983, n. 4, in ID., *Uomo e donna lo credò, catechesi sull'amore umano*, Città del Vaticano 2003⁶, p. 398); cfr. ID., Ad. Ap. *Familiaris consortio* 22.11.1981, «AAS» 73 (1981) 81-191, nn. 14, 19; ID., *Allocutio ad R. Rotae Praelatos Auditores* 1.2.2001, «AAS» 93 (2001) 360, n. 4; ID., *Allocutio ad R. Rotae Praelatos Auditores* 30.1.2003, «AAS» 95 (2003) 394, n. 3. Non è infine da tacere il deciso recupero delle istanze antropologico-teologiche del precedente pontificato operata dal Pontefice Benedetto XVI nella sua prima lettera enciclica (cfr. BENEDICTUS XVI, Litt. Enc. *Deus Caritas est*, cit., n. 7).

ed autentico) “non realistica”.⁴¹ L’oggetto del consenso non è il diritto al *totius vitae consortium*, ma è un patto che consiste nella totalizzante e consacrante donazione di sé e della totalità della propria persona in tutte le componenti spirituali e fisiche, che è in suo principio ordinata al bene dei coniugi ed alla generazione ed educazione della prole.

Nella prassi forense, allora, altro sarà utilizzare -in un patto irrevocabile unico ed esclusivo- gli schemi dei vizi del consenso *adeguati* alla *relazione* coniugale, altro sarà invece entrare nella esclusiva valutazione culturale e fattuale, nella quale non esisterebbero più dimensioni della *res iusta* dovuta secondo giustizia in forza di un patto vincolante, ove i parametri dei vizi della volontà diverrebbero del tutto inadatti – insieme con le tradizionali loro strutture probatorie – dove l’abbandono dello schema consensualista puro imporrebbe attenzione alle ipotesi di rescindibilità del vincolo, in un’esaltazione del matrimonio *rapporto*,⁴² sulla scia di quanto sta avvenendo negli ordinamenti civili, attenti alla effettività della *comunione materiale e spirituale*, intesa quale elemento in forza del quale valutare l’eventuale rescissione del vincolo o, all’opposto, la perdurante validità del matrimonio *atto*, ovvero l’automatica e fattuale sanazione anche di un vincolo originariamente invalido,⁴³ ovvero infine lo scaturire di diritti e doveri dalla convivenza *more uxorio*.

Non può non dedursi come la sacramentalità del matrimonio sarebbe, in tal caso, legata alla effettività della comunione materiale e spirituale dei coniugi, e dunque alla capacità fattuale di essere segno dell’unione di Cristo

⁴¹ “rappresentare il consenso quale adesione ad uno schema culturale o di legge positiva non è realistico e rischia di complicare inutilmente l’accertamento della validità del matrimonio” (IOANNES PAULUS II, *Allocutio ad R. Rotae Praelatos Auditores* 1.2.2001, «AAS» 93 [2001] 363, n. 7). I diritti e doveri matrimoniali sono descritti come un *agireestrinseco* rispetto all’*essenza* matrimoniale naturale: “L’ambito dell’agire degli sposi e, pertanto, dei diritti e doveri matrimoniali, è consequenziale a quello dell’essere e trova in quest’ultimo il suo vero fondamento” (*ibid.*, p. 361, n. 5).

⁴² Parte della dottrina ha già rilevato che, per il matrimonio canonico, l’adozione del sistema contrattualista configga con il principio generale dei contratti che prevedono la rescindibilità con effetti *ex nunc* e non già *ex tunc*, come invece è nel sistema delle nullità canoniche funzionali alla proprietà della indissolubilità del matrimonio. L’introduzione di capi che afferiscano alla valutazione della capacità al rapporto *in facto* o all’esclusione di detto rapporto, costituirebbe così -secondo questa parte dottrinale- eccezione al principio consensualista puro ed incongrua forzatura di ipotesi di rescissione in ipotesi di nullità, a motivo della salvaguardia ‘espressivo simbolica’ della condanna al divorzio. Questa dottrina, quale ultimo esito, giunge a concludere che il principio consensualista puro non sia più compatibile con l’idea del matrimonio come comunione di vita e che il matrimonio stesso “non sembra ridicibile dal diritto né ad un *atto* cui non segua alcun vissuto comune, né ad un *rapporto* che non abbia avuto qualche ratifica sociale in sede fondativa”, E. DIENI, *Tradizione «giuscorporalista» e codificazione del matrimonio canonico*, Milano 1999, p. 557.

⁴³ Cfr. Cass. (1 Sez.) 20.1.2011, n. 1343; Cass. (1 Sez.) 8.2.2012, n. 1780; e le ormai notissime e *pluries* commentate Cass. (SS.UU.) 17.7.2014, nn. 16379-16380.

con la Chiesa, viepiù considerando che il matrimonio non conferisce carattere, che anche l'Eucarestia quando la materia si corrompe non ha più la presenza reale di Cristo, e così ammettendosi non solo la capacità per l'uomo di escludere il solo aspetto soprannaturale con la simulazione, ma anche una sorta di sacramentalità intermittente, legata alle maggiore o minore coesione della coppia, a seconda delle multiformi disposizioni umane che di giorno in giorno si possano presentare. In tal modo la visuale risulterebbe tuttavia ribaltata, non ammettendosi più l'irrevocabilità della promessa divina di conferimento della grazia allorché due coniugi abbiano, pur nella condizione umana decaduta, comunque cercato di rispondere ad una tensione creaturale iscritta nella loro natura.

L'unica donazione coniugale capace di essere segno e significato della donazione carnale e spirituale di Cristo alla sua Chiesa è invece l'unione irrevocabile delle potenze naturali della persona conferite tramite l'atto del consenso.⁴⁴ La sacramentalità del matrimonio non dovrebbe essere rappresentata da modelli culturali o teologici o giuridici estrinseci al rapporto (diritti-doveri o intenzione sacramentale intesa in senso volontarista e positivista), ed essa non pare neppure esposta alla totale disponibilità soggettiva o alla fattualità dell'instaurazione effettiva del rapporto: va valutata entro le coordinate delimitate dal suo promanare da un'interna *inclinazione* tipica dell'essere uomo e donna, inclinazione che connota il matrimonio di una fondamentale *indole naturale*.⁴⁵ È attraverso l'*inclinazione naturale* che i coniugi conoscono connaturalmente, elaborano criticamente, sperimentano affettivamente, manifestano liberamente ed instaurano la loro unione coniugale. La dimensione culturale apporta semplicemente una *mediazione* ed una *modalità* di accesso, comprensione ed espressione di tale tensione.

Non è comunque realista indagare la dimensione naturale e sacramentale del coniugio lontana dall'intellettualismo contrattualista o da certo fenomenologismo, senza previamente approfondire come allora possa avvenire il passaggio dalla potenza all'atto del consenso, quando è soggettivamente conosciuto ed assunto quale obbligo ciò che la natura propone quale inclinazione, e non già quale esclusivo oggetto di speculazione astratta -o culturale- sugli estrinseci diritti-doveri o sulla sacramentalità.

⁴⁴ “certo, il vincolo è causato dal consenso, cioè da un atto di volontà dell'uomo e della donna; ma tale consenso attualizza una potenza già esistente nella natura dell'uomo e della donna” (*ibid.*, p. 362, n. 5).

⁴⁵ “Il matrimonio non è una qualsiasi unione tra persone umane, suscettibile di essere configurata secondo una pluralità di modelli culturali. L'uomo e la donna trovano in sé stessi l'inclinazione naturale ad unirsi coniugalmente ... nell'uomo e nella donna è sempre presente un'inclinazione profonda del loro essere, che non è frutto della loro inventiva, e che, nei tratti fondamentali, trascende ampiamente le diversità storico-culturali” (IOANNES PAULUS II, *Allocutio ad R. Rotae Praelatos Auditores* 1.2.2001, «AAS» 93 [2001] 360, n. 4).

La conoscenza per *connaturalità* vede in dottrina interpretazioni talora anche dissimili, ma il nucleo concettuale⁴⁶ risiede nell'ammettere che esista una conoscenza per appetizione che sostituisce la *cognitio per rationis inquisitionem*, attraverso un giudizio esperienziale prodotto dalla relazione affettiva con l'oggetto del giudizio stesso.⁴⁷ L'uomo possiede l'inclinazione al matrimonio in forza della *naturale* tensione a cogliere l'altro/a, ad unirsi con lui/lei ed a considerare tale unione un *bene*. La *causa dell'amore è il bene*, costituito dalla comparte appetita per connaturalità nel matrimonio. Questo bene, nel matrimonio può dunque essere conosciuto principalmente ed esperienzialmente attraverso una tensione affettiva a conoscere l'altro ed e raggiungere il giusto matrimoniale.

In questa dimensione, la conoscenza della comparte amata cagiona un movimento delle potenze appetitive dell'uomo (*amor naturalis*): l'inclinazione impelle verso l'unione con la persona amata così com'è nella realtà. Le categorie intelletto-volontà, sovente applicate in modo schematico alla teoria contrattuale dell'oggetto del consenso matrimoniale, vuoi individuato quale diritto reale di servitù sul corpo, vuoi quale diritto di credito, vuoi quale quasi-possesto di diritti, debbono dunque cedere il passo ad un'analisi squisitamente antropologica.

Si può così comprendere perché, in un'impostazione realista, allorché i coniugi possedessero una precisa definizione razionale astratta della sacramentalità, ovvero anche degli obblighi contrattuali afferenti all'istituto matrimoniale creaturale, non necessariamente ne avrebbero colto l'intrinseca dimensione soprannaturale e giuridica, costituendo difatti l'agire secondo giustizia atto di virtù e sacramento solamente quando è stato appetito il *bonum* naturalmente dovuto all'altro, è stata posta essenzialmente e realmente tale *res iusta* dovuta.

L'inclinazione della quale stiamo argomentando altro non è che quella potenzialità che appartiene all'essere sessuato donna o uomo nella reciproca

⁴⁶ "Ac denique philosophiae nostrae traditae scholis hoc vitio vertunt, eam nempe in cognitionis processu ad intellectum unice respicere, neglecto munere voluntatis et affectuum animi. Quod quidem verum non est ... Immo Doctor Communis censet intellectum altiora bona ad ordinem moralem sive naturalem sive supernaturalem pertinentia, aliquo modo percipere posse, quatenus experiatur in animo affectivam quandam 'connaturalitatem' cum eisdem bonis sive naturale, sive dono gratiae additam (cfr. S. THOMAS., *Summa*, II-II, q.1, art 4 ad 3, et q.45, art.2, in c); ac liquet quantopere vel suboscura huiusmodi cognitio investigationibus rationis auxilio esse valeat" (PIUS XII, Litt. Enc. *Humani Generis*, «AAS» 42 [1950] 574, 575).

⁴⁷ "è un giudizio conoscitivo non raziocinativo che determina la bontà di un oggetto concreto, in forza della convergenza dell'apprensione dell'oggetto e dell'inclinazione appetitiva a questo diretta" (M. D'AVENIA, *La conoscenza per connaturalità in S. Tommaso d'Aquino*, Bologna 1992, p. 177).

complementarietà e differenza dei sessi.⁴⁸ L'uomo e la donna hanno difatti insita nella propria diversità una connaturale inclinazione ad unirsi in quanto persone tra le quali esiste una *differenza* sessuale, una naturale *complementarietà* reciproca, chiasmatica, asimmetrica, ed una *potenzialità* naturale a comunicarsi nella propria identità di uomo e donna, nella propria *coniugalità*. Ed è al livello della coniugalità naturale che avviene la storica comunicazione tra gli sposi in ordine alla costituzione della nuova dimensione duale del coniugio che è segno e significato sacramentale.⁴⁹

L'inclinazione non corrisponde al mero istinto sessuale, ma si fonda anzitutto sulla ordinazione dell'uomo al *bonum* individuato in ragione dei fini creaturali. L'ambito descritto, che è quello dell'amore di *compiacenza*⁵⁰ e di *concupiscenza*,⁵¹ corrisponde invero ancora ad una percezione del bene interrelazionale, ma dove il volere quel bene non è ancora maturato sino alla *benevolenza*⁵² (ossia fino al volere il bene dell'altro *in sé*), e sino

⁴⁸ "Il matrimonio non è una qualsiasi unione tra persone umane, suscettibile di essere configurata secondo una pluralità di modelli culturali. L'uomo e la donna trovano in sé stessi l'inclinazione naturale ad unirsi coniugalmente ... L'unica via, infatti, attraverso cui può manifestarsi l'autentica ricchezza e varietà di tutto ciò che è essenzialmente umano è la fedeltà alle esigenze della propria natura" (IOANNES PAULUS II, *Allocutio ad R. Rotae Praelatos Auditores* 1.2.2001, «AAS» 93 [2001] 360, n. 4).

⁴⁹ "Gli sposi si uniscono in quanto persona-uomo ed in quanto persona-donna. Il riferimento alla dimensione naturale della loro mascolinità e femminilità è decisivo per comprendere l'essenza del matrimonio. Il legame personale del coniugio viene ad instaurarsi proprio al livello naturale della modalità maschile o femminile dell'essere della persona umana" (IOANNES PAULUS II, *Allocutio ad R. Rotae Praelatos Auditores* 1.2.2001, «AAS» 93 [2001] 361, n. 5, corsivi nostri).

⁵⁰ "L'amore sta ad indicare un rapporto reciproco di due persone, della donna e dell'uomo, fondato sul loro atteggiamento nei confronti del bene. Questo atteggiamento ha la propria origine nella compiacenza. 'Piacere' significa più o meno 'presentarsi come un bene'" (K. WOJTYŁA, *Amore e responsabilità*, in ID., *Metafisica della persona*, Città del Vaticano-Milano 2003, p. 530).

⁵¹ "L'uomo ha perciò bisogno della donna per completarsi onticamente, e viceversa. Questo bisogno oggettivo si manifesta attraverso la tendenza sessuale sulla cui base nasce l'amore. È un amore di concupiscenza, perché risulta dal bisogno e tende a trovare un bene che manca ... Ma c'è una profonda differenza tra l'amore di concupiscenza e la concupiscenza stessa. Questa presuppone la sensazione sgradevole di una mancanza ... La persona appare allora quale mezzo ... L'amore di concupiscenza non si riduce quindi ai soli desideri ... non si limita alla sola concupiscenza. Appare come il *desidero di un bene per sé*: 'io ti voglio bene perché tu sei per me un bene'" (*ibid.*, p. 537).

⁵² "non 'io ti desidero come un bene', ma: 'io desidero il tuo bene', 'io desidero ciò che è un bene per te'" (K. WOJTYŁA, *Amore e responsabilità...* cit., p. 540). Per le note distinzioni tomiste in merito all'amore, cfr. S. THOMAS, *Summa*, I-II, q. 26, a. 1, 2, 3, 4; "Sicut Philosophus dicit in 2 *Rethoric.*, 'amare est velle aliqui bonum'. Sic ergo motus amoris in duo tendit: scilicet in bonum quod quis vult alicui, vel sibi vel alii; et in illud cui vult bonum. Ad illud ergo bonum quod quis vult alteri, habetur amor concupiscentiae: ad illud autem cui aliquis vult bonum, habetur amor amicitiae ... id quod amatur amore amicitiae, simpliciter

all'atto di donazione totale e reciproco della persona dei coniugi (amore *sponsale*).

La dottrina canonistica della Scuola di Navarra, negli approfondimenti di diritto naturale, descrive la mascolinità e la femminilità quali potenze naturali⁵³ al cui livello si scatena l'*unione delle nature*⁵⁴ e dunque l'essenza giuridica e la sacramentalità del matrimonio.

L'accento non è posto sui diritti soggettivi ma sulle persone stesse, che si realizzano pienamente solo entrando in relazione, tendendo alla comparsa come ad un naturale completamento, e costruendo una "nuova cosa" che è il matrimonio. Quanto descritto è consentito segnatamente dal dimorfismo, dalla natura della complementarietà o alterità dell'essere sessuato uomo-donna che in potenza sono ordinati l'uno all'altro.⁵⁵

Diversamente, ove si rilevasse l'incomunicabilità dell'essere sessuato da parte dell'uomo e della donna nella reciproca e feconda ordinazione, si inficerebbe in radice il concetto biblico stesso di *una caro* e di *sponsalità* Cristo-Chiesa, non si avrebbe una fondazione antropologia della indissolubilità del

et per se amatur: quod autem amatur amore concupiscentiae, non simpliciter et secundum se amatur, sed amatur alteri" (S. THOMAS, *Summa*, I-II, q.26, a.4, resp.). Occorre fare attenzione che in S. Tommaso l'*amor amicitiae* non si identifica immediatamente con l'*amicizia*. In quest'ultima, l'amore di amicizia deve ulteriormente caratterizzarsi per la *reciprocità* (cfr. ID., *Summa*, II-II, q.23, aa.1,5).

⁵³ "la coniugalità non è altro che la mascolinità e femminilità in quanto capaci di unirsi e tendenti naturalmente alla reciproca unione; ci troviamo, quindi, di fronte all'inclinazione naturale all'unione di uomo e donna" (J. HERVADA, *Essenza del matrimonio e consenso*, in ID., *Studi sull'essenza del matrimonio*, Milano 2000, p. 289).

⁵⁴ La definizione hervadiana dell'essenza come *unione delle nature* si incontra per la prima volta in J. HERVADA – P. LOMBARDIA, *El Derecho del Pueblo de Dios. Derecho matrimonial*, vol. III/1, Pamplona 1973, p. 29.

⁵⁵ "tale donazione personale ha bisogno di un principio di specificità e di un fondamento permanente. La considerazione naturale del matrimonio ci fa dedurre che i coniugi si uniscono precisamente in quanto persone tra cui esiste la diversità sessuale" IOANNES PAULUS II, *Allocutio ad R. Rotae Praelatos Auditores* 1.2.2001, cit., p. 361, n. 5. A diversi approdi dottrinali si giunge focalizzando invece l'attenzione sull'essenzialità della dimensione interpersonale soggettiva, ed additandola come pertinente alla singola creatura. Della creatura, secondo questa dottrina, occorrerebbe riconoscere una dimensione naturale individualista persona per persona, in quanto essere creato, e dunque riconoscendo in ciascuno un diritto *creaturalle*. Tale dimensione, tuttavia, pare con difficoltà conciliarsi con l'istanza fondamentale stessa di un personalismo realista, che non può esser concepito se non entro una dimensione di relazionalità interpersonale e di riconoscimento del vincolo matrimoniale come nuova *res dualis*, e non già di individualista recezione e/o decisione in merito alla propria sessualità come realizzazione di sé. Per altro verso la delineata impostazione pare svincolarsi da ogni riferimento alla dimensione sia biologica sia naturale-razionale del *matris munus*, e dunque da una dimensione ove si possa avere incontro tra dimensioni fungibili naturali e naturalmente complementari tra persone, per andare verso una multiformità di dimensioni soggettive (cfr. G. CAPUTO, *Introduzione allo studio del Diritto Canonico moderno*, t. II, *Il matrimonio e la sessualità diverse: tra istituzione e trasgressione*, Padova 1984).

coniugio e della sua ordinazione alla pluralità della prole e della famiglia (il *matris munus*) e non rimarrebbe dunque che riproporre o le tesi giuscorporaliste e contrattualiste, o scendere nel campo del positivismo e volontarismo, ovvero accogliere riferimenti alla dimensione individualista e transeunte della comunione materiale e spirituale fondata sull'amore di compiacenza o di concupiscenza, ovvero, infine, ammettere una equivalenza tra molteplici generi sessuali e forme di convivenza, provenienti da varie ed umane *strutture* culturali, comunque ordinate alla interpersonalità del rapporto.

L'ambito dell'amore di *compiacenza* e dell'amore di *concupiscenza*, nel matrimonio, invece, si accresce di una nuova dimensione, che è quella dell'amore di *benevolenza* o amore di *amicizia*, ove è *voluto* il bene *dell'altro come a sé stessi*,⁵⁶ dove è *reciprocamente* donato e ricevuto il bene dell'altro,⁵⁷ e dove questa nuova intimissima dimensione *uniduale* è infine liberamente voluta come *dovuta* secondo giustizia nel *dono totale* e definitivo *di sé*: atto supremo che supera l'amore di benevolenza stesso, ed è donazione totale ed irrevocabile, come è stata quella avvenuta nella incarnazione e sacrificio di Cristo.⁵⁸

L'essenza sacramentale non è dunque l'oggetto di un'obbligazione contrattuale, né l'adesione a verità di fede astratte, o alla Chiesa (argomentazione ecclesiologica), ma l'*unio*, la *relatio praedicamentalis* che la dottrina antica ricondusse all'essenza del matrimonio,⁵⁹ la comunione di animi e corpi, la nuova *res dualis*, l'*unio ordinaturum ad unum*, la *maxima amicitia*.⁶⁰

L'estraneità del contrattualismo volontarista e positivista all'impianto dottrinale cristiano avrebbe dovuto essere in passato maggiormente rilevata, se non altro in ragione di quell'adombrata unità tra le nature dei due coniugi, che permetteva a S. Paolo di affermare, fondandosi sulla legge aurea della tradizione giudaico-cristiana, che amare la propria moglie è come amare sé stessi.⁶¹ Proprio nella dimensione della donazione oblativa è difatti individuabile quella reciproca consacrazione-donazione, dalla quale è stata ricavata la dottrina della significazione sacramentale.

Il *patto*, dunque, fondato su un atto causativo di *libero arbitrio* (il consenso) non è costituito *ab estrinseco* neppure dalla Chiesa, ma promana dalla per-

⁵⁶ "Cum autem sit duplex amor, scilicet concupiscentiae et amicitiae, uterque procedit ex quadam apprehensione unitatis amati ad amantem. Cum enim aliquis amat aliqui, quasi concupiscens illud, apprehendit illud quasi pertinens ad suum bene esse. Similiter cum aliquis amat aliquem amore amicitiae, vult ei bonum sicut et sibi vult bonum: unde apprehendit eum ut alterum se, inquantum scilicet vult ei bonum sicut et sibi ipsi. Et inde est quod amicus dicitur esse 'alter ipse' " (S. THOMAS, *Summa*, I-II, q.28, a.1, resp.); cfr. K. WOJTYŁA, *Amore e responsabilità*, in ID., *Metafisica della persona*, Città del Vaticano-Milano 2003, p. 540.

⁵⁷ Cfr. *ibid.*, p. 543.

⁵⁸ Cfr. *ibid.*, p. 553.

⁵⁹ Cfr. F. SALERNO, *La definizione del matrimonio nella dottrina giuridica e teologica dei sec. XII-XIII*, Milano 1965, p. 88.

⁶⁰ Cfr. S. THOMAS, *In IV Sent.*, D.27, q.1, a.1; ID., *In IV Sent.*, D.27, q.1, a.2, sol.1; ID., *Summa contra gentiles*, III, 123.

⁶¹ Cfr. Eph. 5, 28, 29.

sona dei coniugi perché è la stessa inclinazione che si fa diritto e dovere e sacramento. Il consenso è passaggio dalla potenza all'atto, dall'inclinazione all'assunzione di detta inclinazione come patto in cui è voluto il bene dell'altro, ed è voluta l'unione con l'altro⁶² (oggetto del consenso).

Il consenso, dunque, e con esso il principio consensualista puro, permette di rendere dovuta secondo giustizia la tensione affettiva dell'uomo proposta del suo statuto creaturale, poiché ciò avviene in forza di un *libero atto umano*, che è atto complesso in quanto coinvolge la poliedricità affettiva dell'amore di compiacenza, di concupiscenza, di dilezione, sino al dono totale di sé. Il matrimonio è difatti istituto naturale cui la natura *inclina*, ma non viene estrinsecamente determinato *constitutive, consecutive, exigitive*, né dalla natura stessa, né dal legislatore.

Nell'impostazione realista proposta, nell'atto del consenso si compongono dunque sinergicamente *essere* ed *agire*, statuto creaturale dell'uomo e libero arbitrio, congiunti in una nuova tensione etica, per nulla astratta, o affetta da puro ontologismo. Tale realtà è una nuova *res dualis*,⁶³ una *correlazione*, entità appunto che promana dai coniugi come singoli, ma che costituisce una nuova entità, l'*una caro* dove non è annientata l'identità personale, si permette alla differenza di integrarsi, e l'amore dono della differenza sessuale di trasformarsi nell'amore dono della differenza generazionale: *sintesi* e punto di arrivo descritto dall'iniziale relazione che è divenuta *dovuta* secondo giustizia.⁶⁴

A seguito dell'atto di donazione coniugale esistono solo le persone unite tra loro, esiste l'*unio ordinatorum ad unum*, la *coniunctio*, esiste un *unico* amo-

⁶² “Certo, il vincolo è causato dal consenso, cioè da un atto di volontà dell'uomo e della donna; ma tale consenso attualizza una potenza già esistente nella natura dell'uomo e della donna. Così la stessa forza indissolubile del vincolo si fonda sull'essere naturale dell'unione liberamente stabilita tra l'uomo e la donna” (IOANNES PAULUS II, *Allocutio ad R. Rotae Praelatos Auditores* 1.2.2001, «AAS» 93 [2001] 362, n. 5); “Si tratta di vedere se le persone, oltre ad identificare la persona dell'altro, hanno veramente colto l'essenziale dimensione naturale della loro *coniugalità* la quale implica per esigenza intrinseca la fedeltà, l'indissolubilità e la potenziale paternità/maternità, quali beni che integrano una dimensione di giustizia” (*ibid.*, p. 363, n. 7).

⁶³ La locuzione, che ben evidenzia la novità dell'unione coniugale rispetto alla singolarità dei due coniugi, è particolarmente ricorrente nella giurisprudenza rotale *coram* Serrano. Basti un accenno alla *pluries* citata decisione del 5 aprile 1973 (cfr. RRDec. LXV, p. 323, n. 3). Non sempre le istanze proposte dall'Uditore rotale sono tuttavia fatte oggetto di corretta interpretazione quanto al concetto di *relazione interpersonale*, che non viene descritta dall'autore nei termini della dimensione transeunte, bensì entro i parametri di analisi della sostanza coniugale nella sua *totalità* di scambio interpersonale, che costituisce un'unità nuova, appunto *duale* (cfr. J. M. SERRANO RUIZ, *El acto del voluntad por el que se crea o frustra el consentimiento matrimonial*, in *Revista Española de Derecho Canonico* 51 [1994] 578). Lo stesso magistero contemporaneo utilizza sovente il concetto di *relazione interpersonale* (cfr. IOANNES PAULUS II, *Allocutio ad R. Rotae Praelatos Auditores* 27.1.1997, «AAS» 89 [1997] 487, n. 3).

⁶⁴ Cfr. IOANNES PAULUS II, *Allocutio ad R. Rotae Praelatos Auditores* 27.1.1997, cit., p. 487).

re, non esistono più gli *io*, ma esiste il *noi*, esiste la *una caro* in senso, ovviamente, non più giuscorporalista.⁶⁵

Due momenti rilevano nella dinamica inerente alla verità dell'amore oblativo e del consenso che lo istituzionalizza: uno *inter se* di reciproca donazione (dove la persona dell'altro è un *bene* nel senso dell'amore sponsale, dell'*amicitia* e del *dono* totale), ed uno *ad fines*, dove la donazione ha un principio *potenziale* e *dinamico* di *ordinazione al bene dei coniugi e della prole*, intese come *potenziale perfezionamento* ontologico nell'unione delle nature.⁶⁶ Intendiamo *perfezione* nel senso di *integrazione* interpersonale ed intrapersonale nella *complementarietà* uomo-donna che, nella totalità del dono di sé, divengono una nuova realtà ontologica uniduale, potenzialmente feconda nell'orientamento alla prole, e si *perfezionano* conformemente all'inclinazione naturale, secondo la multiformità delle singole situazioni coniugali e secondo diversi e non aprioristicamente tipizzabili modelli culturali.

L'atto giuridico del consenso è dunque atto intrinsecamente ed essenzialmente oblativo, "actus essentialiter amarus",⁶⁷ che se non fosse atto *totale* e *totalizzante* di donazione di sé stessi, non sarebbe oblativo, comporterebbe un riservare a sé qualche ambito della propria dimensione coniugabile, e non realizzerebbe quella completa unità di animi e corpi.

Per tale motivo l'indissolubilità (ossia la totalità ed irrevocabilità del consenso) è dimensione squisitamente e naturalmente personalista e conforme al principio consensualista, giacché prova dell'assenza di limiti e riserve nella donazione volontaria e libera della persona, e proprietà che meglio rappresenta la sacramentalità.⁶⁸

⁶⁵ Sul superamento dell'interpretazione dell'*una caro* in senso giuscorporalista è intervenuto il Magistero: «l'amore coniugale comporta una totalità in cui entrano tutte 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 un cuor solo e un'anima sola» (IOANNES PAULUS II, Ad. Ap. *Familiaris consortio*, n. 13).

⁶⁶ Cfr. P.A. BONNET, *Il 'bonum coniugum' come corresponsabilità degli sposi*, in *Apollinaris* 83 (2010) 452.

⁶⁷ L'espressione è di Navarrete, sebbene utilizzata in un contesto mirato a dimostrare l'irrelevanza giuridica dell'amore coniugale (cfr. U. NAVARRETE, *Structura iuridica matrimonii secundum Concilium Vaticanum II*, Romae 1968, p. 154).

⁶⁸ "se la persona si riservasse qualcosa o la possibilità di decidere altrimenti per il futuro, già per questo essa non si donerebbe totalmente"; "l'amore coniugale comporta una totalità in cui entrano tutte le componenti della persona – richiamo del corpo e dell'istinto, forza del sentimento e dell'affettività, aspirazione dello spirito e della volontà –; esso mira ad una unità profondamente personale, quella che, al di là dell'unione in una sola carne, conduce a non fare che un cuor solo ed un'anima sola; esso esige l'indissolubilità e la fedeltà della donazione reciproca definitiva e si apre sulla fecondità (cfr. *Humanae vitae*, 9). 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" (IOANNES PAULUS II, Ad. Ap. *Familiaris consortio*, n. 11).

L'essenza così costituita, a sua volta, è quella medesima unione delle nature che è diventata *dovuta*, e dunque ha assunto le coordinate giuridiche della *res iusta*. La reciproca *deditio* delle persone, essenzialmente amorosa ora è *ius* (*amore dovuto*,⁶⁹ ancorché non necessariamente attuato). L'espressione, per quanto giuridicizzante, coglie tuttavia in modo realista la dimensione di giustizia che promana dal rapporto tra persone che *vogliono* quella vincolante unione delle nature.

Infine, tale *ius*, proprio in quanto scambio totale, totalizzante ed assoluto tra persone, è natura sua congruente con l'essenza del vincolo (volere il bene dell'altro e della prole in suo principio) e, dunque, ordinato al bene dei coniugi e della famiglia in quanto fine e dinamica tensione verso la *dilectio*.

Ebbene, quella realtà significa l'unione tra Cristo e la Chiesa, perché è segno e significato di quella totalità irrevocabile di donazione spirituale e carnale. Quella realtà antropologica, per volere divino -ed in forza di irrevocabile promessa- è resa capace di essere segno efficace di grazia. Nell'ottica antropologica dell'*amore* e del *dono* (del quale molto si è parlato nell'assemblea sinodale del 2015⁷⁰), la *persona* (*per sé* esistente) tende alla *realizzazione* di sé e *si ritrova, si integra* nel *dono* stesso, secondo un'inclinazione inscritta nella sua natura razionale, che permette di sostenere che, così interpretata, la sacramentalità non possa affatto apparire come un magico automatismo, ma corrisponda allo statuto creaturale dell'uomo, descritto da una retta antropologia del dono.

⁶⁹ L'espressione è della già citata Allocuzione alla Rota del 1997 (cfr. IOANNES PAULUS II, *Allocutio ad R. Rotae Praelatos Auditores* 27.1.1997, «AAS» 89 [1997] 487, n. 3).

⁷⁰ Cfr. *Relatio Synodi* 2015, nn. 30, 31, 34. Nei dibattiti dei Circoli minori (dei quali purtroppo non è rimasta traccia) si è molto insistito sulla *crisi antropologica* e sul concetto di *antropologia del dono*.