

FACOLTÀ DI TEOLOGIA
DELLA PONTIFICIA UNIVERSITÀ DELLA SANTA CROCE

ISTITUTO SUPERIORE DI SCIENZE RELIGIOSE
ALL'APOLLINARE

Tesi di Laurea Magistrale in Scienze Religiose

Marco Maran

**IL *BONUM PROLIS*:
APERTURA ALLA VITA E FECONDITÀ NEL MATRIMONIO
CRISTIANO**

RELATORE: Prof.ssa Maria Rita Sechi

Anno Accademico 2012-2013

INDICE

INTRODUZIONE

CAP. 1 – IL MATRIMONIO: L’UOMO E LA VOCAZIONE ALL’AMORE UMANO

1. DEFINIZIONE DI MATRIMONIO

2. ALL’ORIGINE DELL’AMORE UMANO, L’APPROCCIO SCRITTURISTICO

3. ALL’ORIGINE DELL’AMORE UMANO, L’APPROCCIO DEL DIRITTO NATURALE: NATURA, PERSONA

3.1. Conseguenze

4. MATRIMONIO E PERSONA UMANA

4.1 Il matrimonio come “consortium totius vitae”, mutua donazione e accettazione di se stessi al coniuge

4.2 Due e uno – Unio duarum voluntatum in unum

5. LE PROPRIETÀ ESSENZIALI (O “LEGGI PROPRIE”) DEL MATRIMONIO

5.1 Nozione di unità

5.2 Nozione di indissolubilità

6. I “MOLTEPLICI” BENI E FINI DEL MATRIMONIO

7. LA PROLE, IL “DONO PIÙ PREZIOSO”

8. LA SACRAMENTALITÀ DEL MATRIMONIO (CFR. CAN. 1056)

8.1 La famiglia, soggetto della nuova evangelizzazione

CAP. 2 – IL CONSENSO, CON PARTICOLARE RIFERIMENTO AL BONUM PROLIS (CAN. 1096)

1. IL CONSENSO (UN ATTO DELLA VOLONTÀ CHE PRESUPPONE UN ATTO DELL’INTELLETTO), CAUSA EFFICIENTE DEL MATRIMONIO

2. IL PRINCIPIO DI INSOSTITUIBILITÀ DEL CONSENSO (CAN. 1057, § 1)

3. CONSENSO, AMORE CONIUGALE E FECONDITÀ

4. LA CAPACITÀ NATURALE A PRESTARE IL CONSENSO (CAN. 1095), CENNI

5. DIRITTI E DOVERI GRAVI DERIVANTI DAL CONSENSO, IL CAN. 1096

5.1 Il can. 1096, impostazione normativa

5.2 Il can. 1096: comunità permanente fra uomo e donna

5.3 Il can. 1096, ... ordinata alla procreazione

6. CONSENSO E PERSONALISMO MATRIMONIALE

6.1 *Actus humanus vs. actus hominis*

6.2 *La procreatività*

7. IL CONTENUTO E IL SENSO DELLA CLASSICA ESPRESSIONE “BONUM PROLIS”

7.1 *Bonum prolis e bonum coniugum, armonia tra i fini del matrimonio e reale apertura alla coniugalità in tutte le sue dimensioni, particolarmente quella procreativa*

CAP. 3 – IL FENOMENO SIMULATORIO: L’ESCLUSIONE DEL *BONUM PROLIS*

1. LA CONOSCENZA MINIMA CIRCA IL MATRIMONIO (CAN. 1096 § 1)

2. IL VALORE DELLA “PRESUNZIONE” DI CONFORMITÀ TRA IL SEGNO NUZIALE E LA VOLONTÀ INTERNA (EX CAN. 1101)

3. IL FENOMENO SIMULATORIO, LA VOLONTÀ ESTERNA E LA VOLONTÀ INTERNA, CONFRONTO TRA I CANN. 1057 E 1101

3.1 *I quattro elementi fondamentali del consenso simulato (secondo Viladrich)*

4. CENNI SULLA SIMULAZIONE - O ESCLUSIONE - TOTALE (“*MATRIMONIUM IPSUM*”, CAN. 1101 § 2)

5. L’ESCLUSIONE PARZIALE DI UN “*MATRIMONII ESSENTIALE ALIQUOD ELEMENTUM*” (CAN. 1101 § 2): L’ESCLUSIONE DEL *BONUM PROLIS*

5.1 *L’esclusione della procreazione della prole*

5.2 *Modalità di esclusione della procreazione della prole*

5.3 *L’esclusione dell’educazione della prole*

6. L’ESCLUSIONE ASSOLUTA E L’ESCLUSIONE TEMPORANEA

7. LA “VISIONE DINAMICA” DEL *BONUM PROLIS* E LA FECONDITÀ DELL’AMORE UMANO

CONCLUSIONE

BIBLIOGRAFIA

A. FONTI

B. GIURISPRUDENZA (SENTENZE ROTALI CONSULTATE)

C. STUDI

“Non è facile comprendere bene cosa sia l’amore. Esso s’impone alla nostra attenzione come realtà universale e quotidiana che tocca da vicino, in modo o nell’altro, tutti gli uomini. Ma proprio perciò diviene assai difficile concettualizzarlo, dal momento che è in qualche modo inafferrabile, come l’aria tra le mani”.

A. MIRALLES, *Il matrimonio. Teologia e vita*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 1995, p. 39

“Dio è Amore”. Gv 1,14

A Pietro, Giovanni, Tommaso, Antonio

Ai miei genitori e fratelli

A Stefania e Alessandro

A Francesca, *grazie*

INTRODUZIONE

Nel libro-intervista “Luce del mondo” il Papa emerito Benedetto XVI afferma: “fino ad oggi il diritto ecclesiastico ha presupposto che chi contraeva matrimonio sapesse che cos’è il matrimonio. Nell’odierno groviglio di opinioni e in una costellazione totalmente mutata, è più facile che si creda che corrisponde semplicemente alla normalità rompere il matrimonio. È allora necessario chiedersi come riconoscerne la validità e come sia possibile operare una guarigione”¹.

Accogliendo la constatazione di papa Ratzinger, dobbiamo lucidamente renderci conto che il mondo intero è oggi coinvolto in un rapido, vasto e profondo mutamento, che abbraccia diversi ambiti: quello scientifico, quello economico, quello sociale-culturale e religioso. Tutto sembra effimero, fugace, privo di fondamento; nulla appare stabile.

Anche la stabilità della famiglia è particolarmente a rischio, e per salvaguardarla occorre spesso andare controcorrente rispetto alla cultura dominante; ciò esige pazienza, sforzo, sacrificio e ricerca incessante di mutua comprensione.

Il card. Ennio Antonelli ha denunciato alcuni di questi fattori di rischio: “l’esercizio ludico della sessualità genitale, la privatizzazione della famiglia, i *singles* (anche per scelta), i divorzi e le separazioni, le convivenze di fatto, le convivenze omosessuali, le convivenze intermittenti, le coppie a distanza, le famiglie ricostituite, le famiglie monoparentali per scelta, l’ideologia del *gender*, la proposta di contratto matrimoniale a tempo, la proposta di poli-amore e poli-famiglia, la gravissima crisi della natalità, l’aborto (nel mondo oltre 50 milioni l’anno), la fecondazione artificiale”².

¹ BENEDETTO XVI, *Luce del mondo. Il Papa, la Chiesa e i segni dei tempi. Un colloquio con Peter Seewald*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2010, pp. 202-203.

² E. ANTONELLI, *La fecondità della Familiaris Consortio: da Giovanni Paolo II a Benedetto XVI*, Atti del Convegno tra Ufficio Nazionale per la pastorale della famiglia, Pontificio Istituto Giovanni

Così si esprimeva il Beato Giovanni Paolo II, nella Lettera Enciclica *Evangelium Vitae* (1995), al n. 17: “al di là delle intenzioni, che possono essere varie e magari assumere forme suadenti persino in nome della solidarietà, siamo in realtà di fronte ad una oggettiva ‘congiura contro la vita’, che vede implicate anche istituzioni internazionali, impegnate ad incoraggiare e programmare vere e proprie campagne per diffondere la contraccezione, la sterilizzazione e l’aborto. Non si può, infine, negare che i mass media sono spesso complici di questa congiura, accreditando nell’opinione pubblica quella cultura che presenta il ricorso alla contraccezione, alla sterilizzazione, all’aborto e alla stessa eutanasia come segno di progresso e conquista di libertà, mentre dipinge come nemiche della libertà e del progresso le posizioni incondizionatamente a favore della vita”.

Sono trascorsi circa vent’anni da questo documento, e possiamo affermare che la situazione non è migliorata, anzi è peggiorata, e non poco. È sempre più veemente, infatti, da parte di sempre più raffinate organizzazioni internazionali, associazioni, gruppi e movimenti *anti-life*, l’attacco alla vita, in tutte le sue forme: dal suo concepimento al suo naturale declino.

Si potrebbero fare molti esempi³, una tra tutti è l’associazione americana *Planned Parenthood* (fondata nel 1921 da Margaret Sanger, eugenista), attiva negli USA⁴, in Italia⁵ e in tutto il mondo (“con un approccio di senso comune alla salute e al benessere

Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia e Forum delle Associazioni Familiari (2011), http://www.chiesacattolica.it/pls/cci_new_v3/v3_s2ew_consultazione.mostra_pagina?id_pagina=24767. Data di ultima verifica di tutti i siti internet: 30 aprile 2013.

³ Uno fra tanti, il recente libro, edito in Francia (in Italia, nel 2008, da Bompiani), dal titolo emblematico *No Kid: 40 ragioni per non avere figli* (“I figli? Costano e uccidono il desiderio”; “consiglio per le giovani generazioni: crescete, ma non moltiplicatevi”, due pareri dell’autrice, Corinne Maier, economista).

⁴ Cfr. www.plannedparenthood.org

⁵ Tramite l’AIED (Associazione Italiana Educazione Demografica) e l’UICEMP (Unione Italiana Centri Educazione Matrimoniale e Prematrimoniale).

della donna, fondato sul rispetto per il diritto di ogni individuo di prendere decisioni informate e indipendenti sulla salute, il sesso, la pianificazione familiare”⁶) che lancia un’offerta: un sconto di 10\$ sulla visita medica volta alla “contraccezione di emergenza” nella fascia oraria dalle 10 alle 14, ovvero nella fascia oraria con meno richieste, quando i medici sono più disponibili. Nella città di Orlando, invece, si possono risparmiare anche 50\$, optando per la domenica⁷.

Non è da meno la posizione dell’ONU, ove pianificazione familiare e contraccezione vengono esclusivamente rapportati in termini di costi/benefici: “una presa di posizione precisa a favore della contraccezione – si legge nell’ultimo comunicato della *United Nation Population Fund* (agenzia delle Nazioni Unite) – porterebbe ad un risparmio per i governi di 11,3 miliardi di dollari l’anno, tra provvedimenti sanitari neonatali e materni”⁸. “Sfortunatamente – continua il rapporto – si tratta di finanziamenti che potrebbero essere bloccati a causa della crisi economica che i Paesi occidentali stanno attraversando [...]”. E i benefici non sarebbero solo economici, si evidenzia. Il Rapporto mostra infatti come “i costi derivanti dall’assenza di pianificazione familiare includano povertà, esclusione, malasanità e disuguaglianza di genere”⁹.

⁶ Cfr. www.plannedparenthood.org

⁷ Cfr. *ibidem*.

⁸ Cfr. <http://www.unfpa.org/public/home/news/pid/12601> del 14 novembre 2012. Riporto testualmente anche un altro passaggio: “Un terzo della crescita delle economie asiatiche emergenti (le cosiddette “tiger economies”) viene attribuito proprio ad un cambiamento demografico tale che il numero degli adulti produttivi è diventato superiore di quello di coloro che dipendono dal loro supporto economico. Questo cambiamento è, secondo il Rapporto, una conseguenza della pianificazione familiare e ha portato a un aumento della produttività, guidando così lo sviluppo economico della regione. Uno studio recente prevede che se nei prossimi vent’anni il tasso di natalità in Nigeria scendesse a un figlio per donna, l’economia del paese crescerebbe di almeno 30 miliardi di dollari”.

⁹ *Ibidem*.

Per quanto riguarda la situazione italiana, i recenti indicatori demografici (risalenti al 27 gennaio 2012¹⁰) indicano i valori relativi all'anno 2011. Sono 556mila i bambini nati nel 2011, 6mila in meno rispetto al 2010. Il numero di persone morte nell'anno è pari a 592mila, 4mila unità in più dell'anno precedente. Il numero medio di figli per donna è pari a 1,42. Per il terzo anno consecutivo, non si riscontrano variazioni di rilievo della fecondità nazionale, che continua a essere concretamente sostenuta dal contributo delle donne straniere (2,07 figli contro 1,33 delle italiane). L'82% delle nascite, in pratica, proviene da donne italiane, il restante 18% da donne straniere. Ne deriva, per il quinto anno consecutivo, una dinamica naturale della popolazione di segno negativo per oltre 36mila unità. Peraltro, la tendenza evidenziata negli ultimi anni va nella direzione di un progressivo dilatamento della forbice tra nascite e decessi: da -6.900 unità nel 2007, a -8.500 nel 2008, a -22.800 nel 2009, fino a -25.500 nel 2010.

I dati sono inequivocabili, il paese invecchia e – da un punto di vista economico – diventa sempre più costoso. Sarebbe necessario ed urgente un deciso cambiamento di rotta.

Il recente *Messaggio* del Consiglio Episcopale Permanente per la 35^a Giornata Nazionale per la vita "*Generare la vita vince la crisi*" (2013) denunciava "la grave difficoltà nel '*fare famiglia*', a causa di condizioni di precarietà che influenzano la visione della vita e i rapporti interpersonali, suscitano inquietudine e portano a rimandare le scelte definitive e, quindi, la trasmissione della vita all'interno della coppia coniugale e della famiglia"¹¹.

"Il progressivo invecchiamento della popolazione – prosegue il documento – priva la società dell'insostituibile patrimonio che i figli rappresentano, crea difficoltà relative al

¹⁰ Dati Istat costantemente aggiornati alla pagina web www.istat.it.

¹¹ CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE PER LA 35^A GIORNATA NAZIONALE PER LA VITA, *Generare la vita vince la crisi* (2013), http://www.chiesacattolica.it/pls/cci_new_v3/v3_s2ew_consultazione.mostra_pagina?id_pagina=35114

mantenimento di attività lavorative e imprenditoriali importanti per il territorio e paralizza il sorgere di nuove iniziative”¹².

C'è bisogno di riconfermare il valore fondamentale della vita, di difendere il significato pieno e oggettivo del matrimonio, per contrastare le derive neo-positiviste e laiciste, che vorrebbero sempre e comunque mettere al centro il benessere, i tassi di crescita e i bilanci economici; c'è bisogno di favorire l'autentico bene della persona e della società, i valori della famiglia naturale, fondata sul matrimonio tra un uomo e una donna.

Tutto ciò è quanto mai necessario anche per la Chiesa, soprattutto se si vuole porre un freno all'odierno “disastro” che la “cultura relativistica e soggettiva sta provocando” – *in primis* il calo della natalità e l'aumento dei divorzi – e a quel “pessimismo antropologico” che nega “la realtà naturale del matrimonio”, come ha detto il Cardinale Giuseppe Versaldi all'Università della Santa Croce, in occasione della festa di San Raimondo di Penyafort, patrono della Facoltà di Diritto Canonico, lo scorso 9 gennaio¹³.

Come diceva il pontefice emerito Benedetto XVI, è urgente “salvaguardare i valori fondamentali della famiglia, minacciati dal fenomeno attuale della secolarizzazione che impedisce alla coscienza sociale di scoprire adeguatamente l'identità e la missione dell'istituzione familiare, e ultimamente dalla pressione di leggi ingiuste che ignorano i suoi diritti fondamentali... Si è giunti a proporre nuove forme di matrimonio, alcune sconosciute nelle culture dei popoli, nelle quale si altera la sua natura specifica... Si agevola l'eliminazione dell'embrione o il suo uso arbitrario in nome del progresso della scienza, che non riconoscendo i propri limiti e non accettando tutti i principi morali che permettono di tutelare la dignità della persona, diviene una minaccia per l'essere umano,

¹² *Ibidem*.

¹³ Cfr. <http://www.zenit.org/it/articles/difendere-il-significato-oggettivo-del-matrimonio-da-tendenze-pseudopastorali>.

che viene ridotto a un oggetto o a un mero strumento. Quando si giunge a simili livelli, la stessa società ne risente e si scuotono le sue fondamenta con ogni sorta di rischio”¹⁴.

Salvaguardare i valori fondamentali della famiglia e riscoprirne le ricchezze insite al suo interno è lo scopo della presente tesi (che nasce come “riflessione” a partire dall’esperienza personale. Dieci anni di matrimonio [2003-2013] e quattro figli: 2004, Pietro; 2007, Giovanni; 2010, Tommaso; 2012, Antonio)¹⁵, analizzare la realtà del *bonum prolis*, la realtà dei figli intesi come *bene*, per la famiglia e la società tutta.

Se da più di 1500 anni la Chiesa continua a ripetere, con Sant’Agostino, che i figli sono un bene (*bonum*) per la coppia che li riceve e li accoglie, un motivo ci sarà. I figli sono infatti un bene intrinseco al matrimonio, non tanto un *fine* che si *deve* accettare, né – tanto meno – una realtà che in diversi modi può essere accettata, contraddetta o persino esclusa dai coniugi, nel corso della loro vita matrimoniale.

I figli, afferma il Concilio Vaticano II, sono il “preziosissimo dono del matrimonio e contribuiscono moltissimo al bene degli stessi genitori”¹⁶. In essi è raffigurata la fecondità della coppia, dell’amore coniugale, amore che non è chiuso in se stesso (un amore intimistico e privato, imprigionato tra le mura domestiche¹⁷) ma che si apre alla novità, alla vita, al vero amore che dà spazio e fa spazio all’altro¹⁸.

¹⁴ BENEDETTO XVI, *Discorso ai Presidenti delle Commissioni Episcopali per la famiglia e per la vita dell’America Latina* (2005), http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051203_family-america-latina_it.html

¹⁵ A loro, ed alla moglie/mamma Francesca, è particolarmente dedicato questo lavoro.

¹⁶ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione pastorale *Gaudium et Spes* (1965), Paoline, Cinisello Balsamo (Mi) 2006, 50. D’ora in poi GS.

¹⁷ In questo senso si è pronunciato direttamente il Beato Giovanni Paolo II, quando affermava: “Tra le più ardue sfide che attendono oggi la Chiesa vi è quella di un’invadente cultura individualista, tendente, come bene ha detto Monsignor Decano, a circoscrivere e confinare il matrimonio e la famiglia nel mondo del privato”. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Rota Romana*, 1º febbraio 2001: AAS 93 (2001), pp. 358 e segg.

¹⁸ Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992,

Il presente lavoro è strutturato in tre capitoli: nel primo, il matrimonio viene descritto come “*consortium totius vitae*”¹⁹, come mutua donazione e accettazione di se stessi all’altro coniuge. Ne vengono tratteggiate le caratteristiche essenziali, le definizioni, le proprietà essenziali (o leggi proprie) e analizzata la questione dei *fini* del matrimonio, avendo sempre presente sullo sfondo il tema centrale: i figli, il “dono più prezioso”²⁰.

Nel secondo capitolo, l’attenzione viene riposta nella realtà del *consenso* (causa efficiente del matrimonio) che genera diritti e doveri (cfr. CIC can. 1096), fra cui il sorgere di una comunità permanente fra uomo e donna ordinata per sua natura alla generazione ed educazione della prole. Ci si soffermerà in particolare, nel contenuto e il senso della classica espressione “*bonum prolis*”, visto in “chiave dinamica” come sostenuto da H. Franceschi (ovvero come realtà che muta e cresce, col mutare e col crescere della famiglia e dei suoi componenti); *bonum prolis*, infine, il quale non può che essere armonizzato con il *bonum coniugum*: non è possibile l’unione dello spirito degli sposi senza una vera e coniugale unione dei corpi, che nella relazione matrimoniale è necessariamente aperta alla terza persona del figlio. Non si può dare una vera unione personale tra i coniugi che non tenga conto della dimensione procreativa. La reale donazione coniugale, pertanto, implica necessariamente la donazione della procreatività.

Il terzo capitolo, infine, si sofferma sulla realtà della *simulazione*: cosa succede quando da parte dei nubendi viene escluso con un positivo atto della volontà un “*matrimonii essenziale aliquod elementum*” (cfr. can. 1101 §2), ovvero (nel nostro caso) il *bonum prolis*? Ci troviamo davanti ad un episodio detto “simulatorio”, il quale – come noto – manifesta una volontà esterna differente dalla volontà interna (cfr. cann. 1057 e

1652-1654. D’ora in poi CCC.

¹⁹ *Codice di Diritto Canonico*, Testo Ufficiale e versione italiana, Unione Editori e Librai Cattolici Italiani, Roma 1997, can. 1055 §1. D’ora in poi CIC.

²⁰ Cfr. GS 50 e GIOVANNI PAOLO II, Esortazione Apostolica *Familiaris Consortio*, 14, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi), 1982. D’ora in poi FC.

1101). Quando si contrae matrimonio, si suppone sempre il valore della “presunzione” di conformità tra il segno nuziale e la volontà interna (ex can. 1101); in pratica, si suppone che ciò che uno afferma sia realmente ciò che desidera. Quando, invece, il consenso è simulato, ciò che è affermato, non è ciò che è voluto. Chi simula, in pratica, afferma: “nel matrimonio voglio questo, ma non quest’altro” e se ciò viene provato in sede processuale, il matrimonio sarà dichiarato nullo, ovvero mai esistito.

Per concludere: “con la creazione dell’uomo e della donna e la loro intima unione, si costituisce un primordiale sacramento, inteso quale segno che trasmette efficacemente nel mondo visibile il mistero invisibile nascosto in Dio dall’eternità. È questo il mistero della Verità e dell’Amore, il mistero della vita divina, alla quale l’uomo partecipa realmente”²¹.

Testimoni di questo primordiale sacramento (cioè di questo segno efficace di Alleanza tra Dio e l’uomo), gli sposi sono chiamati a riscoprire, soprattutto in questi tempi di crisi (non solo economica), i figli come “preziosissimo dono del matrimonio”, che contribuisce anche al bene di loro stessi. Non si può negare che sia molto diffusa tra i giovani che si sposano una mentalità che vede il figlio come “rivale” della felicità di coppia, oppure, in altri casi, come un “ingrediente assoluto” o “indispensabile” per il proprio benessere²².

Va invece riproposta la visione del figlio come “dono”, la visione dell’amore generoso, responsabile e coraggioso, che sa fare scelte importanti, decise e durature.

²¹ GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò. Catechesi sull’amore umano (20.02.1980)*, n. 2, Città Nuova-Libreria Editrice Vaticana, Roma-Città del Vaticano 1985.

²² Cfr. COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA FAMIGLIA E LA VITA, *Orientamenti Pastoralis sulla Preparazione al Matrimonio e alla Famiglia* (2012), in www.chiesacattolica.it/famiglia/

Il *bonum prolis*: apertura alla vita e fecondità nel matrimonio cristiano

E va ridata “la fiducia nella persona umana come essere educabile all’amore totale, unico, fedele e fecondo, come è l’amore degli sposi, attraverso un percorso progressivo e coinvolgente”²³.

²³ *Ibidem*, Presentazione.

CAP. 1 – IL MATRIMONIO: L’UOMO E LA VOCAZIONE ALL’AMORE UMANO

1. DEFINIZIONE DI MATRIMONIO

“L’essenza del matrimonio – afferma J. Hervada – è l’unione di entrambi i coniugi che formano una sola carne”²⁴. Il nucleo del matrimonio (l’essenza, come definisce J. Hervada) è il desiderio di uomo e una donna di condividere l’intera vita, di porre in essere un’unione indissolubile ed unica che arrivi a formare una sola carne, un solo corpo.

Il CIC così definisce tale unione: è “la comunità di tutta la vita, per sua natura ordinata al bene dei coniugi e alla procreazione e educazione della prole” (can. 1055 §1).

Poche parole per racchiudere tutta la ricchezza e la complessità del patto nuziale.

Ricchezza, perché è possibile rinvenire qui (e in tutti i primi canoni del CIC: 1055-1062) tutti gli elementi essenziali del matrimonio canonico; complessità, perché, come noto, il Codice in poche righe va a compendiare la tradizione bimillenaria della Chiesa, ivi inclusa la ricchezza dell’apporto della giurisprudenza romana classica²⁵. Secondo una

²⁴ J. HERVADA, *Studi sull’essenza del matrimonio*, Giuffrè, Milano 2000, p. 262.

²⁵ Cfr. ad esempio O. ROBLEDA, *Intorno alla nozione di matrimonio nel diritto romano e nel diritto canonico*, in “Apollinaris” 50 (1977), pp. 172-193. La definizione classica di matrimonio *in facto esse* è la seguente: “*matrimonium est viri et mulieris maritalis coniunctio inter legitimas personas, individuum vitae consuetudinem retinens*” (*Catechismus Romanus*, p. II, cap. 8, n. 3). Questa definizione, raccolta nel *Decreto di Graziano* (cfr. A. STANKIEWICZ, *De Origine definitionis matrimonii in Decreto Gratianii*, in “Periodica”, 71 (1982), pp. 211-229) e poi nelle *Sentenze* di P. Lombardo (lib. IV, dist. 27), per cui diventò comune nelle scuole, si trova già in molti dei suoi elementi nelle *Istituzioni* di Giustiniano (“*Nuptiae autem sive matrimonium est viri et mulieris coniunctio, individuum consuetudinem vitae continens*”, *Institutiones*, I, 9, in J. GAUDEMET, *La définition romano-canonique du mariage*, in “Speculum Iuris et Ecclesiarum”, Festschrift für W. M. Plöchl zum 60. Geburtstag, Wien 1967, pp. 107-114). Essa, a sua volta, deriva – come noto – da quella attribuita a Modestino nel *Digesto* (XXIII, 2, 1): “*Nuptiae sunt coniunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio*”.

nozione attinta dal diritto romano, infatti, e accolta nella tradizione cristiana, il matrimonio si colloca fra i “consorzi umani”, fra le associazioni umane i cui componenti partecipano della medesima sorte, scelgono i medesimi fini, partono da simili presupposti.

La medesima “sorte” caratterizza i consorzi umani. La “sorte comune” a cui l’uomo e la donna partecipano con uguale destino e col medesimo impegno, ci ricorda il Codice, è lo svolgersi di tutta la vita, dell’intera esistenza, non solo nella sua durata cronologica, ma in tutte le sue dimensioni ed espressioni affettive, sensitive, interiori ed esteriori delle persone e delle loro attività. Ecco il significato, oggi un po’ disuso per la verità, del termine *consorte*. Il matrimonio non significa tanto accumunarsi sotto il medesimo giogo, ma mettere insieme le forze (in attività e finalità comuni) per compiere insieme il medesimo progetto. Il matrimonio, afferma A. Cattaneo, non significa “andare a letto assieme, ma alzarsi insieme da quel letto tutte le mattine e affrontare insieme le gioie e i dolori della vita quotidiana”²⁶.

Così, la partecipazione alla stessa sorte diviene *impegno* per tutta la vita, consuetudine e comunione di tutta la vita e *per* tutta la vita, che si attua mediante un’amorosa, continua e completa mutua donazione dei “coniugi [che] mutuamente si danno e si ricevono”²⁷. L’uomo e la donna, nel matrimonio, offrono in dono “se stessi”²⁸, totalmente, per sempre, con qualità, caratteristiche, pregi e difetti, nelle gioie e nei momenti di prova di cui sarà alternata ed intessuta la loro esistenza.

La vita coniugale diventa così *itinerario*, lungo il quale gli sposi “si donano l’uno all’altro” e “si prestano mutuo aiuto e servizio”²⁹, scambiandosi generosamente le risorse spirituali e sensibili che ciascuno possiede, e condividendo gioiosamente, in tutti i

²⁶ A. CATTANEO (CON F. e P. PUGNI), *Matrimonio d’amore. Tracce per un cammino di coppia*, Ares, Milano 2005³, p. 20.

²⁷ GS 48.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibidem*.

suoi aspetti e periodi, la loro vita ed esistenza. Mediante quest'intima comunione delle loro persone e delle loro attività, gli sposi si arricchiscono, si perfezionano a vicenda e conseguono il loro "bene".

Il matrimonio si configura dunque come *itinerario* che porta gli sposi ad intraprendere un cammino di perfezione reciproca. Nell'amore vicendevole "per mezzo della reciproca donazione personale, loro propria ed esclusiva, gli sposi tendono alla comunione delle loro persone, con la quale si perfezionano a vicenda"³⁰. È un cammino di crescita e di maturazione, dei singoli e della coppia.

2. ALL'ORIGINE DELL'AMORE UMANO, L'APPROCCIO SCRITTURISTICO

Il matrimonio – come afferma il Catechismo della Chiesa Cattolica – "non è un'istituzione puramente umana; [...] sebbene la dignità di questa istituzione non traspaia ovunque con la stessa chiarezza, esiste tuttavia in tutte le culture un certo senso della grandezza dell'unione matrimoniale"³¹.

Si afferma che *in tutte le culture* (ove più, ove meno) il consorzio coniugale "costituisce la prima forma di comunione di persone"³². È un'unione che non dipende, nella sua indole e nella sua durata, dall'arbitrio dell'uomo, dalle legislazioni umane contingenti, non è il risultato di un processo storico, né è derivata da evoluzioni sociali o culturali. Il suo autore fu "Dio stesso"³³. Esso fu fondato, delineato e costituito nella sua struttura immutabile, valida per tutti i tempi e i luoghi, "dal Creatore"³⁴, il quale – come

³⁰ PAOLO VI, Enciclica *Humanae Vitae* (1968), 8, http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae_it.html D'ora in poi HV.

³¹ CCC 1603.

³² GS 12.

³³ GS 48.

³⁴ *Ibidem*.

annota Paolo VI – la concepì e la istituì “sapientemente e provvidenzialmente per realizzare nell’umanità il suo disegno di amore”³⁵.

Questo vincolo sacro, essendo stato pensato da Dio, non dipende dall’arbitrio umano³⁶, ma dall’Autore del Matrimonio (Dio stesso), che ha voluto fosse dotato di particolari beni e finalità, a lui proprie. È Dio stesso l’autore del matrimonio. È in Dio che va cercata l’origine dell’uomo e, parimenti, l’origine del particolarissimo istituto del matrimonio³⁷.

35 HV 8.

36 Mons. Raffaello Funghini, nel suo intervento rivolto al Santo Padre in occasione dell’inaugurazione dell’anno giudiziario 2002, ha sottolineato invece che l’uomo contemporaneo considera il matrimonio come “una creazione della cultura e della civiltà” (*L’Osservatore Romano* del 28-29 gennaio 2002, n. 24, p. 7).

37 La Sacra Scrittura afferma questo in più punti. Gn 1,27 e segg. Ad esempio: “li creò maschio e femmina”. Alcune versioni aramaiche della Genesi pongono in evidenza che Dio è l’autore del matrimonio traducendo così: “li creò maschio e il suo coniuge”. È Dio stesso, dunque, il creatore dell’uomo e della prima coppia coniugale. È questo il significato del termine “in principio” che Gesù Cristo stesso ricorda ai farisei nei noti versetti del Vangelo di Matteo: “Non avete letto che il Creatore da principio li fece maschio e femmina e disse: Per questo l’uomo lascerà il padre e la madre e si unirà a sua moglie e i due diventeranno una sola carne? Così non sono più due, ma una sola carne. Dunque l’uomo non divida quello che Dio ha congiunto... Per la durezza del vostro cuore Mosè vi ha permesso di ripudiare le vostre mogli; all’inizio però non fu così” (Mt 19,4-8). In questi versetti Gesù ricorda dunque la creazione dell’essere umano: maschio e femmina. E sottolinea che l’unione fra loro non è arbitraria e non può essere sciolta dall’autorità umana. L’unione dell’uomo con sua moglie (*uxori suae*: sua moglie, non un’altra donna) è dunque attribuita a Dio Creatore da Gesù stesso con queste precise parole: “l’uomo non divida quello che Dio ha congiunto...”. Ci pare importante riportare in questa sede il pensiero di A. MIRALLES, che (nell’opera *Il matrimonio. Teologia e vita*, San Paolo, Cinisello Balsamo -Mi- 1995, p. 15) afferma: “il racconto biblico proclama la comunanza di natura che esiste tra i primi due progenitori umani e quindi la loro perfetta parità sul piano dell’intelligenza e della spiritualità [...]. Nel progetto divino la prima creatura femminile partecipa della medesima dignità e superiorità di Adamo sul resto del creato. La cornice di questi versetti è eminentemente matrimoniale. Dio presenta la sposa ad Adamo, che l’accetta con gioia e i due danno inizio alla loro convivenza coniugale. Non si tratta di un uomo e di una donna in genere,

Il Catechismo bene sintetizza questi concetti: “Che l’uomo e la donna siano creati l’uno per l’altro, lo afferma la Sacra Scrittura: *‘Non è bene che l’uomo sia solo’* (Gn 2,18). La donna, ‘carne della sua carne’, sua eguale, del tutto prossima a lui, gli è donata da Dio come ‘aiuto’, rappresentando così Dio dal quale viene il nostro aiuto. *‘Per questo l’uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne’* (Gn 2,24). Che ciò significhi un’unità indefettibile delle loro due esistenze, il Signore stesso lo mostra ricordando quale sia stato, *‘da principio’*, il disegno del Creatore: *‘Così che non sono più due, ma una carne sola’* (Mt 19,6)”**38**.

Dato il taglio specifico del presente elaborato (la relazione tra matrimonio e *bonum prolis*) conviene offrire una breve nota sulla fecondità della prima coppia; essa viene presentata dall’autore sacro come autentico *dono di Dio*, elargito dal suo più profondo essere, dalla sua più profonda intimità. “Dio li benedisse e disse loro: *‘Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra’*” (Gn 1,27-28). Ai primordi, Dio crea l’uomo diversificato come maschio e femmina. A Dio creatore, dunque, viene ricollegata l’esistenza e la complementarità dei due sessi, e – di conseguenza – l’istituzione correlativa del matrimonio, con particolare riferimento al dono della fecondità, la quale viene presentata come un valore buono e sano, proprio perché dono generoso di YHWH alla creatura umana**39**.

Come spiega il Beato Giovanni Paolo II, le succitate parole di Gn 2,24 segnalano, nella creazione dell’uomo e della donna come esseri sessualmente differenziati e *reciprocamente ordinati* l’uno all’altro, il fondamento dell’unità, ma, al tempo stesso, che

bensì del primo marito e della prima moglie. Questo è precisato dai LXX con l’aggiunta di un pronome possessivo (“Fu presa dal suo uomo”, v. 23), così anche il Pentateuco samaritano, il *Targum Onkelos* e la *Vetus Latina*. Anche l’espressione stessa “carne della mia carne e osso delle mie ossa”, alla luce di altri passi biblici, rivela una relazione interpersonale unica, anzi serve ad introdurre un accordo tra persone. Con essa Adamo esprime l’accordo con il quale s’impegnano reciprocamente tutti e due”.

38 CCC 1605.

39 Cfr. A. MIRALLES, *Il matrimonio*, cit., pp. 16-20.

la loro unione deriva da una scelta. Afferma infatti il Papa che “la stessa formulazione di Gn 2,24 indica non solo che gli esseri umani creati come uomo e donna sono stati creati per l’unità, ma pure che proprio questa unità, attraverso la quale diventano ‘*una sola carne*’, ha fin dall’inizio un carattere di unione che deriva da una scelta. Leggiamo infatti: ‘*l’uomo abbandonerà suo padre e sua madre, e si unirà a sua moglie*’. Se l’uomo appartiene per natura al padre e alla madre in forza della generazione, ‘si unisce’ invece alla moglie (o al marito) per scelta”⁴⁰.

3. ALL’ORIGINE DELL’AMORE UMANO, L’APPROCCIO DEL DIRITTO NATURALE: NATURA, PERSONA

Afferma J. M. Aubert che “la nozione di natura umana vuole semplicemente esprimere *ciò che costituisce l’uomo*⁴¹ nella sua totalità, ciò che lo specifica e lo fa diverso dagli altri esseri, e lo costituisce in dignità, come una sorta di radice comune che si può scoprire attraverso tutti gli atti di tutti gli uomini”⁴².

In altre parole, la persona umana ha una struttura ontologica determinata. E affermare questo equivale ad affermare che egli ha una conformazione e talune disposizioni determinate e regolate secondo un ordine impresso da Dio nella natura umana.

In chiave matrimoniale, possiamo affermare che la dinamica dell’amore coniugale non è un puro fatto, un mero accadere basato su istanze psicologiche o sentimentali non prevedibili, che si impongono alla persona o si generano per l’incontrollabile gioco di forze naturali. L’amore coniugale autentico non è solo un amore istintuale, ma anche basato sulla responsabilità, sulla libertà e sul dominio di sé. Non è, in altre parole, solo un puro fatto, ma anche un dover-essere. L’uomo, infatti, non è pura esistenza, un puro fatto, un mero accadere. È anche e sempre *natura*. Dunque, la sua esistenza è

⁴⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò. Catechesi sull’amore umano*, cit., p. 75.

⁴¹ Corsivo originale.

⁴² J. M. AUBERT, *Loi de Dieu, lois des homes*, Desclée, Paris 1964, p. 48.

determinata da *leggi e imperativi* di questa natura, leggi e imperativi che gli vengono dati come *offerta*, come possibilità di realizzazione, come *chance* di autorealizzazione. L'uomo, è necessario affermarlo, è *libero* sempre e comunque. Per meglio dire, solo Dio è libero *sempre e comunque*, l'uomo – per specificare – ha una libertà *data*, seppur reale.

Afferma infatti J. Hervada: “L'uomo ha, per il fatto di essere creatura, un *essere ricevuto*, uno *statuto ontologico dato*, ma al contempo è padrone di se stesso, in modo che soltanto attraverso la sua libera volontà si può produrre ciò che senza la sua libertà rimane sempre a livello di potenza. Allo stesso tempo ritengo che, ricordando quella antica e nota glossa: *natura idest Deus* la natura, ossia Dio), possiamo comprendere il senso della inequivoca affermazione evangelica riguardo al vincolo coniugale: *Deus coniunxit* (Mt 19,6), il vincolo è stato annodato da Dio attraverso la natura, con uno squisito rispetto della libertà dell'uomo; ed in questo modo si può dire, ad un tempo, che il diritto naturale ha unito i coniugi, e che il consenso è la causa efficiente di questo vincolo”⁴³.

Dire che l'uomo ha una struttura ontologica determinata, equivale a dire che ha una conformazione ed una disposizione determinate. Un aspetto di tale struttura dell'essere umano è la dimensione sessuale, che evidentemente è strettamente legata alla problematica del *bonum prolis*, oggetto specifico del presente elaborato.

Tale strutturazione ontologica è caratterizzata in modo tale che

- ogni uomo è naturalmente uomo o donna;
- si dà reciproca e naturale attrazione tra i due;
- vi è di conseguenza una tendenza o impulso naturale ad unirsi in matrimonio.

Questa tendenza o impulso è definita *inclinatio* ed è impressa nell'essere umano: ciò vuol dire che è stabilmente presenti nei quattro ordini (o livelli) della vita umana, l'ordine (o livello) vegetativo, quello sensitivo, quello spirituale e quello razionale.

⁴³ J. HERVADA, *Studi sull'essenza del matrimonio*, cit., p. 285.

Il matrimonio è stabilmente presente nell'ordine vegetativo, a livello tendenziale o naturale. È naturale, in altre parole, sentirsi attratti verso una persona dell'altro sesso. A livello sensitivo: ciò si ripercuote evidentemente nei cinque sensi. A livello spirituale: anche questa componente è presente nel matrimonio (è naturale infatti, tra coniugi, tendere ad una medesima dimensione spirituale). A livello razionale: a questo ordine corrisponde un giudizio di ragionevolezza da parte della retta ragione naturale⁴⁴.

Se presente nella natura dell'uomo, il matrimonio è evidentemente buono in se stesso e autonormato.

Se buono in se stesso, avrà necessariamente delle caratteristiche buone, ovvero positive, che soddisfano, appagano e portano a compimento la natura umana stessa. Si tratta di elementi essenziali che indicano *la bontà e la rettitudine* dell'unione uomo-donna.

Il genio di Sant'Agostino di Ippona, vescovo e dottore della Chiesa, ha dato origine ad una formula rimasta valida sino ai nostri giorni, la formula del *tria bona*, individuando tre caratteristiche buone del matrimonio, ovvero tre condizioni di bontà ordinate al *bonum coniugum*, ovvero alla bontà del matrimonio.

Il *Bonum Prolis*, il *Bonum Fidei*, il *Bonum Sacramenti*. "Haec omnia bona sunt, propter quae nuptiae bonae sunt: proles, fides, sacramentum"⁴⁵. Le relazioni sono oneste e buone quando sono aperte ad avere figli (*bonum prolis*), quando si mantengono nei limiti del matrimonio (*bonum fidei*) e quando i coniugi non divorziano (*bonum sacramenti*).

Questa teoria dei beni del matrimonio, che pure risponde ad una preoccupazione di tipo etico, implica una precisa visione dell'essenza del matrimonio. Se i *bona matrimonii* sono le condizioni che segnalano la bontà del matrimonio, è ovvio che sono requisiti dello

⁴⁴ Cfr. *ibidem*, pp. 285 e segg.

⁴⁵ S.AGOSTINO, *De bono coniugali* in *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, a cura di J. P. Migne, Parigi 1857-1866, 40, 373-428.

stesso essere del matrimonio, visto che con essi, come abbiamo cercato di dimostrare, non si cerca di spiegare *una bontà che sopravviene al matrimonio*, ma *la bontà inerente ad una realtà naturale*, opera del Creatore. Poiché infatti il matrimonio è stato creato da Dio, è buono; quindi, ciò che segna la linea di demarcazione tra quanto è bene e quanto è male, indica la linea di separazione tra il matrimonio e ciò che è frutto del disordine.

Quando nel Medioevo si sono poste le basi scientifiche per lo studio del matrimonio, gli studiosi si sono preoccupati di formularne i diversi aspetti secondo le categorie filosofiche allora in uso. Il *bonum prolis*, come era logico e secondo una costante assai antica, è stato compreso nel principio di finalità (con le conseguenti precisazioni e distinzioni). Invece il *bonum fidei* ed il *bonum sacramenti*, identificati con l'unità (monogamia e fedeltà) e l'indissolubilità, sono stati concettualizzati come proprietà essenziali.

3.1. Conseguenze

Diverse sono le conseguenze deducibili dalla tesi relativa alla bontà del matrimonio.

a) il matrimonio è buono in se stesso. E lo è in modo tale che nessun matrimonio valido è in se stesso illecito. Contrarre matrimonio in determinate circostanze può implicare l'illecito contravvenire ad una legge o ad un impegno precedentemente assunto, ma ciò non significa che il matrimonio sia in sé illecito, bensì è illecito l'aver infranto la suddetta legge o impegno. Non c'è dubbio che in talune circostanze può essere riprovevole la decisione di sposarsi, come lo è l'infrangere una legge nel contrarre. Ma il patto coniugale ed il matrimonio/contratto non sono riprovevoli di per sé; lo possono essere per le circostanze (per gli attori, evidentemente), ma esse non rendono di per sé illecito né il patto né il matrimonio. Nel matrimonio, in sintesi, non vi può essere nulla di cattivo (cioè di non buono).

b) il matrimonio è relazione giuridica fra le parti, che comporta diritti e doveri. Esso esiste solo quando si diano le caratteristiche dell'unità (*bonum fidei*) e dell'indissolubilità (*bonum sacramenti*), e quando contiene in modo radicale i diritti e i doveri che costituiscono l'*ordinatio ad prolem* (*bonum prolis*): il diritto all'atto coniugale, il diritto-

dovere di non porre impedimenti alla generazione, il diritto-dovere di accogliere ed educare i figli.

c) l'amore coniugale è un amore pieno e totale dell'uomo alla donna in quanto donna (femminilità), e della donna all'uomo in quanto uomo (mascolinità). La sessualità (nei suoi cosiddetti caratteri primari e secondari) è qualcosa di più della mera funzione riproduttiva, perché comprende le più ampie manifestazioni della persona umana, pur rimanendo sempre impresso in questa (in modo costitutivo) l'impronta della mascolinità o della femminilità. Pertanto, l'unione dell'uomo e della donna ha in sé la tendenza alla procreazione ed all'educazione dei figli: in questo senso la prole è un bene che si ottiene per mezzo del matrimonio in virtù della potenzialità integrate uomo/donna. Né si può considerare la funzione riproduttiva come una semplice aggiunta, bensì come l'aspetto costitutivo ultimo (primario secondo l'intenzione del Creatore nell'istituire il matrimonio) della differenziazione sessuale, benché non sia l'unico. Si deve dunque riconoscere nella natura umana un'*ordinatio ad procreationem* che si riflette nel duplice piano corporale e spirituale della natura.

L'unione uomo-donna – il matrimonio – risponde ad una *struttura naturale* dell'essere umano; non è un'invenzione degli uomini, ma il risultato di una preesistente inclinazione naturale della donna verso l'uomo e viceversa. Risponde, pertanto, alla cosiddetta *legge naturale*. Il matrimonio è lo sviluppo, normale ed adeguato, della permanente ed invariata tendenza o inclinazione naturale della persona umana all'unione uomo-donna in ordine alla procreazione dei figli, conformemente alle esigenze di ordine che ineriscono a tale tendenza. Questo ordine oggettivo si riassume nei tre *beni* del matrimonio prima richiamati e scaturisce dalle finalità dell'unione, secondo la condizione di *persona*, propria dei coniugi.

La struttura giuridica del matrimonio, essendo radicata nella natura dell'uomo, è dunque un *prius* – è precedente – rispetto a qualsiasi sistema normativo vigente positivo. In altre parole, non è quest'ultimo a dare forza al matrimonio: i sistemi matrimoniali (detti anche legislazione positiva) si limitano, all'interno degli ordinamenti giuridici

concreti, ad essere sistemi di formalizzazione del matrimonio, vale a dire che *formalizzano* (regolano e ordinano) il matrimonio stesso, ma né lo creano e nemmeno gli danno giuridicità. Potrebbe accadere, ad esempio, che un legislatore pretenda di offrire una *definizione di matrimonio*. Una tale pretesa, eccedendo la competenza del legislatore, sarebbe priva di forza vincolante. In questo caso, l'ipotetica definizione legale non avrà mai la forza di istituire un "nuovo matrimonio" o un "matrimonio diverso", ossia con tratti differenti o addirittura contrari rispetto all'unico e vero matrimonio.

4. MATRIMONIO E PERSONA UMANA

4.1 Il matrimonio come "consortium totius vitae", mutua donazione e accettazione di se stessi al coniuge

Il matrimonio, secondo il Codice di Diritto Canonico, è "la comunità di tutta la vita" (CIC can. 1055 §1). Il termine *comunità* è reso dal latino *consortium*, che fa riferimento alla piena partecipazione di qualcuno a qualcun altro o qualcos'altro; all'aspetto fraterno della vita; a parti uguali nell'ambito commerciale; a beni o proprietà indivisi quando si parla di un'eredità; ancora, a qualcosa di comunitario, che accumuna due o più parti⁴⁶.

Questo consorzio di tutta la vita (cfr. can. 1055 §1) è caratterizzato, come vedremo, dall'unità e dall'indissolubilità, dall'apertura alla prole e da una comunione di destini, per il conseguimento del proprio bene (*bonum coniugum*) e di quello dei figli (*bonum prolis*). E l'interdipendenza di questi fini, il legame stretto e la correlazione che li unisce è oggetto specifico del presente elaborato.

Affermare il matrimonio come "*consortium totius vitae*", mutua donazione e accettazione di se stessi al coniuge, significa asserire un reciproco *dono* delle loro persone, che deve scaturire dall'amore, un *dono* che presenta i caratteri della totalità, comprendendo anche gli aspetti più intimi della persona (ovvero la componente della sessualità).

⁴⁶ Cfr. *Dizionario della Lingua Latina* Georges-Calonghi, Rosenberg&Sellier-Bona, Torino 1951, pp. 624-625, *ad vocem*.

Il carattere della donazione totale del “*consortium totius vitae*” ci consente di affermare che il dimorfismo sessuale è funzionale all’unità; l’uomo e la donna sono “due” per essere “uno”, “una sola carne”.

Afferma, a questo proposito, J. Hervada: “il matrimonio non è un’istituzione giuridico-sociale al cui interno si legittima lo sviluppo della sessualità. Il matrimonio, al contrario, è lo sviluppo dell’*inclinatio* naturale, lo sviluppo stesso della sessualità conformemente alla struttura ontologica della persona umana, conformemente alla natura personale dell’uomo. È la realizzazione della persona umana (il suo retto svilupparsi) nell’ordine della sessualità, in quanto questa si orienta all’unione con l’altro sesso”⁴⁷.

È questo il vero senso dell’espressione biblica e il vero senso, anche, dell’espressione “*consortium totius vitae*”. Una sola vita, in cui i due esseri sono uniti in matrimonio dall’amore umano fedele, che si esprime nell’aiuto fraterno, nella comunione di intenti e di vita, nell’appoggio reciproco, nella vicendevole sollecitudine e nell’unione sessuale che fortifica e al tempo stesso suggella il loro amore.

Il *consortium totius vitae* è dunque lo scheletro del matrimonio.

E l’amore è lo scheletro del *consortium*, dunque del matrimonio stesso.

Quali le caratteristiche di questo amore?

Paolo VI – nella già citata Lettera Enciclica *Humanae Vitae* – presenta le più importanti: “È prima di tutto amore pienamente umano, vale a dire sensibile e spirituale. Non è quindi semplice trasporto di istinto e di sentimento, ma anche e principalmente è atto della volontà libera, destinato non solo a mantenersi, ma anche ad accrescersi mediante le gioie e i dolori della vita quotidiana; così che gli sposi diventino un cuor solo e un’anima sola, e raggiungano insieme la loro perfezione umana. È poi amore totale, vale a dire una forma tutta speciale di amicizia personale, in cui gli sposi generosamente condividono ogni cosa, senza indebite riserve o calcoli egoistici. Chi ama davvero il

⁴⁷ J. HERVADA, *Studi sull’essenza del matrimonio*, cit., p. 189.

proprio consorte, non lo ama soltanto per quanto riceve da lui, ma per se stesso, lieto di poterlo arricchire del dono di sé. È ancora amore fedele ed esclusivo fino alla morte. Così infatti lo concepiscono lo sposo e la sposa nel giorno in cui assumono liberamente e in piena consapevolezza l'impegno del vincolo matrimoniale. Fedeltà che può talvolta essere difficile, ma che sia sempre possibile, e sempre nobile e meritoria, nessuno lo può negare. L'esempio di tanti sposi attraverso i secoli dimostra non solo che essa è consentanea alla natura del matrimonio, ma altresì che da essa, come da una sorgente, scaturisce una intima e duratura felicità. È infine amore fecondo, che non si esaurisce tutto nella comunione dei coniugi, ma è destinato a continuarsi, suscitando nuove vite" **48**.

4.2 Due e uno – Unio duarum voluntatum in unum

Queste importanti e fondamentali parole di Paolo VI ci portano naturalmente al presente paragrafo.

Il Concilio Vaticano II descrive il matrimonio canonico come "intima comunità di vita e di amore coniugale" **49**.

D'altra parte, il CIC lo descrive come "la comunità di tutta la vita, per sua natura ordinata al bene dei coniugi e alla procreazione e educazione della prole" (CIC can. 1055 §1).

Entrambe le formule, a ben guardare, esprimono la comunanza di vita e di intenti. Nella formula conciliare, i tratti specifici della comunità di vita tra l'uomo e la donna sono l'intimità e l'amore coniugale; in quella codiciale, i tratti specifici sono la comprensione dell'intera vita e l'essere ordinata al bene dei coniugi e alla procreazione ed educazione della prole.

Nel matrimonio i contraenti si donano reciprocamente se stessi; non per un po' di tempo, ma per tutta la vita; non con l'eventuale possibilità di ripensamento, ma in via

48 HV 9.

49 GS 48.

esclusiva ed unica. È inconcepibile questa donazione totale di se stessi, se non dettata dall'amore. L'amore, dunque, ha una rilevanza anche giuridica.

L'amore è un "sentimento attivo, non passivo; una conquista, non una resa. Il suo carattere attivo può essere sintetizzato nel concetto che amore è soprattutto 'dare' e non ricevere. Che cosa dà una persona all'altra? Dà se stessa...In questo dono di se stessa, sublima il senso di vivere dell'altro sublimando il proprio"⁵⁰.

Solo l'amore fa sì che due persone di sesso diverso possano dirsi reciprocamente: "Io sarò tuo per sempre, io sarò tua per sempre". "Tuo" e "tua" in che cosa? Non in qualsiasi modo o "per gioco". Ma per costruire il matrimonio, l'intima comunione di tutta la vita. È un amore dunque non istintuale, ma anche basato sulla responsabilità, sulla libertà e sul dominio di sé, sulla progettualità comune. Nell'amore matrimoniale, la dimensione dell'alterità permane perennemente per il fatto che l'alterità risulta modellata dalla condizione di prolungamento del sé. Si deve amare l'altro, non nello stesso grado che a se stesso (cioè ugualmente), il che è comune ad ogni prossimo, ma anche con l'amore a se stesso, che si prolunga ed estende all'altro coniuge, nella misura in cui quest'ultimo è realmente divenuto *una sola carne* con il soggetto amante, in quanto è suo prolungamento.

È questo amore dovuto che genera l'unità delle nature e dal quale deriva la comunità di vita ed amore. I coniugi sono – così – "uno", pur restando due; sono "uno" nella donazione dei corpi; ma sono "uno" anche nella loro intera vita, volontà, storia, destino, eventi, passioni, e anche difetti.

Quando i semiti infatti affermavano "una sola carne" – che, come abbiamo già affermato, è espressione eccellente per sostanziare il "consortium totius vitae" – intendevano dire "una sola carne" nel pieno senso pieno del termine, ovvero "una sola vita". Noi potremmo dire, oggi, unità delle *nature* (da cui il titolo del presente paragrafo), a significare *unio corporum et unio animarum*. Si tratta, sempre secondo J. Hervada, della

⁵⁰ E. FROMM., *L'arte di amare*, Mondadori, Milano 1968, pp. 33, 36.

“unione senza dubbio più grande e profonda che può darsi sul piano naturale”⁵¹ tra due persone.

Questo amore, poiché nasce dalla comune volontà di entrambi, genera un *amore dovuto*, un amore che diviene *debito* in forza della reciproca donazione. È quello che i giuristi definiscono il debito d’amore (o *debitum*)⁵², ovvero un impegno d’amore che vincola perennemente i nubendi. Il marito non può non amare la propria moglie (e viceversa), perché questa è stata la sua scelta. “La decisione di sposarsi non è semplicemente la decisione di amarsi, ma di assumere l’impegno, amandosi, di realizzare l’opera comune, di fondare una famiglia basata sull’amore reciproco”⁵³.

Questa unione (l’unione matrimoniale) ha come vincolo *la comune volontà*, il comune consenso che unisce i due, i quali si possiedono reciprocamente in forza dell’affetto maritale.

5. LE PROPRIETÀ ESSENZIALI (O “LEGGI PROPRIE”) DEL MATRIMONIO

L’unità e l’indissolubilità sono le proprietà essenziali del vincolo coniugale; esse derivano direttamente dalla natura stessa specifica del matrimonio, natura che abbiamo cercato di descrivere.

Unità vuol dire che per ciascuna persona umana può esistere *un solo* marito (per la donna) e *una sola* moglie (per l’uomo). L’unione coniugale deve essere, insomma, esclusiva.

Indissolubilità vuol dire: *per tutta la vita*. L’unione coniugale è costituita dalla perpetuità, fino alla morte di uno degli sposi.

⁵¹ J. HERVADA, *Studi sull’essenza del matrimonio*, cit., p. 210.

⁵² Cfr. *ibidem*, pp. 211-215.

⁵³ *Ibidem*, p. 209.

La legge dell'unità esclude la poligamia, cioè la convivenza matrimoniale simultanea di un uomo con più mogli⁵⁴.

La legge dell'indissolubilità, invece, è offesa dalla piaga del divorzio, lo scioglimento del matrimonio pronunciato da una autorità civile o secolare, viventi ambedue i coniugi⁵⁵.

Unità e indissolubilità vengono chiamate *proprietà* del vincolo matrimoniale, perché non sono un obbligo sopravvenuto al vincolo, ma *predicati propri del vincolo stesso*: sono i modi di unire caratteristici del vincolo matrimoniale. Vengono chiamate essenziali perché questo modo di unire nasce dall'essenza del vincolo coniugale stesso.

È frequente, soprattutto in ambito didattico, distinguere l'unità e l'indissolubilità, a volte al punto tale da presentarle come due proprietà indipendenti. Tale distinzione è stata alimentata da una certa autonomia di fatto tra due importanti fattori culturali-sociali-antropologici: la poligamia (che sembra attentare di più all'unità) e il ripudio (o

⁵⁴ Afferma in proposito Giovanni Paolo II: "Tramite essa [la poligamia] viene a mancare la suddetta *pari dignità* personale in virtù della quale l'uno e l'altro coniuge godono dello stesso diritto e sono legati allo stesso dovere per quanto concerne la totalità e l'esclusività del mutuo amore, come, in genere, "per tutto ciò che appartiene alla comunità di vita coniugale" (can. 1135). Infatti, nella poligamia, l'amore sarebbe totale ed esclusivo da parte delle singole parti nei confronti dell'unico marito, e non ugualmente da parte dell'unico marito nei confronti delle più mogli, con le quali egli vive simultaneamente con vincolo matrimoniale". GIOVANNI PAOLO II, *Omelia alla Messa per le famiglie a Kinshasa*, 3 maggio 1980: AAS 72 (1981) p. 425.

⁵⁵ Mentre la poligamia (cfr. nota precedente) è una tradizione non sana limitata ad alcune culture e regioni, il divorzio purtroppo è una prassi diffusa ovunque, come una piaga o una epidemia, un fenomeno contagioso che disgrega e dissolve il tessuto connettivo della famiglia e della società. L'esigenza dell'indissolubilità nel matrimonio è data dal fatto che, per mezzo di essa, viene favorito e protetto il bene dei coniugi, della prole, della società. Se una causa agente umana potesse decidere la sorte ed operare la fine di un matrimonio valido, questo verrebbe facilmente compromesso. Per tale considerazione, il Concilio Vaticano II (GS 48) ricorda che il vincolo sacro del matrimonio non dipende dall'arbitrio dell'uomo. Il carattere di perennità, come quello di perpetuità ed esclusività, è insito nella logica interna di ogni vero amore. Chi ama e si dona sinceramente e totalmente, ama e si dona *per sempre*, senza ripensamenti e ritrattazioni, senza riserve e senza limiti.

divorzio, che sembra attentare di più all'indissolubilità). Tuttavia, unità e indissolubilità, sono – in realtà – come due facce della stessa medaglia. La rottura dell'una comporta sempre il venir meno dell'altra, e viceversa. Il “per tutta la vita” non è altro che l'unità tra gli sposi vista sul lato della temporalità. In questo senso, l'indissolubilità è la pienezza biografica dell'unità.

Al contrario, la perdita di senso e significato dell'unità e indissolubilità comporta, e a livello personale e a livello sociale/comunitario, un segno di crisi nel grado di personalizzazione della unione coniugale fra l'uomo e la donna, poiché introduce il principio della *condizione del dono* e, con esso, il germe dello scioglimento come intrinseca possibilità all'interno dell'unione matrimoniale.

5.1 Nozione di unità

Il vincolo coniugale è *unico ed esclusivo*: unisce *un* solo uomo e *una* sola donna. Non vi è spazio per una terza persona. Se, ad esempio, uno dei due coniugi intendesse condividere con una terza persona qualche elemento essenziale del patto coniugale, con ciò starebbe escludendo l'unità del matrimonio.

Poiché unico, il vincolo matrimoniale è inoltre totale. Infatti, comprende e riunisce tutti gli aspetti dell'inclinazione e della complementarietà sessuale fra uomo e donna, che si orientano (grazie alla volontà dei due soggetti) a condividere, sviluppare e conservare il bene coniugale, e quello dei figli (procreazione ed educazione). L'unità e totalità specifiche del vincolo matrimoniale sono fonte dell'*esclusività* e della *fedeltà* fra gli sposi. La dottrina, pertanto, denomina questa esclusività e fedeltà del vincolo, derivate come detto dalla sua unicità e totalità, “proprietà dell'unità”, o, seguendo la terminologia agostiniana⁵⁶, *bonum fidei*. Il *bonum fidei* è strettamente legato al concetto di *persona*: il dono della persona, attraverso il dono intero di sé, esige di ricevere in termini di stretta uguaglianza in valore e dignità il dono dell'altra persona, mediante il dono di sé come donna, dato che mascolinità e femminilità sono due modi complementari di essere

⁵⁶ Cfr. S.AGOSTINO, *De bono coniugali*, cit.

ugualmente persona. Da sempre la dottrina della Chiesa ha visto nell'unità del matrimonio una proprietà richiesta dall'uguaglianza personale tra l'uomo e la donna.

Il matrimonio, dunque, in quanto unione delle *persone* dell'uomo e della donna, nella totalità completa della loro complementarietà personale (idee, sentimenti, progetti, corporeità e sessualità), è di una sola persona maschile unita con una sola femminile, esige cioè di essere monogamo.

5.2 Nozione di indissolubilità

Strettamente legata alla nozione di unità, come detto in precedenza, c'è quella di indissolubilità. Non è possibile scindere la persona umana dalla sua mascolinità o femminilità, cioè dalla sua natura sessuata. Così come non è possibile scindere la persona dalla sua storia o dallo svolgimento della sua vita. Essere uomo o donna è una realtà permanente, essenziale, che non decade, non si svaluta, non passa o scompare. Sulla base di questa totalità biografica della condizione di uomo e di donna (e conseguentemente della relativa complementarietà reciproca), si afferma che il vincolo coniugale è perpetuo, perché si alimenta della *complementarietà naturale* tra uomo e donna la cui capacità di unirsi si va attualizzando, senza soluzione di continuità, lungo tutta la vita, e non solo per un dato periodo o in una specifica età o condizione, o in modo statico o intermittente, ma permanentemente fino alla morte naturale di uno dei due.

Nessuna forza o circostanza (tranne lo morte), o avvenimento intrinseco od estrinseco, può sciogliere il vincolo matrimoniale rato e consumato, che i due sposi hanno manifestato. L'essere sposo (sposa) è per sempre. È proprietà del vincolo matrimoniale stesso (lo abbiamo sopra dimostrato) possedere la forza di unire le persone dei due sposi, per tutta la vita, in un'intima identità di mutua appartenenza.

Si può distinguere tra una indissolubilità *intrinseca* (impossibilità di rompere il vincolo matrimoniale da parte degli stessi coniugi) e una indissolubilità *estrinseca* (impossibilità di rompere il vincolo matrimoniale da parte dell'autorità pubblica). L'indissolubilità intrinseca è definita dalla teologia cattolica come un principio assoluto,

non negoziabile, ed applicabile a qualsiasi matrimonio valido, anche tra non battezzati. L'indissolubilità estrinseca ammette alcune rare eccezioni (cfr. cann. 1141-1150).

6. I “MOLTEPLICI” BENI E FINI DEL MATRIMONIO

Abbiamo esposto le proprietà essenziali del vincolo coniugale (l'unità e l'indissolubilità), proprietà essenziali che derivano direttamente dalla natura stessa specifica del matrimonio.

Il matrimonio, oltre a queste due proprietà fondamentali e fondanti, possiede delle finalità.

Sulle distinzioni tra proprietà e finalità, appare illuminante quanto afferma in proposito C. Burke: “il metallo è caratterizzato per la durezza; ma non è ordinato alla durezza. È piuttosto ordinato alla funzione di martellare, per esempio, o di tagliare; e la sua durezza lo rende atto a questo fine. Di maniera simile, le proprietà del matrimonio lo rendono atto al raggiungimento dei suoi fini: il bene dei coniugi e la procreazione/educazione della prole”⁵⁷.

I fini (o finalità) del patto matrimoniale sono proprio questi due: il bene dei coniugi e la procreazione/educazione della prole.

È il CIC stesso (can. 1055) a citarli espressamente: “Il patto matrimoniale con cui l'uomo e la donna stabiliscono tra loro la comunità di tutta la vita, per sua natura ordinata al bene dei coniugi e alla procreazione e educazione della prole...”.

La nozione stessa di “fine” non è tuttavia univoca ed ha perlomeno due significati.

Come termine dell'azione o risultato effettivamente ottenuto, e come finalità o qualità per cui una cosa si ordina internamente in modo atto a raggiungere gli obiettivi che le sono propri.

⁵⁷ C. BURKE, *Il Bonum Coniugum e il Bonum Proles: fini o proprietà del matrimonio?*, in “*Apollinaris*”, 62 (1990), pp. 559-570.

I fini del matrimonio si assumono in questo secondo significato, ovvero nella loro accezione di *finalità*, cioè come idonea disposizione dinamica che contiene l'unione coniugale ad indirizzarsi agli obiettivi che le sono propri. La finalità, in altre parole, non è altro che la stessa essenza del consorzio coniugale, vista in dimensione dinamica: è il matrimonio stesso in azione e nel suo evolversi.

In modo più specifico, possiamo affermare (citando *Gaudium et Spes* n. 48) che Dio, "autore del matrimonio" lo volle dotato di "beni e di fini propri", che lo specificano e lo distinguono dagli altri consorzi umani.

I "beni" sono i valori che rendono il matrimonio degno di essere scelto: sono i ben noti *tria bona* di cui abbiamo già parlato⁵⁸.

I "fini", invece, sono i *compiti* a cui esso è ordinato nella sua originaria istituzione. Tali "beni e fini" sono – come afferma il Concilio – "molteplici" ⁵⁹.

Tra questi, non si può stabilire una gerarchia tassativa, in quanto essi sono tutti "di somma importanza per la continuità del genere umano, il progresso personale e la sorte eterna di ciascuno dei membri della famiglia, per la dignità, la stabilità, la pace e la prosperità della stessa famiglia e di tutta la società umana"⁶⁰.

I fini del matrimonio, come affermato dal Concilio, sono *coesistenti*, si richiamano l'un l'altro e si integrano a vicenda. Nessuno di essi può essere separato dagli altri e tanto meno escluso nell'intenzione dei nubendi, pena la nullità del matrimonio stesso.

I "beni o fini" a cui il consorzio matrimoniale è "ordinato per indole sua naturale", nel progetto di Dio Creatore, fin dall'inizio, si possono comunque compendiare in due:

- il bene dei coniugi;
- il bene della prole, ovvero la sua generazione ed educazione.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ "Perché è Dio stesso l'autore del matrimonio, dotato di molteplici valori e fini...", GS 48.

⁶⁰ *Ibidem*.

Il bene dei coniugi si realizza nell'intima comunione delle persone, grazie alla quale gli sposi si completano reciprocamente, fino a divenire una carne sola, un solo essere⁶¹.

Il bene della prole, invece, oggetto specifico del presente lavoro di tesi, si consegue nel generare nuove vite e nell'educarle alla vita, ovvero nel farle crescere sane e col rispetto altrui.

Afferma in proposito C. Burke: "È corretto affermare che il matrimonio è caratterizzato dalle sue proprietà di fedeltà o di indissolubilità; ma non sarebbe corretto affermare che sia ordinato alla fedeltà o all'indissolubilità. Si può invece affermare che il matrimonio è ordinato alla fecondità. Alla base di questa apparente confusione (che però potrebbe diventare reale) è il fatto che si può considerare la prole non soltanto come un bene o valore matrimoniale, bensì anche come un fine del matrimonio"⁶².

Nel nostro contesto di denatalità diffusa⁶³, ci pare il caso di sottolineare questa ultima affermazione di Burke: *la prole non va considerata soltanto come un bene o valore matrimoniale, bensì anche come un fine del matrimonio*.

Sono parole confermate da J. Hervada: "il matrimonio comporta in modo essenziale un'opera comune: il focolare ed i figli, la famiglia, in termini più precisi [...]. Il matrimonio, in verità, è essenzialmente unione per un'opera comune; contrarlo è impegnarsi a realizzarla. In altre parole, il matrimonio è un'unione per taluni fini: *unio propter fines*. La decisione di sposarsi non è semplicemente la decisione di amarsi, ma di assumere l'impegno, amandosi, di realizzare l'opera comune, di fondare una famiglia basata sull'amore reciproco"⁶⁴.

Una considerazione importante: dal fatto che nella definizione del matrimonio formulata nel sopraccitato can. 1055 § 1 il "bene dei coniugi" sia stato nominato per

⁶¹ Cfr. *supra*, § 4.

⁶² C. BURKE, *Il Bonum Coniugum e il Bonum Proles: fini o proprietà del matrimonio?*, cit., p. 560.

⁶³ Cfr. *Introduzione*.

⁶⁴ J. HERVADA, *Studi sull'essenza del matrimonio*, cit., p. 209.

primo, non si deve dedurre che esso sia privilegiato rispetto alla “procreazione e educazione della prole”. L’enunciato canonico, infatti, non ha inteso stabilire una gerarchia nei suddetti fini del matrimonio, ambedue coesenziali ed inseparabili. Ha voluto seguire l’ordine con cui si succedono nel cammino che gli sposi debbono percorrere nella reciproca e unitaria donazione di se stessi perché essa giunga alla sua pienezza. I due fini, pertanto, non sono gerarchizzati, ma semplicemente il primo è anteposto al secondo, per necessità cronologica, quindi logica.

Pertanto, anche se la generazione della prole segue, in ordine strettamente cronologico, il bene dei coniugi, nell’ordine della destinazione naturale del matrimonio e dell’intenzione iniziale delle persone che lo contraggono, coesiste con l’altro fine, a cui non solo “contribuisce sommamente”⁶⁵, ma ne segna e ne attua la pienezza.

Nella generazione ed educazione della prole “l’istituto stesso del matrimonio e l’amore coniugale [...] trovano il loro coronamento”⁶⁶.

È una generazione che, come vedremo, si prolunga nell’educazione dei figli. Raccogliendo il magistero pontificio, infatti, il can. 1136 così compendia: “i genitori hanno il gravissimo dovere e il diritto primario di curare, secondo le proprie forze, l’educazione della prole, sia fisica, sociale e culturale, sia morale e religiosa”. E per assolvere questo compito “è necessario che i genitori cooperino strettamente con i maestri delle scuole, cui affidano i figli da educare; gli insegnanti poi nell’adempimento del proprio dovere collaborino premurosamente con i genitori, li ascoltino volentieri, favoriscano e tengano in grande stima le loro associazioni o assemblee” (can. 796 § 2).

E se i figli non arrivassero? La prole potrebbe infatti non essere data in frutto all’amore coniugale per ragioni che esulano dalla volontà degli sposi. Pure in questo caso il matrimonio conserva, nella intenzione degli stessi sposi, la sua *ordinazione alla generazione e alla educazione della prole*, magari in altre forme, come per esempio

⁶⁵ GS 50.

⁶⁶ GS 48.

l'adozione o l'affidamento o la collaborazione con altre famiglie. Afferma in merito il Catechismo: "i coniugi ai quali Dio non ha concesso di avere figli, possono nondimeno avere una vita coniugale piena di senso, umanamente e cristianamente. Il loro matrimonio può risplendere di una fecondità di carità, di accoglienza e di sacrificio"⁶⁷.

Ed il Beato Giovanni Paolo II aggiunge: "Non si deve, tuttavia, dimenticare che anche quando la procreazione non è possibile, non per questo la vita coniugale perde il suo valore. La sterilità fisica infatti può essere occasione per gli sposi di altri servizi importanti alla vita della persona umana, quali ad esempio l'adozione, le varie forme di opere educative, l'aiuto ad altre famiglie, ai bambini poveri o handicappati"⁶⁸.

7. LA PROLE, IL "DONO PIÙ PREZIOSO"

"Nella sua realtà più profonda, l'amore è essenzialmente dono e l'amore coniugale, mentre conduce gli sposi alla reciproca conoscenza che li fa 'una carne sola' (cfr. Gen 2,24), non si esaurisce all'interno della coppia, poiché li rende capaci della massima donazione possibile, per la quale diventano cooperatori con Dio per il dono della vita ad una nuova persona umana. Così i coniugi, mentre si donano tra loro, donano al di là di se stessi la realtà del figlio, riflesso vivente del loro amore, segno permanente della unità coniugale e sintesi viva ed indissociabile del loro essere padre e madre"⁶⁹.

Uniti in corpo e spirito, gli sposi formano – in virtù del vincolo giuridico – la più profonda unione che sul piano naturale possa darsi tra due esseri umani. A causa di questa unione, i due si appartengono reciprocamente; un tale co-possesto significa una

⁶⁷ CCC 1654.

⁶⁸ FC 14. È bene ricordare ancora una volta quanto afferma il Concilio sul tema della prole desiderata, ma non arrivata: "Il matrimonio tuttavia non è stato istituito soltanto per la procreazione; il carattere stesso di alleanza indissolubile tra persone e il bene dei figli esigono che anche il mutuo amore dei coniugi abbia le sue giuste manifestazioni, si sviluppi e arrivi a maturità. E perciò anche se la prole, molto spesso tanto vivamente desiderata, non c'è, il matrimonio perdura come comunità e comunione di tutta la vita e conserva il suo valore e la sua indissolubilità" (GS 50).

⁶⁹ FC 14.

profonda unione in forza della quale essi formano un'unità, in modo che ciascuno di loro è parte dell'altro, è carne della sua carne, osso delle sue ossa ("non sono più due, ma una carne sola", Mt 19,6).

"L'essenza del matrimonio – afferma J. Hervada – è l'unione di entrambi i coniugi che formano una sola carne"⁷⁰, e questo porta naturalmente alla generazione di nuove vite. Si comincia ad intuire, così, lo stretto legame tra *bonum coniugum* e *bonum prolis*. Se infatti l'essenza del matrimonio è la comunità permanente di vita e di amore tra marito e moglie, i figli si pongono esattamente su questa linea, sulla linea dei frutti dell'amore. Essi sono *vita* e sono *amore*. Potremmo anzi affermare che il *vero amore coniugale non può non aprirsi ai figli*, in modo tale che escludere positivamente i figli dal matrimonio comporta una autentica perversione dell'amore coniugale, divenendo questo amore fornicatorio.

La vita matrimoniale, nella sua dinamica finalistica⁷¹, non può rivolgersi alla procreazione ed educazione dei figli se è vissuta contro le esigenze di giustizia che scaturiscono dal bene dei coniugi. Vale anche il contrario, ovvero: non si ha ordinazione vera al bene dei coniugi vissuta contro le esigenze di giustizia della procreazione ed educazione della prole. Né il vero matrimonio è un mero contratto di procreazione al di là del bene dei coniugi, e neppure una relazione della coppia solo con se stessa (solo rivolta a se stessa), al di là della connaturale dimensione di paternità e maternità che comporta l'essere uomo e l'essere donna, e la cui completa donazione e accettazione costituisce proprio l'oggetto dell'autentico consenso matrimoniale (come sarà affrontato nel capitolo 2).

Sul rapporto *bonum coniugum/bonum prolis*, afferma P. J. Viladrich: "in ogni contenuto di ogni concreto diritto e dovere coniugale, appare la presenza congiunta, sostanzialmente inscindibile, di ambedue le finalità. Il bene coniugale apporta il *modo*

⁷⁰ J. HERVADA, *Studi sull'essenza del matrimonio*, cit., p. 262.

⁷¹ Nell'accezione di *fine* che abbiamo sopra esposto.

matrimoniale di orientarsi alla procreazione ed educazione dei figli e quest'ultima apporta al bene coniugale una *apertura* ad una fecondità oggettiva – i figli – come opera comune che si manifesta generando un ambito di convivenza molto specifico tra genitori e figli, cioè la cosiddetta comunità familiare. Il bene coniugale dà alla procreazione umana una radice personalizzata e un ambito di vita personalizzante per tutti i suoi membri, che è l'intima comunione d'amore degli sposi come nucleo che è alla base e che irradia l'intimità familiare. L'ordinazione alla procreazione ed educazione dei figli dà alla comunione amorosa coniugale la sua apertura alla fecondità umana reale ed oggettiva: i figli. Pertanto, *obbligarsi in giustizia agli atti di vita che cercando in modo inscindibile questa doppia finalità* costituisce il denominatore comune dei diritti e dei doveri coniugali che derivano dalla *ordinatio ad fines*"⁷².

8. LA SACRAMENTALITÀ DEL MATRIMONIO (CFR. CAN. 1056)

“Nella Chiesa – afferma il Catechismo – vi sono sette sacramenti: il Battesimo, la Confermazione o Crismazione, l'Eucaristia, la Penitenza, l'Unzione degli infermi, l'Ordine, il Matrimonio”⁷³.

I sacramenti sono segni efficaci⁷⁴ che conferiscono al fedele la grazia; sono definiti i “capolavori di Dio nella Nuova ed eterna Alleanza, ‘forze che escono’ dal corpo di Cristo (cfr. Lc 5,17; 6,19; 8,46,44) sempre vivo e vivificante, sono azioni proprie dello Spirito Santo, il quale opera continuamente ed incessantemente nel suo corpo che è la Chiesa”⁷⁵.

⁷² P. J. VILADRICH, *Il consenso matrimoniale*, Giuffrè, Milano 2001, p. 366.

⁷³ CCC 1113.

⁷⁴ Ovvero segno nei quali “agisce Cristo stesso: è lui che battezza, è lui che opera nei suoi sacramenti per comunicare la grazia che il sacramento significa. Il Padre esaudisce sempre la preghiera della Chiesa di suo Figlio, la quale, nell'epiclesi di ciascun sacramento, esprime la propria fede nella potenza dello Spirito. Come il fuoco trasforma in sé tutto ciò che tocca, così lo Spirito Santo trasforma in vita divina ciò che è sottomesso alla sua potenza” (CCC 1127).

⁷⁵ Cfr. CCC 1116.

La Costituzione del Vaticano II sulla Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*, afferma, al n. 59, che essi “sono ordinati alla santificazione degli uomini, all’edificazione del corpo di Cristo, e, infine, a rendere culto a Dio; in quanto segni, hanno poi anche la funzione di istruire. Non solo suppongono la fede, ma con le parole e gli elementi rituali la nutrono, la irrobustiscono e la esprimono; perciò vengono chiamati sacramenti della fede”. I sacramenti sono azioni che *indicano* e *operano* la grazia, la *partecipazione* all’uomo della via divina, sono “azioni di Cristo e della Chiesa” (can. 840).

Nell’istituire i sacramenti, Gesù Cristo prese delle azioni ordinarie della vita corrente, quali *segni visibili* per indicare e generare la grazia prodotta nelle anime: l’abluzione quotidiana con l’acqua, il nutrimento col pane e il vino, l’unzione con l’olio di oliva in situazioni particolari, lo scambio del patto coniugale tra uomo e donna. E li trasformò, nella loro intima natura, in azioni efficaci di grazia soprannaturale.

Rispetto agli altri sacramenti, il matrimonio ha però una peculiarità. Osserva il Beato Papa Giovanni Paolo II che “il sacramento del matrimonio ha questo di specifico fra tutti gli altri: di essere il sacramento di una realtà che già esiste nell’economia della creazione, di essere lo stesso patto coniugale istituito dal Creatore al principio. La decisione dunque dell’uomo e della donna di sposarsi secondo questo progetto divino, la decisione cioè di impegnare nel loro irrevocabile consenso coniugale tutta la loro vita in un amore indissolubile ed in una fedeltà incondizionata, implica realmente, anche se non in modo pienamente consapevole, un atteggiamento di profonda obbedienza alla volontà di Dio, che non può darsi senza la sua grazia. Essi sono già, pertanto, inseriti in un vero e proprio cammino di salvezza, che la celebrazione del sacramento e l’immediata preparazione alla medesima possono completare e portare a termine, data la rettitudine della loro intenzione”⁷⁶.

⁷⁶ FC 68.

Ciò che viene elevato alla dignità di sacramento (come affermato nel can. 1055⁷⁷) è, in altre parole, la stessa realtà naturale. È il patto coniugale stesso che diviene *segno* e *mezzo* dell'azione di Cristo nell'animo e nella vita dei coniugi e di chi vive accanto a loro.

Con l'elevare il consenso matrimoniale alla dignità di sacramento, Gesù Cristo non modificò l'indole e l'efficacia che possiede nell'ordine della natura. Lo ha innalzato ad un ordine superiore, soprannaturale e ha "effuso l'abbondanza delle sue benedizioni"⁷⁸. Al tempo stesso, col sacramento, l'amore coniugale, benedetto e consacrato dal Signore, 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 madre"⁷⁹.

Afferma Papa Benedetto XVI: "nella visione cristiana, il matrimonio, elevato da Cristo all'altissima dignità di sacramento, conferisce maggiore splendore e profondità al vincolo coniugale, e impegna più fortemente gli sposi che, benedetti dal Signore dell'Alleanza, si promettono fedeltà fino alla morte nell'amore aperto alla vita. Per essi, centro e cuore della famiglia è il Signore, che li accompagna nella loro unione e li sostiene nella missione di educare i figli verso l'età matura. In tal modo la famiglia cristiana coopera con Dio non soltanto nel generare alla vita naturale, ma anche nel coltivare i germi della vita divina donata nel battesimo. Sono questi i principi ben noti della visione cristiana del matrimonio e della famiglia"⁸⁰.

⁷⁷ "Il patto matrimoniale con cui l'uomo e la donna stabiliscono tra loro la comunità di tutta la vita, per sua natura ordinata al bene dei coniugi e alla procreazione e educazione della prole, tra i battezzati è stato elevato da Cristo Signore alla dignità di sacramento".

⁷⁸ GS 48.

⁷⁹ *Ibidem*.

⁸⁰ BENEDETTO XVI, *Discorso ai partecipanti all'Assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per la Famiglia*, Città del Vaticano (2006), http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20060513_pc-family_it.html

Con Cristo il matrimonio arriva a compiutezza: Dio stesso, tramite il sacramento del matrimonio, lo ha scelto come rivelazione di sé, crocevia fra umano e divino, segno e presenza del divino fra l'umanità.

La famiglia diventa così vera e propria "chiesa domestica"⁸¹ – una delle espressioni più felici e pregnanti del Vaticano II – il "santuario domestico della Chiesa"⁸², comunità ecclesiale dove, grazie al sacramento, vive ed opera Gesù Cristo stesso.

Unità e indissolubilità, che abbiamo visto essere i due pilastri su cui poggia il matrimonio⁸³, acquisteranno, in ragione del sacramento, "un nuovo sigillo, una nuova dignità, un nuovo titolo di impegno e di legame, aggiungendo alle esigenze della legge naturale quelle della legge evangelica"⁸⁴.

E Viladrich aggiunge: "la stessa unione coniugale, cioè lo stesso consenso, il vincolo, le proprietà e fini naturali, per decisione di Gesù Cristo, sono per gli sposi battezzati partecipazione a Cristo, alla Sua condizione di Sposo della Chiesa e il titolo per ricevere le grazie necessarie per poter essere segno efficace dell'unione sponsale tra Cristo e la Sua Chiesa [...]. Ne deriva che la stessa realtà naturale del matrimonio, per la sua dimensione sacramentale, si trasforma in specifico ed efficace cammino di santificazione e redenzione [...]. La *'peculiare stabilità'* (cfr. can. 1056), che l'unità e l'indissolubilità naturali del vincolo ricevono nel caso di matrimoni fra battezzati, proviene da una specifica partecipazione a Cristo in virtù della quale Questi concede al matrimonio la capacità – e di conseguenza le speciali grazie sacramentali e la corrispettiva esigenza di stabilità – di significare la pienezza "unica e indissolubile" del dono col quale Cristo-sposo

⁸¹ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Lumen Gentium* (1964), Paoline, Cinisello Balsamo (Mi) 2006⁴¹, 11. D'ora in poi LG.

⁸² CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto *Apostolicam Actuositatem* (1965), Paoline, Cinisello Balsamo (Mi) 2006, 11.

⁸³ Cfr. *supra*.

⁸⁴ A. M. ABATE, *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica*, Pontificia Università Urbaniana-Paideia, Roma 1985, p. 23.

si dona alla Sua Chiesa e la accetta con fedeltà incondizionata ed amore eterno [...]. Il matrimonio rato e consumato tra battezzati [...] ha sempre un profondo senso soprannaturale e un efficace potere redentore, perché in qualunque circostanza ha ricevuto la capacità di partecipare all'essere e alla vita di Cristo-Sposo, il quale, in qualsiasi circostanza storica della Chiesa, resta unito a Lei per l'amore dello Spirito e per l'Incarnazione nella natura umana come Sposo perfetto"⁸⁵.

Il matrimonio sacramento, per dirla col Catechismo, diventa così "segno efficace, sacramento dell'Alleanza di Cristo e della Chiesa"⁸⁶.

8.1 La famiglia, soggetto della nuova evangelizzazione

L'amore matrimoniale è, dunque, un amore che è stato *sanato*, ovvero perfezionato (nel senso di "portato a compimento") dalla passione-morte-risurrezione di Gesù Cristo.

La partecipazione di Gesù alle nozze di Cana (cfr. Gv 2,1-11) rappresenta il primo segno di questa trasformazione (l'acqua è mutata in vino) e la garanzia di una nuova presenza di grazia presso gli sposi, presenza che fa del matrimonio una realtà nuova. Gesù, lo sposo, celebra le sue nozze definitive con l'umanità e garantisce la grazia santificante, nel matrimonio stesso e per l'umanità tutta⁸⁷.

Radicati in Cristo e nella Chiesa mediante il battesimo, gli sposi partecipano *come coppia* alla novità di questo mistero, e ne divengono un'attuazione nella storia, rivivendo in se stessi l'amore redentivo come evento di grazia, da vivere e da testimoniare.

⁸⁵ P. J. VILADRICH, *Il consenso matrimoniale*, cit., pp. 386-387.

⁸⁶ CCC 1617.

⁸⁷ "In nessuna parte del Vangelo è scritto che Gesù ha istituito il matrimonio come sacramento, né possiamo riferirci a questo o a quell'altro versetto biblico per dimostrarlo. La comprensione sacramentale del matrimonio va piuttosto spiegata alla luce della novità che Cristo ha portato con la sua persona, la sua opera e il suo messaggio. La sacramentalità del matrimonio non va, dunque, intesa come una mera determinazione accidentale del matrimonio naturale, ma essa assume e trasforma radicalmente la struttura essenziale del matrimonio naturale". G. CAVALLI, R. GERARDI, M. FLORIO, S. R. NKINDJI, *Sacramentaria speciale II: penitenza, unzione degli infermi, ordine, matrimonio*, Dehoniane, Bologna 2003, pp. 336-337.

Nella Nuova Alleanza, cioè, il sacramento primordiale della creazione viene perfezionato, innalzato a “rappresentazione reale del rapporto stesso di Cristo con la Chiesa”⁸⁸. Il Signore Gesù, sposo della Chiesa, comunica ai coniugi cristiani il suo amore sponsale maturato fino al supremo sacrificio della croce. E con uno speciale dono dello Spirito Santo, Egli alimenta l’amore degli sposi e lo eleva in modo che nella loro comunità di vita e di amore risplenda la presenza di tutta la Trinità divina.

La famiglia cristiana diventa dunque *chiesa domestica*⁸⁹, espressione che non è metaforica, un modo di dire per suggerire una vaga somiglianza. Si tratta piuttosto di un’attuazione della Chiesa, specifica e reale. Comunità salvata e salvante, evangelizzata ed evangelizzante, la famiglia è Chiesa: “i coniugi – afferma la *Familiaris Consortio* – non solo ricevono l’amore di Cristo, diventando comunità salvata, ma sono anche chiamati a trasmettere ai fratelli il medesimo amore di Cristo, diventando comunità salvante”⁹⁰. Si attribuisce pertanto alla famiglia un ruolo di primissimo piano nella missione della Chiesa, affermando che “la futura evangelizzazione dipende in gran parte dalla chiesa domestica”⁹¹.

Come la Chiesa, la famiglia cristiana è infatti essenzialmente missionaria ed evangelizzante, in quanto coopera con Cristo alla salvezza degli uomini. Significativamente, il Beato Giovanni Paolo II l’ha chiamata, nell’*Angelus* del 4 dicembre 1994: “piccola chiesa missionaria e scuola di evangelizzatori”⁹².

Vivere e irradiare l’amore, e manifestare la presenza e l’amore di Dio e di Cristo salvatore, è il primo compito della famiglia cristiana. Da esso derivano gli altri compiti: servizio reciproco, procreazione generosa e responsabile, cura ed educazione dei figli,

⁸⁸ FC 13.

⁸⁹ Cfr. LG 11.

⁹⁰ FC 69.

⁹¹ FC 65.

⁹² GIOVANNI PAOLO II, *Angelus* del 4 dicembre 1994, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/angelus/1994/documents/hf_jp-ii_ang_19941204_it.html

impegno nel lavoro, attenzione ai bisognosi, partecipazione alle attività ecclesiali, inserimento nella società civile. Infatti, afferma il Beato Giovanni Paolo II: “la famiglia riceve la missione di custodire, rivelare e comunicare l’amore, quale riflesso vivo e reale partecipazione dell’amore di Dio per l’umanità e dell’amore di Cristo Signore per la Chiesa sua sposa. Ogni compito particolare della famiglia è l’espressione e l’attuazione concreta di tale missione fondamentale” **93**.

Anche Benedetto XVI ha sottolineato la vocazione missionaria ed evangelizzante della famiglia cristiana. Nell’*Angelus* dell’8 ottobre 2006 ha infatti affermato: “nell’esortazione apostolica *Familiaris Consortio*, il servo di Dio Giovanni Paolo II ha scritto che il sacramento del matrimonio costituisce i coniugi e i genitori cristiani testimoni di Cristo fino agli estremi confini della terra, veri e propri missionari dell’amore e della vita. Questa missione è diretta sia all’interno della famiglia – specialmente nel servizio reciproco e nell’educazione dei figli – sia all’esterno: la comunità domestica, infatti, è chiamata ad essere segno dell’amore di Dio verso tutti. È missione, questa, che la famiglia cristiana può portare a compimento solo se sorretta dalla grazia divina. Per questo è necessario pregare”**94**.

Da queste citazioni appare chiaramente come la famiglia cristiana, a somiglianza della Chiesa, vada considerata come mistero, comunione e missione, in quanto chiamata ad *accogliere* la presenza e l’amore di Cristo e a *manifestarlo* nel mondo, vivendo l’amore reciproco e verso tutti. Essa lo accoglie e lo manifesta nella misura in cui vive il Vangelo. La testimonianza della famiglia cristiana è capace di andare controcorrente, di essere unita e vivere buone relazioni interpersonali; la famiglia cristiana sa essere aperta alla procreazione generosa e responsabile, impegnata nell’educazione dei figli, attenta alle altre famiglie, alla comunità ecclesiale e alla società civile.

93 FC 17.

94 BENEDETTO XVI, *Angelus* dell’8 ottobre 2006, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/angelus/2006/documents/hf_ben-xvi_ang_20061008_it.html

E questo soprattutto nell'odierno contesto materialista, ove "c'è bisogno di famiglie che non si lascino travolgere da moderne correnti culturali ispirate all'edonismo e al relativismo, e siano pronte piuttosto a compiere con generosa dedizione la loro missione nella Chiesa e nella società" **95**.

Benedetto XVI in occasione dell'apertura del Convegno Ecclesiale diocesano di Roma del 2005 ha raccomandato l'accompagnamento pastorale delle famiglie già costituite. "Il vostro lavoro quotidiano per la formazione alla fede delle nuove generazioni, in stretta connessione con i sacramenti dell'iniziazione cristiana, come anche per la preparazione al matrimonio e per l'accompagnamento delle famiglie nel loro spesso non facile cammino, in particolare nel grande compito dell'educazione dei figli, è la strada fondamentale per rigenerare sempre di nuovo la Chiesa e anche per vivificare il tessuto sociale" **96**.

Particolarmente importanti, infine, le parole del pontefice emerito, durante il V Incontro Mondiale delle Famiglie, dal titolo "*La trasmissione della fede nella famiglia*".

"Cristo ha rivelato quale è sempre la fonte suprema della vita per tutti e, pertanto, anche per la famiglia: *'Questo è il mio comandamento: che vi amiate gli uni gli altri, come io vi ho amati. Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici'* (Gv 15,12-13). L'amore di Dio stesso si è riversato su di noi nel battesimo. Per questo le famiglie sono chiamate a vivere quella qualità di amore, poiché il Signore è colui si fa garante che ciò sia possibile per noi attraverso l'amore umano, sensibile, affettuoso e misericordioso come quello di Cristo.

Insieme alla trasmissione della fede e dell'amore del Signore, uno dei compiti più grandi della famiglia è quello di formare persone libere e responsabili. Perciò i genitori devono continuare a restituire ai loro figli la libertà, della quale per qualche tempo sono garanti. Se questi vedono che i loro genitori - e in generale gli adulti che li circondano -

95 *Ibidem*.

96 BENEDETTO XVI, *Discorso al V Incontro Mondiale delle Famiglie a Valencia* (2006), http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2005/june/documents/hf_ben-xvi_spe_20050606_convegno-famiglia_it.html

vivono la vita con gioia ed entusiasmo, anche nonostante le difficoltà, crescerà più facilmente in essi quella gioia profonda di vivere che li aiuterà a superare con buon esito i possibili ostacoli e le contrarietà che comporta la vita umana. Inoltre, quando la famiglia non si chiude in sé stessa, i figli continuano ad imparare che ogni persona è degna di essere amata, e che c'è una fraternità fondamentale universale fra tutti gli esseri umani"⁹⁷.

In merito alla felice espressione conciliare "chiesa domestica"⁹⁸, è bene infine ricordare il pensiero di A. Cattaneo, il quale parla di "chiesa a domicilio, con la quale non si intende naturalmente la Chiesa come edificio, ma quale comunità viva, comunione degli uomini con Dio, uniti al Padre per il Figlio nello Spirito Santo [...]. Chiesa a domicilio non vuol dire – è chiaro – semplicemente appendere un crocifisso in soggiorno o un'immagine della Madonna in camera da letto: questo può essere un indizio della presenza della Chiesa domestica, ma non è l'essenziale. Altri indizi, più significativi, possono essere i momenti di preghiera in famiglia, prima e dopo i pasti, con i bambini quando si coricano, e soprattutto il partecipare insieme alla Santa Messa domenicale. Ci sono anche altre tradizioni cristiane, tipicamente familiari, come il presepe o la visita al cimitero. Ma non va dimenticato che la Chiesa domestica sorge anzitutto dall'impegno dei coniugi per vivere secondo lo spirito del Vangelo, scoprendo la stretta relazione che corre tra il personale rapporto con Dio e il rapporto con il coniuge e i figli [...]. L'amore di Cristo è fedele, irrevocabile, incondizionato. Il Suo amore è esclusivo e personale: a Lui interessa la singola persona. E similmente si caratterizza l'amore coniugale: fedele, irrevocabile, incondizionato, totale, indissolubile ed esclusivo. Inoltre, come l'amore di Cristo, anche quello degli sposi è chiamato ad aprirsi, ad essere apostolico. La coppia non

⁹⁷ BENEDETTO XVI, *Discorso all'apertura del Convegno ecclesiale della Diocesi di Roma su Famiglia e Comunità Cristiana* (2005), http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/july/documents/hf_ben-xvi_spe_20060708_incontro-festivo_it.html

⁹⁸ LG 11.

Il *bonum prolis*: apertura alla vita e fecondità nel matrimonio cristiano

deve rinchiudersi in se stessa, considerando il proprio amore come un affare privato: il mondo, la società, la Chiesa hanno bisogno del loro amore”⁹⁹.

⁹⁹ A. CATTANEO, *Matrimonio d'amore*, cit., pp. 53-55.

CAP. 2 – IL CONSENSO, CON PARTICOLARE RIFERIMENTO AL *BONUM PROLIS* (CAN. 1096)

1. IL CONSENSO (UN ATTO DELLA VOLONTÀ CHE PRESUPPONE UN ATTO DELL'INTELLETTO), CAUSA EFFICIENTE DEL MATRIMONIO

Nel precedente capitolo abbiamo visto come il matrimonio sia una istituzione inserita nell'ordine della natura e della grazia (il matrimonio come Sacramento), e come la sua origine risalga a Dio (che ne è autore e sorgente primaria¹⁰⁰).

Ne abbiamo, poi, descritto le caratteristiche principali¹⁰¹.

Quando il matrimonio prende forma in una unione coniugale concreta, cioè fra un determinato uomo e una determinata donna, ciò può avvenire esclusivamente da un preciso atto di volontà concorde dei due attori. Tale atto è definito, dal Codice di Diritto di Canonico, *consenso*. Il principio è così enunciato dal can. 1057 § 1: “l'elemento creativo del matrimonio è il consenso delle parti”.

Il Concilio afferma che “l'intima comunità di vita e d'amore coniugale [...] è stabilita dall'alleanza dei coniugi, vale a dire dall'*irrevocabile consenso personale*”¹⁰².

Secondo papa Paolo VI, quello del consenso è “un principio di capitale importanza di tutta la tradizione canonistica e teologica, e spesso proposta dal magistero della Chiesa come uno dei capisaldi fondamentali del diritto naturale dell'istituto matrimoniale, nonché del precetto evangelico”¹⁰³.

¹⁰⁰ Cfr. *supra* cap. 1, § 1-3, 8.

¹⁰¹ Cfr. *ibidem*, § 4-7.

¹⁰² GS 48 (corsivo mio).

¹⁰³ PAOLO VI, *Discorso ai componenti del Tribunale della Rota Romana*, 9 febbraio 1976: AAS 68 (1976) p. 206.

Dunque, il matrimonio può prendere avvio solo dal mutuo e reciproco consenso tra i due nubendi; tale consenso (che è libero) è “irrevocabile” e pone in essere il matrimonio, ovvero “l’alleanza dei coniugi”, il *consortium totius vitae*, la condivisione di tutta la vita, per tutta la vita.

“Il matrimonio – continua Paolo VI – esiste nello stesso momento in cui i coniugi prestano il consenso matrimoniale giuridicamente valido. Tale consenso è un atto della volontà di natura contrattuale, il quale produce il suo effetto giuridico, cioè il matrimonio nel suo perdurare (o come stato di vita) in un punto indivisibile di tempo, né poi ha alcun dominio sulla realtà giuridica da lui creata. Ne consegue che una volta che abbia dato origine all’effetto giuridico, cioè al vincolo matrimoniale, il consenso diviene irrevocabile e privo di capacità di distruggere ciò che ha generato”¹⁰⁴.

Il consenso matrimoniale¹⁰⁵, pertanto, genera le nozze, dà avvio alla vita coniugale, producendo immediatamente il suo effetto giuridico (ovvero l’instaurarsi di diritti e doveri per entrambe le parti). In sé è un unico atto, pur esprimendo simultaneamente un duplice impegno: la reciproca donazione e accettazione di se stessi all’altro coniuge, e l’instaurarsi del coniugio, ovvero della vita matrimoniale. Col consenso, l’uomo offre tutto se stesso alla donna, e lo stesso fa questa con l’uomo. L’uomo diventa *tutto* per la donna, la donna diventa *tutto* per l’uomo. L’oggetto specifico, cioè, del consenso matrimoniale è lo stesso matrimonio, quale viene delineato dal Codice: “la comunità di tutta la vita, per sua natura ordinata al bene dei coniugi e alla procreazione e educazione della prole” (can. 1055). Ed è posto in essere, grazie al consenso, al mutuo donarsi ed accettarsi degli sposi.

Afferma in proposito il Beato Giovanni Paolo II: “Il consenso matrimoniale definisce e rende stabile il bene che è comune al matrimonio e alla famiglia [...]. Le parole del

¹⁰⁴ *Ibidem*.

¹⁰⁵ Che è l’“atto che costituisce il matrimonio [...], manifestato legittimamente tra persone giuridicamente abili; esso non può essere supplito da nessuna potestà umana”, can. 1057 § 2.

consenso matrimoniale definiscono ciò che costituisce il bene comune della coppia e della famiglia. Anzitutto, il bene comune dei coniugi: l'amore, la fedeltà, l'onore, la durata della loro unione fino alla morte. Il bene di entrambi, che è al tempo stesso il bene di ciascuno, deve diventare poi il bene dei figli. Il bene comune, per sua natura, mentre unisce le singole persone, assicura il vero bene di ciascuna"¹⁰⁶.

2. IL PRINCIPIO DI INSOSTITUIBILITÀ DEL CONSENSO (CAN. 1057, § 1)

La disciplina del consenso matrimoniale canonico ha il proprio cardine fondamentale nel "principio di insostituibilità", così come sancito dal can. 1057 § 1: il matrimonio come stato di vita (*matrimonium in facto esse*) è posto in essere e costituito esclusivamente dal consenso delle parti (cioè dei nubendi), legittimamente manifestato tra persone giuridicamente capaci di esprimerlo, consenso che nessun potere umano può supplire¹⁰⁷.

Un tale principio di insostituibilità è del tutto necessario considerando la valenza autodonativa propria del patto nuziale. Aveva già insegnato J. Duns Scoto che nessuno può trasferire ad altri la potestà (cioè la signoria) sul proprio corpo, se non attraverso un atto della propria volontà¹⁰⁸. Ai fini del presente elaborato, questo punto è essenziale.

Oggetto del consenso matrimoniale è costituito dagli stessi nubendi, e più specialmente dalla loro dimensione sessuale, ove – col termine "sessuale" – si intende un modo di essere che investe totalmente la persona umana, informandola in senso maschile o femminile. Il termine "sessuale" non è dunque da confondere con l'ambito più

¹⁰⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Lettera alle Famiglie* Gratissimam Sane, 10 (1994), http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/documents/hf_jp-ii_let_02021994_families_it.html

¹⁰⁷ "L'atto che costituisce il matrimonio" è "il consenso delle parti manifestato legittimamente tra persone giuridicamente abili" [...], "non può essere supplito da nessuna potestà umana" (cfr. can. 1057 § 1).

¹⁰⁸ Beato J. DUNS SCOTO, *Quaestiones in lib. IV sententiarum*, d. 26, q. unica, n. 8, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1959.

ristretto della genitalità. La sessualità, infatti, non è puramente una determinazione regionale (o meramente anatomica), ma una proprietà della natura dell'uomo, che nasce dalla sua prima origine psico-fisica, una proprietà che – in modo sempre particolare – condetermina tutte le dimensioni materialmente delimitabili e che, quindi, a sua volta, viene condeterminata da tutte queste. Non è “qualcosa” che la persona umana “ha” ed “usa” accanto a molto altro (l'apparato digerente o olfattivo, ad esempio), ma un modo di essere, in cui essa è in tutto e per tutto, e quindi qualcosa senza cui le sue restanti facoltà (caratteristiche personali e rapporti esistenziali) non possono essere realmente pensate né realizzate.

Il Beato Giovanni Paolo II, nell'Udienza Generale del 21 novembre 1979, ricordando il passo di Genesi 2,23, ebbe a dire: “ Comprendiamo che la conoscenza dell'uomo passa attraverso la mascolinità e la femminilità, che sono come due ‘incarnazioni’ della stessa metafisica solitudine, di fronte a Dio e al mondo – come due modi di ‘essere corpo’ e insieme uomo, che si completano reciprocamente – come due dimensioni complementari dell'autocoscienza e dell'autodeterminazione e, nello stesso tempo, come due coscienze complementari del significato del corpo. [...] La femminilità ritrova, in certo senso, se stessa di fronte alla mascolinità, mentre la mascolinità si conforma attraverso la femminilità. Proprio la funzione del sesso, che è, in un certo senso, ‘costitutivo della persona’ (non soltanto ‘attributo della persona’), dimostra quanto profondamente l'uomo, con tutta la sua solitudine spirituale, con l'unicità e irripetibilità propria della persona, sia costituito dal corpo come ‘lui’ o ‘lei’. La presenza dell'elemento femminile, accanto a quello maschile e insieme con esso, ha il significato di un arricchimento per l'uomo in tutta la prospettiva della sua storia, ivi compresa la storia della salvezza. Tutto questo insegnamento sull'unità è già stato espresso originariamente in Genesi 2,23”¹⁰⁹.

¹⁰⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Udienza Generale* del 21 novembre 1979, *Valore del matrimonio uno e indissolubile alla luce dei primi capitoli della Genesi*, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/1979/documents/hf_jp-ii_aud_19791121_it.html

La relazione d'amore tra l'uomo e la donna prende vita dalla reciproca offerta che l'uomo e la donna, in quanto essere sessuati, fanno di se stessi al coniuge. Dandosi non in ciò che hanno, ma in ciò che *sono* (tale, come abbiamo visto, è la sessualità), essi *pongono in essere un atto d'amore*, il più alto possibile tra due esseri umani. Grazie al consenso, infatti, la persona umana si dà direttamente e scopertamente, "si dà tutta intera, dando e comunicando all'amato ciò che essa è ed estasiandosi in lui. La persona stessa dell'amante diviene il dono, semplice, unico e senza alcuna riserva possibile, fatto all'amato. È per questo che l'amore coniugale, soprattutto [...], è il dono di sé *assolutamente e per eccellenza*" **110**.

Il consenso matrimoniale si configura, dunque, come "primo atto d'amore" che va a costituire, con il completo dono di sé, il *matrimonium in fieri*, e dal quale discende necessariamente tutta la successiva dinamica dell'amore coniugale.

Il consenso matrimoniale espresso il giorno delle nozze non è, dunque, soltanto un momento di particolare intensità nella vicenda sentimentale tra un uomo e una donna, ma è quell'atto unico e irripetibile che li fa diventare sposi (ovvero coniugi), ossia definitivi debitori di reciproco amore.

3. CONSENSO, AMORE CONIUGALE E FECONDITÀ

"L'amore coniugale – ripete ancora il Beato Giovanni Paolo II – 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 e un'anima sola: esso esige l'indissolubilità e la fedeltà della donazione reciproca definitiva e si apre alla fecondità" **111**.

110 J. MARITAIN, *Amore e amicizia*, Morcelliana, Brescia 1967³, p. 14.

111 FC 13.

Se il matrimonio è dunque un amore che non abbraccia solo lo *ius in corpus*, ma l'intera esistenza (una comunità di vita e amore, come afferma il CIC), è un amore "impegnativo", che "proprio perché atto eminentemente umano, essendo diretto da persona a persona con un sentimento che nasce dalla volontà [...], abbraccia il bene di tutta la persona; perciò ha la possibilità di arricchire di particolare dignità le espressioni del corpo e della vita psichica e di nobilitarle come elementi e segni speciali dell'amicizia coniugale"¹¹².

L'amore matrimoniale è un amore radicato nella volontà, radicato nella persona umana, diretto da persona a persona con *affectus voluntatis*, espressione che non significa "affetto", ma che si riferisce piuttosto agli atti amorosi della volontà. L'uomo e la donna facilmente sperimentano l'attrazione reciproca come frutto della tendenza sessuale. Tuttavia questo non è ancora amore pienamente umano. L'amore è umano¹¹³ quando la persona considerata è amata in tutti i suoi valori, come bene *in sé*, in cui sono integrate tutte le componenti della persona stessa. L'amore diviene allora *benevolente* e non solo *concupiscente*.

L'intervento della volontà fa sì che l'amore sia il frutto di una scelta (*dilectio*), una scelta diretta ad una persona, nella sua interezza e complessità. "La simpatia – afferma il Beato Giovanni Paolo II – è un amore puramente affettivo, in cui la decisione volontaria e la scelta non sono ancora entrate in gioco. Tutt'al più, la volontà acconsente alla simpatia e al suo orientamento"¹¹⁴. L'amore pienamente umano richiede invece la *scelta*, *quell'intervento della volontà che decide a favore dell'altra persona come colui o colei a cui donarsi* e a cui dedicare tutte le proprie premure per il suo (e il proprio) bene.

L'amore coniugale, stabilito sul consenso degli sposi, poggia dunque sulla *volontà reciproca degli stessi*, così come sottolineato dal Concilio: il matrimonio, "l'intima

¹¹² GS 49.

¹¹³ Cfr. K. WOJTYLA, *Amore e responsabilità. Studio di morale sessuale*, Marietti, Torino 1969, pp. 64-74.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 79.

comunità di vita e d'amore coniugale [...], è stabilito dall'alleanza dei coniugi, vale a dire dall'*irrevocabile consenso personale*"**115**.

Come atto di volontà, il consenso matrimoniale presuppone un atto dell'intelletto che gli presenti l'oggetto su cui deve portarsi, poiché nulla si può volere senza previa conoscenza. Un atto così importante, come il momento costitutivo del matrimonio, non può che esprimere l'uomo in modo davvero integrale, portando impresso il suo marchio (la sua essenza), il sigillo cioè della sua specificità ontica. Il momento costitutivo del matrimonio si pone cioè, così come ogni altro atto veramente umano, quale dinamismo volontario della razionalità, dal momento che soltanto conformandosi ai dettami della ragione l'uomo si adegua con la volontà alle esigenze profonde del suo essere.

Anche questo atto fondamentale della vita dell'uomo, qual è il matrimonio, si struttura pertanto in una *fase intellettuale* e una *volitiva*, quasi due momenti in armoniosa unità all'interno di un unico dinamismo spirituale. Per ben comprendere quest'unità, occorre considerare che il momento intellettuale, e più specialmente l'idea, nell'agire veramente umano, si pone quale principio informante della volontà. Di un tale atto, dunque, per poterlo attuare in modo davvero umano, occorre avere, anteriormente, l'idea, poiché è questa, e non altro, che verrà realizzata dalla volontà. Il compimento di un'attività umana è, quindi, quello che preesiste nell'idea che l'ha conformata. L'atto umano – detto altrimenti – deve scaturire da una cosciente e libera scelta di ambedue le parti. Deve essere un atto umano libero, fra persone che si legano l'una all'altra in modo irrevocabile.

Alla luce di questa necessaria disamina su intelletto e volontà, è possibile ora comprendere meglio il significato dell'amore coniugale inteso come intimo e totalizzante, unico e perpetuo, comprendente cioè la persona amata come scelta unica e totale in tutta la sua integrità spirituale e corporea, che include la mascolinità e la femminilità. Proprio per questo, l'amore coniugale viene descritto dal Concilio come "amore che

115 GS 48 (corsivo mio).

abbraccia il bene di tutta la persona [e che] ha la possibilità di arricchire di particolare dignità le espressioni del corpo e della vita psichica e di nobilitarle come elementi e segni speciali dell'amicizia coniugale"**116**.

Alla luce di questo, risulta chiaro altresì che gli sposi costituiscono *l'una caro* in quanto, per volontà del Creatore, mascolinità e femminilità li rendono complementari in qualcosa che solo congiuntamente possono realizzare, vale a dire l'unione sessuale per la trasmissione della vita umana. Unire la propria vita a quella di qualcun altro significa promettergli fedeltà per sempre, nella gioia e nel dolore, nella salute e nella malattia. È un vero e proprio *dono di se stessi*, dono che implica totalmente l'esercizio di tutta la propria libertà, per il bene della persona amata.

Il dono fisico atto a generare le prole ha senso completo solo se è integrato in tale quadro di insieme, solo se integrato dal dono dell'intera persona, altrimenti diviene solo esercizio ludico di piacere. Afferma infatti il Beato Giovanni Paolo II che "la sessualità, mediante la quale l'uomo e la donna si donano l'uno all'altra con gli atti propri ed esclusivi degli sposi, non è affatto qualcosa di puramente biologico, ma riguarda l'intimo nucleo della persona umana come tale. Essa si realizza in modo veramente umano, solo se è parte integrale dell'amore con cui l'uomo e la donna si impegnano totalmente l'uno verso l'altra fino alla morte. La donazione fisica totale sarebbe menzogna se non fosse segno e frutto della donazione personale totale, nella quale tutta la persona, anche nella sua dimensione temporale, è presente: se la persona si riservasse qualcosa o la possibilità di decidere altrimenti per il futuro, già per questo essa non si donerebbe totalmente"**117**.

L'amore totale, nel cui alveo è inserito il matrimonio, pertanto include (*e non può escludere*) la potenziale paternità/maternità che appartiene alla mascolinità/femminilità proprie dei soggetti che formano il matrimonio stesso. Non è possibile escludere tale

116 GS 49.

117 FC 11.

componente fondamentale della persona, *pena una grave inclinazione del concetto di matrimonio stesso*.

4. LA CAPACITÀ NATURALE A PRESTARE IL CONSENSO (CAN. 1095), CENNI

Recita il can. 1095: “Sono incapaci a contrarre matrimonio: coloro che mancano di sufficiente uso di ragione; coloro che difettano gravemente di discrezione di giudizio circa i diritti e i doveri matrimoniali essenziali da dare e accettare reciprocamente; coloro che per cause di natura psichica, non possono assumere gli obblighi essenziali del matrimonio”. La dottrina canonica afferma perentoriamente che i contraenti, nell’emettere il consenso matrimoniale, devono necessariamente essere forniti della debita scienza, sia in senso lato (*sufficiente uso di ragione*), che con riferimento specifico al matrimonio (*discrezione di giudizio circa i diritti e i doveri matrimoniali essenziali da dare e accettare reciprocamente*). Chi ne fosse in difetto gravemente, costui non sarebbe in grado di contrarre in modo valido¹¹⁸.

Dal consenso coniugale derivano gravi doveri, che vincolano per tutta la vita. Per poterli assumere efficacemente, si rende necessaria, da parte degli sposi, la capacità psichica naturale a prestare il consenso matrimoniale; insieme al sufficiente uso di ragione, questi debbono avere la “capacità di discrezione di giudizio”, ovvero la capacità di stimare in concreto, in rapporto a se stessi, le conseguenze che comportano le loro

¹¹⁸ “Il consenso è un atto volontario personalissimo, un atto della persona, di ognuno dei contraenti, che confluiscono nell’unico momento della fondazione del vincolo matrimoniale. Da questa verità scaturisce una chiara conseguenza: la capacità per tale atto è una capacità della persona. È questo uno dei punti centrali per capire che cosa si intenda per incapacità [...]. Essendo il matrimonio un *‘totius vitae consortium indole sua naturali ad bonum coniugum atque ad prolis generationem et educationem ordinatum’* (can. 1055, § 1), la capacità per assumerlo richiede un sufficiente e proporzionato grado di maturità nei contraenti, tale da conoscerlo, discernere sufficientemente sul matrimonio concreto che vogliono celebrare e che li renda capaci per darsi ed accettarsi vicendevolmente come marito e moglie”. H. FRANCESCHI-M.A. ORTIZ, *Diritto canonico del matrimonio e della famiglia. Dispense ad uso degli studenti. Lezione 10. L’incapacità consensuale (can. 1095)*, Pontificia Università della Santa Croce, Roma 2010, p. 2, in <http://didattica.pusc.it/>

nozze particolari, contratte con la tale persona, nelle precise circostanze che investono il presente e si estendono al futuro.

Non è questa la sede opportuna per enucleare tutte le sfaccettature di questo complesso canone, preme tuttavia esprimere quanto segue. Non si può ignorare l'essenza del matrimonio e contemporaneamente contrarre matrimonio, poiché il contratto non solo non lo si deve escludere, ma bisogna anche volerlo. Ora, per volerlo, bisogna anzitutto conoscerlo: e non si può volere ciò che si ignora.

“La volontà, al momento del contratto matrimoniale – afferma F. Bersini – ci può essere stata benissimo, la persona può essere stata consapevole della natura del matrimonio cattolico, e tuttavia non essere stata in grado di assumersi con piena responsabilità i relativi impegni che sono propri del matrimonio; in realtà essa ne era costituzionalmente incapace. Ora, l'incapacità di assumere gli oneri rende invalido il matrimonio. Vi sono in effetti delle persone le quali per gravi perturbazioni del substrato psicologico sono incapaci di stabilire quella relazione interpersonale – in quanto comporta la mutua donazione di due persone (cfr. *Gaudium et Spes*, 48) – perpetua, esclusiva ed intima, che è richiesta dalla comunione di vita coniugale, necessaria per il raggiungimento, in modo veramente umano, della finalità propria del matrimonio, senza la quale la società coniugale non può esistere”**119**.

Queste persone possono anche essere consapevoli dell'atto che compiono al momento di prestare il consenso matrimoniale, potrebbero anche volerlo, ma non per questo sono sempre in grado di assumersi le responsabilità che ne derivano. In queste personalità, infatti, si nota una “condizione di disarmonia”**120** che comporta una immaturità che rende inabili a contrarre valido matrimonio.

5. DIRITTI E DOVERI GRAVI DERIVANTI DAL CONSENSO, IL CAN. 1096

119 F. BERSINI, *Il Diritto Matrimoniale Canonico. Commento Giuridico-Teologico-Pastorale*, Elle Di Ci, Leumann (To) 1994⁴, p. 99.

120 Cfr. *Ibidem*, pp. 94-101.

5.1 Il can. 1096, impostazione normativa

Un canone fondamentale ai fini del presente lavoro di tesi è il 1096, che afferma (§ 1): “Perché possa esserci il consenso matrimoniale, è necessario che i contraenti almeno non ignorino che il matrimonio è la comunità permanente tra l’uomo e la donna, ordinata alla procreazione della prole mediante una qualche cooperazione sessuale”.

Appare chiaro che la parte seconda (*la procreazione della prole mediante una qualche cooperazione sessuale*) è da leggersi in funzione della prima (*il consenso pone in essere una comunità permanente tra l’uomo e la donna*): il mutuo appartenersi e donarsi tra uomo e donna, significa accettare l’instaurazione di una reciproca appartenenza, di un mutuo destino, di una comunità permanente di amore (cfr. can. 1055), ma anche di un consorzio di vita basato sulla donazione dei corpi che naturalmente porta a generare la prole (una “comunità permanente tra l’uomo e la donna, ordinata alla procreazione della prole mediante una qualche cooperazione sessuale”, come affermato dal CIC). L’uomo e la donna sposati non sono più soltanto *un* uomo e *una* donna, ma due sposi, una coppia, “una sola carne” (Gn 2,24 e Mt 19,6). Afferma in proposito A. Cattaneo che “Marta e Bruno diventano “MartaeBruno”: qualcosa di nuovo che, senza distruggere le due individualità, costruisce una nuova ‘persona’ che è la coppia”¹²¹.

I nubendi, all’atto del matrimonio, devono dunque conoscere che il ‘*totius vitae consortium indole sua naturali ad bonum coniugum atque ad prolis generationem et educationem ordinatum*’ (can. 1055, § 1) è una reciproca donazione che abbraccia la sessualità, la quale si esprime più specificatamente attraverso lo stesso apparato genitale, seppure questo non debba necessariamente essere conosciuto puntualmente, e nei suoi elementi, e nella sua operatività. Ai sensi del can. 1055 e del 1096, cioè, l’elemento sessuale non può essere considerato un elemento secondario o estrinseco al matrimonio, e di questo i contraenti devono essere perfettamente a conoscenza. Costoro sono tenuti a conoscere il dono che vicendevolmente si fanno di se stessi, essendo

¹²¹ A. CATTANEO, *Matrimonio d’amore*, cit., p. 19.

consapevoli che questo darsi reciproco coinvolge in modo specifico anche la componente psico-fisica della propria dimensione sessuale e che la stessa diversità che distingue l'uomo e la donna è diretta alla procreazione della prole, non all'esercizio ludico della genitalità. In questo ambito si pone dunque il concetto del *bonum prolis*. La differenza dei due sessi diventa ricchezza che porta frutto, il frutto della vita. A questo scopo di generosità e accoglienza gratuita (dono diretto di Dio Creatore) è finalizzato l'uso della sessualità.

Preme, dunque, ancora una volta sottolineare che l'amore totale (il *totius vitae consortium*), nel cui alveo è inserito il matrimonio, include (e non può escludere) la potenziale paternità/maternità che appartiene alla mascolinità/femminilità proprie dei soggetti che formano il matrimonio stesso. Il can. 1096 (alla luce del 1055) ricorda esattamente questo: tutti i contraenti sono tenuti a conoscere che il matrimonio è un consorzio di vita, ordinato alla generazione della prole mediante la cooperazione sessuale.

5.2 Il can. 1096: comunità permanente fra uomo e donna

Del matrimonio inteso come comunità permanente fra uomo e donna, abbiamo ampiamente trattato nel corso del cap. 1, durante la trattazione generale del matrimonio¹²².

Possiamo qui riassumere alcuni punti fondamentali:

- i canoni 1055, 1056, 1057¹²³, proposti (fino al 1062) nel CIC senza alcuna rubrica, sono da ritenersi fondamentali, in senso assoluto per tutta la materia; in essi si stabilisce che:

¹²² Cfr. *supra*.

¹²³ Riporto per completezza i testi ufficiali: "Can. 1055 - §1. Il patto matrimoniale con cui l'uomo e la donna stabiliscono tra loro la comunità di tutta la vita, per sua natura ordinata al bene dei coniugi e alla procreazione e educazione della prole, tra i battezzati è stato elevato da Cristo Signore alla dignità di sacramento. §2. Pertanto tra i battezzati non può sussistere un valido contratto matrimoniale, che non sia per ciò stesso sacramento.

- i nubendi possono essere esclusivamente di sesso diverso (uomo e donna);
- il matrimonio sorge dal consenso delle parti¹²⁴, vero e proprio centro della dottrina matrimoniale;
- oggetto del consenso, in ordine alla costituzione del matrimonio, è la reciproca “traditio-acceptatio”;
- il patto matrimoniale ha un suo contenuto specifico che non può essere alterato dalle parti e deve essere accettato: tale contenuto è il *consortium totius vitae* tra l'uomo e la donna ed è ordinato al “*bonum coniugum*” e al “*bonum prolis*”. Afferma il Beato Giovanni Paolo II che “il matrimonio, infatti, ha come fini, non solo prevalenti ma propri “*indole sua naturali*”, il *bonum coniugum* e la *prolis generatio et educatio*”¹²⁵;
- le proprietà essenziali del matrimonio sono l'unità e l'indissolubilità;
- il matrimonio fra battezzati è un sacramento; in ragione di ciò, per i battezzati il matrimonio acquisisce una particolare fermezza.

Can. 1056 - Le proprietà essenziali del matrimonio sono l'unità e l'indissolubilità, che nel matrimonio cristiano conseguono una peculiare stabilità in ragione del sacramento.

Can. 1057 - §1. L'atto che costituisce il matrimonio è il consenso delle parti manifestato legittimamente tra persone giuridicamente abili; esso non può essere supplito da nessuna potestà umana. §2. Il consenso matrimoniale è l'atto della volontà con cui l'uomo e la donna, con patto irrevocabile, danno e accettano reciprocamente se stessi per costituire il matrimonio”.

¹²⁴ Così il nuovo CIC, ma anche il Codice del 1917 (cfr. can. 1081 § 1). Scriveva in proposito O. Giacchi: “Si usa ripetere che nelle trattazioni generali circa il matrimonio canonico che il sistema costruito dal diritto della Chiesa per regolare il matrimonio, poggia su tre elementi fondamentali: la capacità, la volontà o consenso, la forma. È vero, ma, secondo una più profonda considerazione, tutto il sistema matrimoniale canonico ha per centro il consenso tra i nubendi”. O. GIACCHI, *Il consenso nel matrimonio canonico*, Giuffrè, Milano 1973, p. 23.

¹²⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Rota Romana*, 1º febbraio 2001: AAS 93 (2001), pp. 358-365.

5.3 Il can. 1096, ... ordinata alla procreazione

La forte presenza di modelli anti-matrimoniali nella nostra società sembra in questi tempi prevalere¹²⁶, rispetto alla visione tradizionale del matrimonio e della fecondità ad esso collegata.

In realtà, quando ci si sposa, l'altro viene scelto come "coniuge"¹²⁷, con tutte le conseguenze e i diritti-obblighi che ne scaturiscono.

L'unione tra marito e moglie, dal momento che implica il reciproco dono delle persone, è un dono che, come abbiamo detto, presenta il *carattere della totalità*, comprendendo gli aspetti più intimi della persona (la sessualità, certamente, ma anche la sfera sentimentale, quella del religioso, del pensiero, del sentire comune, ecc.); e solo l'amore può fare sì che esso rispetti la loro qualità di *soggetti* e non sia spersonalizzante, come se fosse un dono di oggetti per uso o fruizione. Il legame di tale unione è anche vincolo di giustizia, poiché vi è un reciproco trasferimento di potestà, di diritti e doveri vicendevoli.

Il can. 1096 (alla luce del 1055) afferma che il matrimonio "è la comunità permanente tra l'uomo e la donna, ordinata alla procreazione della prole, mediante una qualche cooperazione sessuale". Si introduce con chiarezza che il momento specificante della relazione tra i due è la sessualità, o, per meglio dire, l'eterosessualità, considerato che i due sono un uomo e una donna¹²⁸. Il "noi" del matrimonio (la "comunità permanente tra l'uomo e la donna", come afferma il can. 1096) ha origine da un *io* e da un *tu* maschile e femminile, ovvero dalla straripante ricchezza dei valori esistenziali della persona umana, persona che è stata creata da Dio, a Sua immagine (uomo e donna), con

¹²⁶ Cfr. *Introduzione*.

¹²⁷ Dal latino *coniux-ūgis*, derivato di *coniungere* "congiungere".

¹²⁸ Con questo termine (sessualità), come abbiamo già avuto modo di dire, non si deve intendere solo la dimensione della genitalità, ma anche quella dimensione che dal profondo della persona umana investe completamente l'uomo, costituendolo, in senso sostanziale, *maschio* o *femmina*.

la conseguente inclinazione a vivere il proprio “io sono” in una dinamica unitaria, quella del “noi” che si incarna nella relazione matrimoniale.

Rileggendo il can. 1096 § 1**129**, emerge che l’idea dello stato di vita matrimoniale è proprio l’idea di *relazione* tra uomo e donna, relazione perpetua ed esclusiva, ed aperta alla procreazione della prole. Questo canone mette in luce, in pratica, che i contraenti non possono ignorare che il matrimonio si sostanzia del *bonum coniugum* e del *bonum prolis*, cioè della “vita a due”, che nasce dal consenso, e dell’apertura alla vita come parte integrante di questa vita a due. Grazie al consenso, essi si donano l’un l’altro come esseri sessuati. Essi, all’atto del matrimonio, sono tenuti a conoscere il valore del *dono* che vicendevolmente si fanno di se stessi: essi si donano infatti come “uomo” e come “donna”, uguali nel “valore” di “persona”, ma differenti in quanto al genere (maschile e femminile).

Ha detto Papa Benedetto XVI durante l’Omelia della S.Messa a conclusione del VII Incontro Mondiale delle Famiglie di Milano: “Dio ha creato l’essere umano maschio e femmina, con pari dignità, ma anche con proprie e complementari caratteristiche, perché i due *fossero dono l’uno per l’altro***130**, si valorizzassero reciprocamente e realizzassero una comunità di amore e di vita [...]. Cari sposi, nel vivere il matrimonio voi non vi donate qualche cosa o qualche attività, ma la vita intera. E il vostro amore è fecondo innanzitutto per voi stessi, perché desiderate e realizzate il bene l’uno dell’altro, sperimentando la gioia del ricevere e del dare. È fecondo poi nella procreazione, generosa e responsabile, dei figli, nella cura premurosa per essi e nell’educazione attenta e sapiente”**131**.

129 “Perché possa esserci il consenso matrimoniale, è necessario che i contraenti almeno non ignorino che il matrimonio è la comunità permanente tra l’uomo e la donna, ordinata alla procreazione della prole mediante una qualche cooperazione sessuale”.

130 Corsivo mio.

131 BENEDETTO XVI, *Omelia* della S.Messa a conclusione del VII Incontro Mondiale delle Famiglie di Milano (2012), http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homilies/2012/documents/hf_ben-xvi_hom_20120603_milano_it.html

6. CONSENSO E PERSONALISMO MATRIMONIALE

6.1 Actus humanus vs. actus hominis

Dall'analisi fin qui condotta è emerso che il matrimonio, uno ed indissolubile, come realtà umana unica, come cioè comunità stabile di amore e di vita, non è qualcosa di meccanico e di statico. Essendo in gioco l'uomo e la donna nel loro *status* di "persona", la sua buona riuscita dipende molto dall'impegno che i coniugi stessi (uomo e donna) decidono di mettere in campo. Il Beato Giovanni Paolo II affermava che "nel matrimonio e nella famiglia si costituisce un complesso di relazioni interpersonali - nuzialità, paternità-maternità, filiazione, fraternità"¹³².

Un "vero" matrimonio, cioè la costituzione di un vincolo di giustizia ed amore tra i coniugi, con le caratteristiche dell'unità ed indissolubilità, ordinato al bene dei coniugi e alla procreazione ed educazione della prole (che tra battezzati costituisce uno dei sacramenti della Nuova Alleanza) non è qualcosa che si improvvisa da un momento all'altro. È piuttosto un atto che deve essere compiuto con grande responsabilità e attenzione. Il Beato Giovanni Paolo II parla di "scelta cosciente e libera, con la quale l'uomo e la donna accolgono l'intima comunità di vita e d'amore, voluta da Dio stesso"¹³³.

Donare se stessi significa impegnare la propria libertà a vantaggio del proprio e dell'altrui bene personale. Ciò esige una risposta ed un impegno adeguati¹³⁴, essendo il

¹³² FC 15.

¹³³ FC 11.

¹³⁴ Di impegno, motivazione e responsabilità parla, ad esempio, J. Hervada, il quale afferma: "Pensiamo per un attimo all'amore tra i due. L'impegno assume in un atto di liberissima disposizione che investe il futuro tutto l'amore possibile nelle loro vite e lo dona all'altro ed è da questi accettato; a partire da questo istante, tutto l'amore che andrà arricchendo e muovendo la loro relazione reciproca sarà l'adempimento di un debito d'amore, che liberamente hanno assunto col loro impegnarsi. Questo amore promesso è l'amore coniugale, che parlando in senso proprio inizia con il patto coniugale. Ed è un amore che, rispetto all'amore dei fidanzati o all'amore sessuale non coniugale, si distingue tanto per il suo carattere di impegno, quanto per

bene di entrambi l'oggetto della reciproca donazione. Il Beato Giovanni Paolo II affermava ancora: "la realizzazione del significato dell'unione coniugale, mediante il dono reciproco degli sposi, diventa possibile solo attraverso un continuo sforzo, che include anche rinuncia e sacrificio"¹³⁵. È, in sintesi, una scelta impegnativa che richiede responsabilità. La responsabilità, in ultima analisi, è ciò che distingue un *atto umano*, da un *atto dell'uomo*.

Con l'espressione *atto umano (actus humanus)*, intendiamo, infatti, un atto su cui l'uomo esercita il suo dominio e la sua sovranità; di cui, quindi, egli non è semplicemente causa bensì causa libera. Si contrappone ad *actus hominis* (atto dell'uomo), che è un atto compiuto sì dall'uomo, ma non liberamente, come, per esempio, respirare, digerire, dormire, ecc.

"Si dice atto umano non qualsiasi atto compiuto dall'uomo o nell'uomo, perché in alcuni atti gli uomini operano come le piante e i bruti, bensì *un atto proprio dell'uomo*. Ora, rispetto alle altre cose, l'uomo ha questo di proprio, di essere padrone del proprio atto (*sui actus est dominus*); pertanto qualsiasi atto di cui l'uomo è padrone, è propriamente un atto umano"¹³⁶.

Parlare di "atti umani" significa pertanto parlare di atti totalmente liberi, in quanto procedenti da intelletto e volontà¹³⁷.

la sua motivazione [...]. L'amore coniugale ama l'altro essenzialmente perché è il proprio coniuge; questo è il suo motivo radicale, e non la bellezza, le qualità o le virtù, che seppure hanno potuto essere a loro tempo il motivo scatenante dell'amore, una volta contratto il matrimonio sono soltanto fattori che concorrono in qualche misura all'amore coniugale". J. HERVADA, *Studi sull'essenza del matrimonio*, cit., p. 279.

¹³⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Rota Romana*, 5 febbraio 1987: AAS 79 (1987), pp. 1453-1459.

¹³⁶ SAN TOMMASO D'AQUINO, *De virtutibus*, q. 1, a. 4; traduzione e commento a cura dei Domenicani italiani, A. Salani, [s.l.] 1968.

¹³⁷ Cfr. S. PRIVITERA, *Atto umano*, in S. LEONE, S. PRIVITERA, *Nuovo Dizionario di Bioetica*, Città Nuova-Istituto Siciliano di Bioetica, Roma-Acireale (Ct) 2004, pp. 76-79.

Afferma in proposito M. F. Pompedda: “Del resto il *‘matrimonialis foedus’* o *‘matrimonialis contractus’*, più pressantemente il *‘consensus matrimonialis’*, altro non è che un atto di volontà coincidente fra l’uomo e la donna avente per oggetto la costituzione del matrimonio [...]. Atto di volontà significa atto non puramente *hominis*, ma propriamente e soltanto *humanus*, in quanto cioè posto da quella facoltà spirituale che, illuminata dall’intelletto, tende, appetisce, si appropria del suo oggetto *sub specie boni*” **138**.

Che cosa, dunque, rende l’uomo qualitativamente diverso da un animale? La responsabilità. Solo la persona (l’uomo) è responsabile dei propri atti.

Il matrimonio, che si esprime e prende avvio col consenso delle parti¹³⁹, è un atto di responsabilità: è l’affermazione davanti alla comunità degli uomini, e davanti a Dio (nel caso del matrimonio sacramentale), della volontà di prendersi cura del coniuge, amandolo come e più se stessi¹⁴⁰, nello sforzo di migliorarsi sempre reciprocamente nell’amore coniugale reciproco. Con lo sposalizio, in pratico, uno/una afferma la propria responsabilità nei confronti dell’altro/altra. Si proclama, dunque, il proprio essere *persona*, la propria capacità personale di assumersi responsabilmente dei doveri.

Tale responsabilità si rinviene nell’espressione del consenso, il quale – come detto – è irrevocabile; il consenso, che contiene l’efficacia causale dello stesso patto coniugale e che sta al centro di qualsiasi considerazione giuridica sul matrimonio, presuppone una esigenza della dignità della persona ed è dono eminentemente personale: un atto

138 Z. GROCHOLEWSCHI, M. F. POMPEDDA, C. ZAGGIA, *Il matrimonio nel nuovo Codice di Diritto canonico*, Gregoriana, Padova 1984, p. 26.

139 Cfr. can. 1057, alla stregua del can. 1081 del Codice anteriore e dell’antica tradizione.

140 “Perché si deve amare l’altro proprio per il fatto che è il proprio coniuge? Perché l’amore si è impegnato e, soprattutto, perché i due formano una unità nelle nature, in forza di cui ciascuno è carne della carne dell’altro, ed osso delle sue ossa. Si deve amare l’altro come si deve amare se stessi [...]. Ciascuno, in virtù dell’unità nelle nature, è come parte e prolungamento dell’altro. Ed è contro natura che qualcuno non ami la propria carne”. J. HERVADA, *Studi sull’essenza del matrimonio*, cit., pp. 279-280.

supremo di libertà e amore, perché soltanto chi è padrone di sé può decidere di darsi completamente, affrontando il proprio e l'altrui futuro con i rischi che appartengono alla vita.

6.2 La procreatività

“L'amore coniugale – ricorda l'Esortazione Apostolica *Familiaris Consortio* – 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 e un'anima sola: esso esige l'indissolubilità e la fedeltà della donazione reciproca definitiva e si apre sulla fecondità (cfr. Paolo VI, *Humanae Vitae*, 9)”**141**.

Con la manifestazione pubblica del consenso¹⁴², gli sposi affermano la loro volontà matrimoniale. Ma quando una persona si sposa, a che cosa si impegna? In altre parole, qual è l'oggetto del suo consenso matrimoniale, considerato soprattutto nella prospettiva dei *diritti e doveri essenziali*, cioè giuridicamente esigibili, che ne derivano? Possiamo rispondere che il matrimonio è il reciproco *dono di sé*, un reciproco “darsi” e “prendersi”, così come affermato dalla Costituzione conciliare *Gaudium et Spes*, 48: il matrimonio nasce “dall'atto umano col quale i coniugi *mutuamente si danno e si ricevono*”.

L'amore coniugale è un amore completo, totale, per sempre, che si dà tutto, che si apre spontaneamente (*natura sua*) alla fecondità.

Risultano illuminanti anche le parole di Benedetto XVI a conclusione del VII Incontro Mondiale delle Famiglie di Milano: “Cari sposi, nel vivere il matrimonio voi non vi donate qualche cosa o qualche attività, ma la vita intera. E il vostro amore è fecondo innanzitutto per voi stessi, perché desiderate e realizzate il bene l'uno dell'altro, sperimentando la

141 FC 13.

142 “Il consenso matrimoniale è l'atto della volontà con cui l'uomo e la donna, con patto irrevocabile, danno e accettano reciprocamente se stessi per costituire il matrimonio”. Can. 1057.

gioia del ricevere e del dare. È fecondo poi nella procreazione, generosa e responsabile, dei figli, nella cura premurosa per essi e nell'educazione attenta e sapiente" **143**. Donando interamente se stessi, insegna in pratica il Magistero della Chiesa, ovvero la natura stessa della persona umana, gli sposi si donano il loro essere maschile e femminile, complementari l'uno dell'altra, fatti ad immagine di Dio e da Lui chiamati come "cooperatori del Suo amore creatore e come Suoi interpreti" **144**.

Nella *Familiaris Consortio* si legge, al n. 14, che "nella sua realtà più profonda, l'amore è essenzialmente dono e l'amore coniugale, mentre conduce gli sposi alla reciproca 'conoscenza' che li fa 'una carne sola' (cfr. Gen 2,24), non si esaurisce all'interno della coppia, poiché li rende capaci della massima donazione possibile, per la quale diventano cooperatori con Dio per il dono della vita ad una nuova persona umana. Così i coniugi, mentre si donano tra loro, donano al di là di se stessi la realtà del figlio, riflesso vivente del loro amore, segno permanente della unità coniugale e sintesi viva ed indissociabile del loro essere padre e madre".

7. IL CONTENUTO E IL SENSO DELLA CLASSICA ESPRESSIONE "BONUM PROLIS"

La coppia coniugale, per sua natura e struttura, è aperta alla vita, e destinata a diffonderla sulla terra **145**.

Essa è *ordinata* alla generazione ed educazione della prole.

Questo principio procreativo, che Sant'Agostino chiamava "*prima et naturali et legitima causa nuptiarum*" **146**, è un dato comune a tutti i popoli e a tutte le culture.

143 BENEDETTO XVI, *Discorso a conclusione del VII Incontro Mondiale delle Famiglie di Milano* (2012), <http://www.family2012.com/it/documents/19426/>

144 GS 50.

145 Afferma il Concilio che i figli sono il "dono più eccellente del matrimonio [...]. Un amore coniugale vero e ben compreso, e tutta la struttura familiare che ne nasce, tendono, senza trascurare gli altri fini del matrimonio, a rendere i coniugi disponibili a cooperare coraggiosamente con l'amore del Creatore e del Salvatore che attraverso di loro continuamente dilata e arricchisce la sua famiglia". GS 50.

L'antropologia culturale comparata e lo studio delle religioni mettono in evidenza quanto la procreazione e l'evento della nascita di una nuova vita incidano nella struttura della famiglia, nei suoi componenti e nella società stessa; e quanto le religioni, la cultura e la società stesse, influiscano (e siano influenzate) nel modo di considerare "l'evento vita", ovvero la procreazione e la nascita.

La famiglia è definita (anche in contesti diversi, laici o areligiosi) la "culla" della vita, il luogo ove naturalmente la vita sboccia, viene accudita, cresciuta, educata, fino al suo naturale compimento, o quantomeno fino all'età adulta.

La concezione agostiniana¹⁴⁷, che ritiene la generazione della prole la prima, naturale e legittima causa delle nozze, eserciterà un vasto influsso sulla dottrina e sulla legislazione canonica della Chiesa Cattolica fino al Concilio Vaticano II. Essa compare nei testi degli autori dei secc. XII-XIV: nel *Decreto* e nella *Panormia* di Ivo di Chartes, nel *Decreto* di Graziano, nel *Libro delle Sentenze* di Pietro Lombardo, nella *Collectio trium partium*, nella *Collectio Caesaraugustana*, nella *Summa Theologiae* di San Tommaso, tutto materiale ampiamente usato, in varia misura, oltre che dai teologi e dai giuristi, dai Pontefici nelle loro *Decretali* ¹⁴⁸.

Il principio della generazione come *scopo delle nozze*, indicato dal santo vescovo di Ippona non solo come elemento che giustifica l'atto coniugale e il matrimonio, ma anche come fattore costitutivo delle nozze, è via via sempre più considerato come elemento sostanziale del matrimonio.

¹⁴⁶ *De Adulterinis coniugiis*, Lb. II c.12 in *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, a cura di J. P. Migne, Parigi 1857-1866, 40,370.

¹⁴⁷ Sintetizzata dall'espressione del *De Bono Coniugali*, 24,32 "il bene delle nozze presso tutte le genti e tutti gli uomini è riposto nella scopo della generazione".

¹⁴⁸ Seguo, in questo breve *excursus* storico, A. STANKIEWICZ, *L'esclusione della procreazione ed educazione della prole*, in *La simulazione del consenso matrimoniale canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1990, pp. 151-156.

Il Codice di Diritto Canonico del 1917, nel can. 1013, a quindici secoli di distanza, recepisce perfettamente tale insegnamento, indicando un fine primario e due secondari: *“Matrimonii finis primarius est procreatio atque educatio prolis; secundarius mutuuum adiutorium et remedium concupiscentiae”*¹⁴⁹.

Pio XI¹⁵⁰ affermava: “fra i beni del matrimonio occupa il primo posto la prole. E veramente lo stesso Creatore del genere umano, che nella sua bontà volle servirsi degli uomini come ministri per la propagazione della vita, questo insegnò quando nel paradiso, istituendo il matrimonio, disse ai progenitori – e in essi a tutti i coniugi futuri: *‘Crescete e moltiplicatevi e riempite la terra’* (Gn 1,28). Questa stessa verità deduce elegantemente Sant’Agostino dalle parole dell’Apostolo San Paolo a Timoteo (1Tm 5,14), dicendo: *‘Che le nozze si contraggano per ragione della prole, così ne fa fede l’Apostolo: Voglio che i giovani si sposino. E come se gli dicesse: E perché? subito soggiunge: A procreare figliuoli, ad essere madri di famiglia’*”¹⁵¹.

Esplicito sull’argomento fu, in seguito, il discorso di Pio XII¹⁵² del 3 ottobre 1941 al Tribunale della Rota Romana, nel quale si riaffermava come scopo primario del matrimonio la generazione e l’educazione della prole, disapprovando coloro che

¹⁴⁹ Al matrimonio si assegnavano, dunque, tre fini, di cui uno principale e gli altri due secondari. Il fine della procreazione della prole si fondava sul noto versetto di Gn 1,28 (“Crescetevi e moltiplicatevi”). A questo fine si viene ad aggiungere, quale integrazione e completamento, l’educazione della prole. Gli altri due fini, secondari o accessori, si concretano poi nello scambievole aiuto morale e materiale che i coniugi debbono vicendevolmente prestarsi, a partire dall’altro passaggio di Gn 2,28: “non è bene che l’uomo sia solo, diamogli un aiuto, simile a lui”. Il terzo fine, il *remedium concupiscentiae*, cioè contro gli appetiti della carne, altro non è che l’applicazione del precetto paolino: “meglio sposarsi che bruciare” (1Cor 7,9). Viene affermato, in pratica, un rimedio ad una necessità dell’individuo: l’appagamento dell’istinto sessuale in modo lecito.

¹⁵⁰ Papa Achille Ratti, pontefice dal 1922 al 1939.

¹⁵¹ Pio XI, *Casti Connubii*, 1930: AAS 22 (1930), p. 552.

¹⁵² Papa Eugenio Pacelli, pontefice dal 1939 al 1958.

consideravano i fini secondari sullo stesso piano del fine primario e svincolandoli dalla loro essenziale subordinazione al fine primario¹⁵³.

La prospettiva si modifica radicalmente con il Concilio Vaticano II, quando, con la Costituzione *Gaudium et Spes*¹⁵⁴, il matrimonio viene descritto come “intima comunità di vita e di amore coniugale”, e “vincolo sacro in vista del bene sia dei coniugi e della prole, che della società”. Interrompendo, dunque, una tradizione di quindici secoli, i Padri conciliari non fanno menzione dei tre beni agostiniani, non scelgono una gerarchia tra i fini (o beni) stessi e precisano che il matrimonio esiste ed è valido anche se la prole è mancante.

Il nuovo Codice di Diritto Canonico risale al 1983 ed è considerato l’ultimo documento del Concilio Vaticano II¹⁵⁵, recependo appieno l’insegnamento magisteriale del Concilio in tema di matrimonio.

Il Codice, dunque, muovendo dal Concilio, individua molto chiaramente i due fini fondamentali del matrimonio: il can. 1055 presenta infatti il matrimonio indirizzato “*indole sua naturali ab bonum coniugum atque ad prolis generationem et educationem ordinatum*”. Le due finalità istituzionali del matrimonio sono presentate dal Codice su un piano paritario ed in qualche modo convergente, come vedremo più approfonditamente nel prosieguo del presente elaborato. L’una arricchisce l’altra. La dimensione procreativa si pone nel rapporto di donazione del sé al coniuge e di dedizione al bene di questo, nel senso che esprime coerentemente quella dimensione unitiva e interpersonale che, come

¹⁵³ Cfr. AAS 33 (1941), p. 423.

¹⁵⁴ Soprattutto i numeri 48-50. Una sentenza rotale, dalla quale risulta evidente il nuovo indirizzo personalistico a partire dal Vaticano II, fu la celebre Marianopolitana del 25 febbraio 1969, c. Anné, che afferma: l’oggetto del consenso matrimoniale non è soltanto lo “*jus in corpus, perpetuum et exclusivum, in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem*”, ma comprende anche lo *jus ad vitae consortium*”. Cfr. *Eph. Iur. Can.*, 1975 (31), p. 200.

¹⁵⁵ È il pontefice Giovanni Paolo II stesso ad affermarlo: “Il Codice, non soltanto per il suo contenuto, ma già anche nel suo primo inizio, dimostra lo spirito di questo Concilio”. Cfr. *Cost. Ap. Sacrae disciplinae Leges*.

s'è accennato, esprime una corretta antropologia donativa dei due coniugi. D'altra parte la prole trova il suo naturale nido d'amore nel patto che unisce i due.

“Il can. 1055 § 1, oltre al fine del *bonum coniugum*, si riferisce espressamente ad un altro fine che non è in alcun modo gerarchicamente inferiore al primo, vale a dire alla *generatio et educatio prolis*. Questo fine che deve, dunque, essere posto sullo stesso piano del fine precedentemente considerato, cioè il *bonum coniugum*, si consegue mettendo al mondo altre vite. Ma, ripetiamo, dal fatto che nella definizione del can. 1055 § 1 il *bonum coniugum* sia stato nominato per primo non si deve dedurre che esso sia stato privilegiato rispetto all'altro fine della generazione ed educazione della prole. Sono ambedue i fini coesenziali e inseparabili, seppure essenzialmente distinti sia dal punto di vista logico che da quello cronologico. Il CIC ha voluto seguire l'ordine con cui tali fini si succedono nel cammino che gli sposi percorreranno nella reciproca ed unitaria donazione di se stessi perché tale donazione giunga alla sua pienezza. Cosicché la gerarchia dei fini che dominava il vecchio Codice viene messa da parte e crediamo che oggi si possa parlare di coordinazione, ma non di subordinazione tra i due elementi ai quali il *consortium totius vitae* è ordinato, cioè il *bonum coniugum* e la *generatio et educatio prolis* [...]. La procreazione della prole, congiunta alla sua educazione, è fine proprio ed essenziale del matrimonio nel senso che il matrimonio è ordinato '*natura sua*' ad essa (can. 1055 § 1)” **156**.

Si deve osservare che la formulazione del nuovo codice, diretta ad individuare meglio la globalità della donazione coniugale e ad evitare interpretazioni riduttive (possibili, in verità, nel codice del '17**157**), comprende quanto disposto dal precedente canone 1081, ma amplia l'essenza del matrimonio stesso, immettendovi il consorzio

156 P. PELLEGRINO, *Il consenso matrimoniale nel Codice di Diritto Canonico Latino*, Giappicchelli, Torino 1998, pp. 57-58. Cfr. anche L. CHIAPPETTA, *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica e concordataria*, Dehoniane, Roma 1990, p. 15.

157 Ove si affermava lo "*ius in corpus, perpetuum ed exclusivum, in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem*" (can. 1081 § 2 CIC '17).

dell'intera vita e il bene complessivo della coppia. Ciò significa che il matrimonio, come abbiamo già affermato, comporta tra gli sposi, il reciproco dono di sé con la conseguente assunzione dei doveri e dei diritti dello stato coniugale, cui pertiene una sessualità aperta alla procreazione.

In altre parole: oggetto del consenso è la costituzione di un *consortium totius vitae* per sua natura ordinato alla procreazione.

Questa potrebbe anche non avere luogo, ad esempio a motivo della sterilità, ma ciò non avrebbe conseguenze in ordine alla validità del matrimonio. Il vero contenuto del *bonum prolis* non è la prole stessa, quanto l'apertura alla prole, ovvero l'apertura alla procreazione degli atti coniugali, così come oggetto del consenso matrimoniale non è la *traditio et acceptatio* del "diritto ad avere un figlio", ma del diritto agli atti naturalmente idonei alla procreazione.

"Dal punto di vista strettamente giuridico – osserva G. Della Torre – devesi osservare che *bonum prolis* non è un diritto-dovere alla procreazione: questa, in quanto fatto di ordine naturale, non può essere oggetto né di un diritto, né di un dovere; non è nella disponibilità dei coniugi. Esiste una lunga e consolidata tradizione della dottrina canonistica, secondo la quale non esiste uno *ius ad prolem*, ma semmai uno *ius ad bonum prolis*, cioè un diritto 'ad accedere al potere procreativo dell'altra parte per mezzo dell'atto coniugale'¹⁵⁸. Ancora più precisamente è stato detto che 'l'autodonazione specifica, che è l'oggetto del consenso matrimoniale, consiste nel dono reciproco della propria sessualità coniugale [...]; questo dono perché sia sessuale (cioè affinché attui la sessualità partecipata e complementare) deve essere aperto alla procreatività; e perché sia coniugale, deve essere permanente ed esclusivo'¹⁵⁹¹⁶⁰.

¹⁵⁸ C. BURKE, *L'oggetto del consenso matrimoniale. Un'analisi personalistica*, G. Giappicchelli, Torino 1997, p. 103.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p. 29.

¹⁶⁰ G. DELLA TORRE, *L'esclusione della prole e la fecondità assistita*, in *Prole e matrimonio canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003, p. 172.

Possiamo dunque affermare come l'espressione scritturistica "*crescetevi e multiplicatevi*" (Gn 1,28) (cioè il fine della trasmissione umana) determini la natura stessa della comunità coniugale, le sue proprietà e la sua dinamica interna. Il matrimonio è comunità coniugale perché si trova internamente strutturato come luogo che naturalmente – secondo la natura umana – è adatto ad accogliere la nuove vite umane e a curarne e favorirne lo sviluppo. Ha una "struttura", in poche parole, predisposta a sfociare naturalmente nella famiglia con genitori e figli, nella quale però la coppia non resta "diluita", anzi ne diviene il fondamento. I coniugi, infatti – che già costituiscono una *famiglia* all'atto stesso del consenso – sono naturalmente aperti alla vita, alla loro vita anzitutto (il *bonum coniugum*) e alla vita dei figli (il *bonum prolis*). La famiglia non rimane chiusa in se stessa. Essa si autocostruisce su un amore che in qualche modo la trapassa, che è orientato a grandi orizzonti e che va al di là dei limiti del focolare domestico.

Quando marito e moglie diventano genitori, attraversano la soglia della responsabilità più elevata, ossia quella di generare la vita, di continuare la specie umana, di essere – in ottica cristiana – collaboratori di Dio nel *pro-creare*. Il loro amore, eredità ricevuta dal passato, viene ora proiettato verso il futuro. Il dinamismo del loro rapporto (l'amore non è mai statico), che è fondamento del loro rapporto, va *al di là* dei suoi stessi membri, per divenire attivo nel cuore del mondo, della società, della storia.

Questo amore va *oltre* gli sposi stessi, prendendo corpo nel concepimento e nella nascita del figlio. Entra così in gioco una nuova dimensione di bene tra i due coniugi, quella del figlio. Il figlio è paragonabile così ad un *sigillo* della unione feconda dei due sposi. È un bene comune tra i due sposi, essi lo devono amare per se stesso, per essere frutto della loro unione in una sola carne. Giovanni Paolo II ci ricorda che "il bambino fa di sé un dono ai fratelli, alle sorelle, ai genitori, all'intera famiglia [...]. Sì! L'uomo è un bene comune: bene comune della famiglia e dell'umanità, dei singoli gruppi e delle molteplici strutture sociali"¹⁶¹.

¹⁶¹ GIOVANNI PAOLO II, *Lettera alle famiglie*, cit., 11.

7.1 Bonum prolis e bonum coniugum, armonia tra i fini del matrimonio e reale apertura alla coniugalità in tutte le sue dimensioni, particolarmente quella procreativa

Abbiamo visto poc'anzi come l'attuale Codice di Diritto Canonico rappresenti il frutto maturo del Concilio Vaticano II e come in esso non si trovi uno schema concettuale dei fini del matrimonio, e nemmeno una loro gerarchia¹⁶². Si nota invece che il “bene dei coniugi” e la “procreazione ed educazione dei figli” sono stati individuati come beni essenziali ed intrinseci del matrimonio. Chi sceglie il matrimonio, sceglie quei beni. Chi non vuole questi beni, in realtà non vuole il matrimonio. Il matrimonio, in altre parole, non trova la sua ragione d'essere, né risulta formato o esistente, al di fuori di questi beni, di questi fini: il “bene dei coniugi” e la “procreazione ed educazione dei figli”.

Sono fini presenti *naturalmente* e *costitutivamente* nell'essenza della persona umana, ovvero nella mascolinità e nella femminilità.

Afferma in merito il Beato Giovanni Paolo II che “l'ordinazione alle finalità naturali del matrimonio – il bene dei coniugi e la procreazione ed educazione della prole – è intrinsecamente presente nella mascolinità e nella femminilità. Quest'indole teleologica è decisiva per comprendere la dimensione naturale dell'unione. In questo senso, l'indole naturale del matrimonio si comprende meglio quando non la si separa dalla famiglia. Matrimonio e famiglia sono inseparabili, perché la mascolinità e la femminilità delle persone sposate sono costitutivamente aperte al dono dei figli. Senza tale apertura nemmeno ci potrebbe essere un bene dei coniugi degno di tal nome”¹⁶³.

Il papa Giovanni Paolo II asserisce che è insito nella natura dell'uomo e della donna essere ordinati al bene dei coniugi e alla procreazione ed educazione della prole. Pertanto si può affermare che “la finalità non è altro che la stessa essenza del consorzio

¹⁶² Cfr. CIC can. 1055 e, similmente il Codice delle Chiese Orientali, can. 776.

¹⁶³ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Rota Romana*, 1º febbraio 2001: AAS 93 (2001), pp. 358-359.

coniugale vista in dimensione dinamica: è il matrimonio stesso in azione”¹⁶⁴. La procreazione, perché bene comune della società umana (oltre che dei singoli sposi), non si contrappone al bene personale di questi ultimi, anzi i due beni si affermano, si richiamano e si rinforzano a vicenda. La trasmissione della vita apre i coniugi a nuove dimensioni che dilatano il loro bene alla vita nascente¹⁶⁵. L’*ordinatio ad prolem*, che richiede il compimento degli atti di per sé idonei alla generazione dei figli¹⁶⁶, non può essere rifiutata dagli sposi, perché appartiene a loro stessi. Ed in questo senso dovrebbe essere colta come “dono”, non come eventualità da evitare o, peggio, come “errore”. Ai coniugi, durante il rito del matrimonio¹⁶⁷, è chiesto infatti se sono disposti ad accogliere i figli che Dio vorrà loro “donare”. È la logica del dono che dovrebbe prevalere.

L’eventuale esclusione, come vedremo nel prossimo capitolo, ne pregiudica la validità.

Per concludere questa parte, possiamo ribadire che il matrimonio contiene in sé delle *finalità oggettive*, che nell’accezione teologico-canonistica vengono considerate connaturali all’unione coniugale stessa. Il matrimonio si sostanzia nel “*consortium totius vitae* che, per sua indole naturale, è ordinato al bene dei coniugi e alla generazione ed educazione dei figli”¹⁶⁸; “il matrimonio [...] ha come fini, non solo prevalenti ma propri ‘indole sua naturali’, il *bonum coniugum* e la *prolis generatio et educatio* (can. 1055 § 1)”¹⁶⁹.

¹⁶⁴ P. J. VILADRICH, *Il consenso matrimoniale*, cit., p. 362.

¹⁶⁵ Cfr. A. STANKIEWICZ, *La prole come finalità del matrimonio. Dal can. 1013 § 1 del CCI 1917 al can. 1055 § 1 del CIC 1983*, in *Prole e matrimonio canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003, pp. 13-15.

¹⁶⁶ Come affermato dal can. 1061, § 1.

¹⁶⁷ “Siete disposti ad accogliere con amore i figli che Dio vorrà donarvi...?”. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Rito del Matrimonio*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2008, p. 49.

¹⁶⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Rota Romana*, 1° febbraio 2001: AAS 93 (2001), p. 364.

¹⁶⁹ *Ibidem*.

Nella plurisecolare tradizione canonistica, si è consolidata la tricotomia delle finalità oggettive o istituzionali del matrimonio, confermata dal can. 1013 § 1 del Codice Piano Benedettino del 1917, con la preminenza della *procreatio atque educatio prolis*, e la subordinazione delle altre due finalità, il *mutuum adiutorium* e il *remedium concupiscentiae*. Questa prospettiva codiciale (del CIC '17) – con la tradizione ed accettazione dello “*ius in corpus, perpetuum et exclusivum, in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem*” (can. 1081 § 2 CIC '17), ritenuta dalla dottrina canonistica l'essenza del matrimonio *in fieri* – non esprimeva in modo sufficiente ed adeguato i valori personali dell'istituto matrimoniale e non riconosceva la dovuta rilevanza alla comunione dello stato di vita matrimoniale. Si riteneva, in pratica, che la *procreatio et educatio prolis* informasse l'intera struttura giuridica del matrimonio. P. Pellegrino parla infatti di “concezione materialistica e procreazionistica [...] che non considerava l'aspetto spirituale e personalistico del matrimonio”¹⁷⁰.

Il testo definitivo di *Gaudium et Spes*, invece, non fa menzione alcuna della gerarchizzazione e subordinazione dei fini del matrimonio. Men che meno si parla di *fine primario*, così come invece stabiliva il Codice del '17, vigente all'epoca del Concilio, e rimasto vigente fino al 1983, anno di promulgazione del nuovo Codice. *Gaudium et Spes* si spinge oltre, dichiarando che il matrimonio non è stato istituito soltanto per la procreazione, ma in vista del bene sia dei coniugi e della prole, che della società, per cui esso è dotato di vari beni e fini¹⁷¹.

Afferma in merito V. Fagiolo: “Il silenzio sulla gerarchia dei fini non deve far pensare che il Concilio abbia ritenuta senz'altro errata la dottrina, che tale gerarchia difendeva. Il Concilio ha inteso valorizzare *tutti quanti i fini* e considerarli *tutti di somma importanza* per la continuità del genere umano, il progresso personale e il destino eterno di ciascuno

¹⁷⁰ P. PELLEGRINO, *Il consenso matrimoniale nel Codice di Diritto Canonico Latino*, cit., p. 201.

¹⁷¹ Cfr. GS 48.

dei membri della famiglia, per la dignità, la stabilità, la pace e la prosperità della stessa famiglia e di tutta la società umana”**172**.

Tra i “molteplici fini”**173** non si può stabilire una gerarchia tassativa, in quanto essi sono tutti “di somma importanza per la continuità del genere umano, il progresso personale e la sorte eterna di ciascuno dei membri della famiglia, per la dignità, la stabilità, la pace e la prosperità della stessa famiglia e di tutta la società umana”¹⁷⁴.

Il bene personale degli sposi si trasforma, così, in bene della famiglia. Infatti, come preannunciava Paolo VI, “per mezzo della reciproca donazione personale, loro propria ed esclusiva, gli sposi tendono alla comunione dei loro esseri in vista di un mutuo perfezionamento personale, per collaborare con Dio alla generazione e all’educazione di nuove vite”**175**.

In modo simile, Giovanni Paolo II affermava nella *Familiaris Consortio* che “l’amore è essenzialmente dono e [...] non si esaurisce all’interno della coppia, poiché li rende capaci della massima donazione possibile, per la quale diventano cooperatori con Dio per il dono della vita ad una nuova persona umana. Così i coniugi, mentre si donano tra loro, donano al di là di se stessi la realtà del figlio, riflesso vivente del loro amore, segno permanente della unità coniugale e sintesi viva ed indissociabile del loro essere padre e madre”**176**. In questa prospettiva, risultano più chiare le parole di *Gaudium et Spes*, quando viene affermato: “Per la sua stessa natura l’istituto del matrimonio e l’amore coniugale sono ordinati alla procreazione e alla educazione della prole e in queste trovano il loro coronamento. E così l’uomo e la donna, che per l’alleanza coniugale ‘non sono più due, ma una sola carne’ (Mt 19,6), prestandosi un mutuo aiuto e servizio con

172 V. FAGIOLO, *Essenza e fini del matrimonio secondo la costituzione pastorale Gaudium et Spes del Vaticano II*, in *L’amore coniugale*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1971, p. 92.

173 GS 48.

¹⁷⁴ *Ibidem*.

175 HV 8.

176 FC 14.

l'intima unione delle persone e delle attività, sperimentano il senso della propria unità e sempre più pienamente la conseguono”.

“L'essenza del matrimonio – afferma J. Hervada – è l'unione di entrambi i coniugi che formano una sola carne”¹⁷⁷, e questo genera e porta naturalmente alla generazione di nuove vite. Si intuisce, così, lo stretto legame tra *bonum coniugum* e *bonum prolis*. Se infatti l'essenza del matrimonio è la comunità permanente di vita e di amore tra marito e moglie, i figli si pongono esattamente su questa linea, sulla linea dei frutti dell'amore. Essi sono *vita* e sono *amore*. Potremmo anzi affermare che il *vero amore coniugale non può non aprirsi ai figli*, in modo tale che escludere positivamente i figli dal matrimonio comporta una autentica perversione dell'amore coniugale, divenendo questo amore fornicatorio”¹⁷⁸.

Appare chiaro, alla luce delle considerazioni fatte sinora, che nella donazione reciproca, nell'intima unione, ma anche nell'amore concreto di ogni giorno (il “mutuo aiuto e servizio”, come definito da *Gaudium et Spes*), gli sposi naturalmente vivono in perfezionamento reciproco, e questo porta al bene di loro stessi. Ma anche la prole generata è parte integrante di questo bene, costituendo chiaramente un *bene “in”* se stessa, e “per” i genitori stessi. Afferma in proposito A. Stankiewicz: “invero, la prole generata ed educata costituisce un bene anche per i coniugi-genitori, mentre gli atti coniugali in cui si manifesta il bene dei coniugi devono essere aperti alla generazione, e la comunità di vita coniugale alla educazione della prole. Tale correlazione fra le finalità matrimoniali non esclude che esista la prevalenza del fine educativo-procreativo sul bene dei coniugi o almeno che tale bene sia ordinato alla procreazione ed educazione, sebbene senza qualsiasi subordinazione dell'uno all'altro o perfino in posizione di *perfetta parità*”¹⁷⁹.

¹⁷⁷ J. HERVADA, *Studi sull'essenza del matrimonio*, cit., p. 262.

¹⁷⁸ Cfr. *ibidem*.

¹⁷⁹ A. STANKIEWICZ, *La prole come finalità del matrimonio*, cit., p. 26.

Il *bonum prolis*: apertura alla vita e fecondità nel matrimonio cristiano

CAP. 3 – IL FENOMENO SIMULATORIO: L'ESCLUSIONE DEL *BONUM PROLIS*

1. LA CONOSCENZA MINIMA CIRCA IL MATRIMONIO (CAN. 1096 § 1)

Afferma il can. 1096 § 1: “Perché possa esserci il consenso matrimoniale, è necessario che i contraenti almeno non ignorino che il matrimonio è la comunità permanente tra l'uomo e la donna, ordinata alla procreazione della prole mediante una qualche cooperazione sessuale”. È questo un canone di capitale importanza ai fini del presente elaborato; esso tratta della scienza minima richiesta necessaria per contrarre validamente il matrimonio.

Il consenso è un atto volontario personalissimo, un atto “tra persone giuridicamente abili”, cioè un “atto proprio” di ciascuno dei contraenti. L'oggetto del consenso matrimoniale sono le persone nella loro coniugalità; la reale capacità di donazione matrimoniale va pertanto determinata in funzione della *reale possibilità* di donarsi ed accettarsi in quanto persone, in quanto uomo, in quanto donna.

Nel can. 1096 si pongono sostanzialmente tre capisaldi, il primo: cosa il matrimonio è. Il secondo: per che cosa è ordinato il matrimonio (i fini del matrimonio). Il terzo: quali sono i mezzi necessari per raggiungere tali fini.

Il matrimonio è la comunità permanente tra l'uomo e la donna¹⁸⁰, cioè un consorzio stabile e duraturo di partecipazione al medesimo destino, nella buona e nella cattiva sorte; il matrimonio ha le caratteristiche della permanenza, dell'unicità, dell'indissolubilità. Col termine *comunità* (o consorzio) si fa riferimento – come detto – al mutuo volersi come *con-sorti*, cioè come partecipi di un cammino da percorrere insieme,

¹⁸⁰ Non può esistere, è bene dirlo, matrimonio tra due persone del medesimo sesso (cfr. *supra*, cap. 1).

un cammino effettivamente comune. Con il termine *permanente* si intende la stabilità nel tempo di tale comunità.

La seconda caratteristica del can. 1096 delinea per cosa è ordinato il matrimonio, ovvero qual è il suo fine. Il matrimonio è ordinato alla procreazione della prole mediante l'atto sessuale (con le dovute precisazioni che abbiamo già presentato in precedenza).

La terza caratteristica del can. 1096: come si raggiungono tali finalità, ovvero i mezzi per raggiungere il fine. La cooperazione sessuale.

Questi tre pilastri (comunità permanente tra uomo e donna, ordinata al fine della procreazione, mediante il rapporto sessuale tra i due) – individuati dal can. 1096 – costituiscono la *conoscenza minima* che è richiesta dai nubendi che intendono contrarre le nozze. La decisione di amarsi per tutta la vita deve muovere da questa consapevolezza: contrarre le nozze significa instaurare un rapporto perpetuo, stabile e fecondo, aperto alla vita mediante il rapporto sessuale.

Nel presente capitolo, ci concentreremo in particolare modo su questa ultima questione. Il matrimonio è naturalmente ordinato alla procreazione ed educazione dei figli. I figli, in altre parole, non sono il “terzo incomodo” nel matrimonio, ma il coronamento del matrimonio stesso: è Dio stesso, infatti, ad aver chiamato l'uomo e la donna a una speciale partecipazione del suo amore e della sua paternità, rendendoli suoi operatori liberi nel trasmettere il dono della vita umana: “Dio li benedisse e disse loro: *‘siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra, soggiogatela’*” (Gn 1,28).

Risultano illuminanti queste parole di F. Bersini: “non contrae validamente chi ritiene che il matrimonio sia un consorzio puramente amicale, commerciale o di mutuo soccorso, una pura unione fornicaria, temporanea e/o simili, e ad essa dà il suo consenso. Come pure invalidamente contrae la persona che, pur sapendo che il matrimonio è un consorzio istituito per la procreazione, ignora totalmente che ciò avviene per la mutua cooperazione sessuale, ignora cioè il nesso funzionale tra eterosessualità e procreazione, e quindi la necessità, al fine della procreazione, del concorso fisico del maschio e della femmina riferito ad organi specifici sia pure non identificati; ignorando infatti l'oggetto

essenziale del consenso, non può trasmettere e accettare il diritto su ciò che non conosce”**181**.

Le parti nubende, in pratica, non possono ignorare che la prole deve essere procreata, cioè generata mediante una azione personale, concomitante e specifica, cioè “mediante una qualche cooperazione sessuale” (can. 1096 § 1). Si richiede dunque che le parti sappiano che la prole è concepita, originata non tramite un’azione corporale qualsiasi, ma mediante un incontro intimo dei corpi, nella parte in cui l’uomo e la donna si differenziano sessualmente. È precisato nel Codice che gli sposi debbono sapere che la prole è suscitata da una “qualche” loro azione sessuale congiunta, per significare che non si richiede la perfetta conoscenza dell’anatomia di entrambi i sessi oppure le modalità precise dell’atto sessuale. Contrae, tuttavia, in modo invalido chi ignora totalmente questa conoscenza minima di base e ritiene che la generazione sia effetto di baci, effusioni, sguardi, amore generico o affetto, ecc., “senza avere neppure un’idea confusa della congiunzione dei corpi. Queste manifestazioni, infatti, si possono avere anche tra persone dello stesso sesso [...]. Il caso non è fittizio, potendosi verificare soprattutto in fanciulle deboli di mente o cresciute in istituti, in ambienti chiusi o in famiglie dalla moralità molto rigida e riservate su quanto concerne la sessualità e il fatto procreativo”**182**.

2. IL VALORE DELLA “PRESUNZIONE” DI CONFORMITÀ TRA IL SEGNO NUZIALE E LA VOLONTÀ INTERNA (EX CAN. 1101)

Afferma il can. 1101: “Il consenso interno dell’animo si presume conforme alle parole o ai segni adoperati nel celebrare il matrimonio (§ 1). Ma se una o entrambe le parti escludono con un positivo atto di volontà il matrimonio stesso, oppure un suo elemento essenziale o una sua proprietà essenziale, contraggono invalidamente (§ 2)”.

181 F. BERSINI, *Il Diritto Matrimoniale Canonico*, cit., p. 102.

182 *Ibidem*, p. 103.

Le persone, in genere, specie negli impegni di maggiore importanza, sono solite dichiarare e rivelare sinceramente ciò che sentono, provano o desiderano; ragion per cui, se gli sposi nella celebrazione del matrimonio affermano di voler contrarre le nozze senza esclusione alcuna (limitazione, riserva o condizione), deve ritenersi che la loro intenzione interiore corrisponda a quanto esprimono esternamente.

L'esperienza e il senso comune insegnano che nulla viene dichiarato che non sia stato prima voluto, pensato, meditato, ecc., e che tutto ciò che è dichiarato venga manifestato così come è stato voluto, pensato, meditato, ecc. Questo dato sperimentale, tuttavia, non è regola assoluta.

Come noto, infatti, ammette delle eccezioni; è sempre la stessa esperienza ad ammonirci che la dichiarazione, in casi particolari, può anche non essere voluta o pensata. In questi casi, il negozio giuridico di fatto non si origina. Siamo davanti al cosiddetto consenso simulato, che giustifica la constatazione delle *praesumptio ex can. 1101 § 1*. Parlare di "simulazione" significa, dunque, avventurarsi in un ambito complesso, ove emerge la fragilità della natura umana, i suoi limiti, il contrasto che può derivare tra la realtà e l'apparenza. Infatti, nella simulazione siamo in presenza di una manifestazione solo esterna del consenso che, tuttavia, non corrisponde alla verità dell'animo umano e quindi rende nullo il matrimonio.

Fra dichiarazione esterna (cioè percepibile) e volontà (non percepibile) esiste un punto di congiungimento: i *verba* o i *signa*. Da questi, perciò, si può ricavare sia l'esistenza interna della volontà, sia la sua concordanza con l'avvenuta esternazione di essa. Il consenso matrimoniale, in effetti, può dirsi strutturato in modo umano soltanto in quanto realtà esterna e realtà interna perfettamente coincidono, in altre parole quando la dichiarazione (la struttura esterna, *verba* o *signa*) sia perfettamente conforme alla verità interiore (la struttura interna). Dal momento, poi, che il consenso, ai sensi del can. 1101 § 1, è un atto canonicamente formale, la dichiarazione esterna deve altresì rivestirsi nei modi giuridicamente prestabiliti dalla legge. Il diritto canonico, in pratica, richiede che

i nubendi aderiscano genericamente al matrimonio con quella *intentio generalis faciendi id quod facit Ecclesia*.

3. IL FENOMENO SIMULATORIO, LA VOLONTÀ ESTERNA E LA VOLONTÀ INTERNA, CONFRONTO TRA I CANN. 1057 E 1101

“Non c’è dubbio che il fatto che la simulazione sia uno dei principali motivi di nullità del matrimonio, almeno nella cause che arrivano alla Rota Romana, ci deve far pensare alla necessità di un rinnovato sforzo nella preparazione al matrimonio”**183**.

Il problema che attiene all’individuazione del fenomeno simulatorio, interessando volontà interna e volontà esterna**184**, è senza dubbio complesso, ed in questa sede possiamo solamente fare qualche cenno; quando si affronta questo problema si ha a che fare con la volontà generale, diretta a volere il matrimonio, e la volontà specifica, diretta a respingerne il contenuto complessivo (simulazione totale) o una o più componenti essenziali (simulazione parziale). Nel fenomeno simulatorio, dunque, si hanno due volontà che coesistono e si combinano, che operano entrambe e danno luogo a quel risultato che può anche definirsi *finzione o apparenza*, tendente a togliere significato e valore al consorzio matrimoniale stesso, al punto da renderlo irreali ed apparente.

Per capire adeguatamente il canone 1101**185**, è necessario tener presente il consenso “in positivo”, perché l’esclusione non è altro che la mancanza di vera volontà matrimoniale. Per valutare se in una determinata celebrazione nuziale ci troviamo davanti ad un consenso nullo per esclusione, è necessario pertanto sapere con precisione

183 H. FRANCESCHI-M.A. ORTIZ, *Diritto canonico del matrimonio e della famiglia. Dispense ad uso degli studenti. Lezione 11. La simulazione del consenso matrimoniale (can. 1101)*, cit., p. 3, in <http://didattica.pusc.it>

184 Cfr. *supra*, § precedente.

185 Afferma il can. 1101: “Il consenso interno dell’animo si presume conforme alle parole o ai segni adoperati nel celebrare il matrimonio (§ 1). Ma se una o entrambe le parti escludono con un positivo atto di volontà il matrimonio stesso, oppure un suo elemento essenziale o una sua proprietà essenziale, contraggono invalidamente (§ 2)”.

che cosa sia il vero consenso matrimoniale. Effettivamente, il § 2 del canone 1101, quando determina la nullità del matrimonio a causa dell'esclusione, tiene conto, in negativo, degli elementi che precedentemente aveva definito nei canoni preliminari. Potrebbe quindi affermarsi che l'esclusione è come il negativo del consenso matrimoniale valido, vuoi nella sua totalità, quando ci troviamo davanti ad una cosiddetta simulazione totale, vuoi in uno dei suoi elementi o proprietà essenziali, nei casi in cui esista una volontà positivamente non matrimoniale, che va ad escludere qualche elemento che appartiene all'essenza del vero consenso matrimoniale.

Il termine "simulazione" – come noto – non è usato dal legislatore, ma è indubbiamente adeguato a rappresentare l'ipotesi nella quale il contraente (o i contraenti) assume/assumono un atteggiamento esterno non corrispondente alle effettive intenzioni. Il soggetto finge, simula di prendere un impegno (quello dello stato coniugale), che in realtà non intende addossarsi. Si verifica così una discordanza tra dichiarazione di volontà e volontà interna. Discordanza che è giuridicamente rilevante, al punto da produrre la nullità del matrimonio, tanto se dipende da una sola delle parti, quanto se dipende da un accordo tra le parti interessate¹⁸⁶.

Poiché il matrimonio sorge dal consenso, sua causa efficiente (cfr. can. 1057 §1), è necessario che l'altro atto di volontà (il simulante) sia, utilizzando un termine della giurisprudenza rotale, *absolutus* o *firmus*, ovvero dal contenuto radicale¹⁸⁷. Per spiegare questo concetto di volontà assoluta, alcune sentenze rotali affermano che l'esclusione, cioè l'atto escludente, deve essere così fermo e assoluto che il contraente rinuncerebbe al matrimonio, qualora dovesse contrarlo con la caratteristiche ad esse proprie (fedeltà, indissolubilità, unità e prole). La giurisprudenza rotale, per chiarire ulteriormente, ha

¹⁸⁶ Cfr., tra gli altri, P. MONETA, *Il matrimonio nel nuovo diritto canonico*, ECIG, Genova 1993, pp. 116 e segg.

¹⁸⁷ Cfr. P. PELLEGRINO, *Il consenso matrimoniale nel Codice di Diritto Canonico Latino*, cit., pp. 198-201.

affermato inoltre che l'atto positivo di volontà escludente deve essere *prevalente e costante*¹⁸⁸.

3.1 I quattro elementi fondamentali del consenso simulato (secondo Viladrich)

Seguendo P. J. Viladrich¹⁸⁹, vedremo ora brevemente quali sono i quattro elementi fondamentali del consenso matrimoniale simulato, sia esso totale o parziale.

a. Volontarietà: actus positivus voluntatis

La intentio simulandi è un atto positivo della volontà.

Il canone 1101 § 2, nel definire l'esclusione, afferma che essa si pone in essere mediante un atto positivo di volontà. Alcune sentenze rotali ricordano che tale volontà positiva può essere attuale o virtuale, esplicita o implicita, ma comunque sempre positiva. Pensiamo che, in questo senso, si possa affermare che nessuno esclude senza rendersene conto, perché è necessario che *esista una volontà concreta contraria all'elemento o alla proprietà essenziale di cui si tratti.*

L'utilizzo dell'espressione codiciale "positivo atto di volontà" ha lo scopo di distinguere la vera esclusione da altre realtà che non sono tale, vuoi perché riguardano l'intelletto, come l'errore e l'opinione, vuoi perché non intaccano direttamente l'atto stesso di volontà del consenso e non si identificano con esso, benché possono spiegarlo, come è il caso delle motivazioni, le quali precedono il consenso e, di solito, rimangono nel passato e non si identificano *tout court* con l'oggetto concreto della volontà manifestata mediante il segno nuziale.

¹⁸⁸ Cfr. *ibidem*.

¹⁸⁹ Per questo breve paragrafo, seguo l'analisi di H. FRANCESCHI-M. ORTIZ, *La simulazione del consenso matrimoniale (can. 1101)*, cit., pp. 5-8. I due autori, a loro volta, si rifanno a P. J. VILADRICH, *Il consenso matrimoniale*, Giuffrè, Milano 2001.

b. Falsificazione del segno nuziale

Nel fenomeno simulatorio c'è una volontà di falsare il segno nuziale, svuotandolo dal suo contenuto. L'esclusione implica una volontà concreta di falsificare il segno nuziale. Nessuno esclude, spezzando l'unità tra la volontà interna e il segno nuziale, tra il significato e il segno, senza una volontà ben determinata di farlo. È questo il senso della "falsificazione del segno nuziale", come uno degli elementi della volontà simulatoria.

Nel momento di manifestare il segno nuziale, il simulante, se è tale, si rende conto che sta manifestando qualcosa che non esiste nella sua volontà, qualcosa di diverso dalle parole o dai segni che costituiscono il segno nuziale, perché non vuole il matrimonio, o perché lo vuole dissolubile, o infedele, o chiuso alle dimensioni unitiva e procreativa degli atti matrimoniali.

c. Sostituzione della volontà matrimoniale

In questo senso, pensiamo che si possa affermare, come frequentemente ha fatto la giurisprudenza, che non è sufficiente "non volere", ma è necessario "volere non...", cioè, volere positivamente qualcosa che non è il matrimonio.

La volontà escludente non si limita a non volere positivamente il matrimonio stesso, o un suo elemento essenziale, o una sua proprietà essenziale, ma è molto più radicale. Proprio per la sua dimensione falsificatrice del segno nuziale, colui che esclude sostituisce la volontà matrimoniale per una volontà non matrimoniale, nel senso che vuole positivamente "qualcosa" che *non* è il matrimonio. Nel caso dell'esclusione, malgrado molte volte la persona dica che voleva sposarsi, questo volere era stato svuotato dal suo contenuto perché la volontà era indirizzata verso una realtà essenzialmente diversa.

d. La volontà simulatoria deve essere suscettibile di prova nel foro esterno

L'intenzione simulatoria deve essere suscettibile di prova nel foro esterno, in modo tale da poter superare la presunzione di conformità tra il segno nuziale e la volontà interna dei contraenti, di cui al canone 1101 § 1190. Perciò, si potrebbe offrire la

190 Cfr. *supra*.

seguinte interpretazione dell'aggettivo "positivus", aggiunto dal legislatore al termine "atto di volontà". È necessario che la volontà interna abbia delle manifestazioni esterne, in modo tale da poter esserne provata nel foro esterno. Questa esigenza, a nostro parere, non è una questione meramente processuale o un mezzo per rendere più facile l'operato dei giudici, con la finalità di garantire la stabilità dell'istituto matrimoniale. Come si diceva in precedenza, la presunzione di conformità del § 1 del canone 1101 risponde a delle esigenze riguardanti il bene della persona e rispecchia la forza dell'inclinazione naturale al matrimonio, per cui una presunta volontà di escludere, che non abbia delle manifestazioni esterne concrete, difficilmente potrebbe essere considerata come una volontà tale da scindere l'armonia del vero consenso matrimoniale e impedire la fondazione stessa del vincolo.

4. CENNI SULLA SIMULAZIONE - O ESCLUSIONE - TOTALE ("MATRIMONIUM IPSUM", CAN. 1101 § 2)

Esclude lo stesso matrimonio chi esprime esternamente il consenso matrimoniale ma internamente lo nega con atto positivo di volontà. Questa disposizione d'animo, che si chiama *simulazione totale*, più propriamente può essere definita col termine *finzione*.

Per comprenderne meglio il contenuto e la natura, è utile istituire un confronto con la simulazione parziale, la quale, pur ammettendo la volontà di contrarre matrimonio, esclude quella di obbligarsi ai doveri essenziali del matrimonio stesso. Nella simulazione parziale il simulante vuole il matrimonio e nello stesso tempo non lo vuole, perché esclude o limita uno dei diritti-doveri essenziali del matrimonio medesimo: atti coniugali, fedeltà, indissolubilità. Questo secondo atto di volontà, in qualche modo, distrugge il primo.

Invece, un segno chiaro dell'esclusione dello stesso matrimonio, o simulazione totale, da parte del contraente, è dato dalla persuasione che, ottenuto il fine estrinseco al matrimonio, per lui nulla è mutato e che lo stato postmatrimoniale è perfettamente identico alla condizione antecedente.

L'esclusione del matrimonio si può verificare soprattutto in persone che si sposano sotto la pressione del timore grave, o che strumentalizzano, con estrema leggerezza e malizia, il matrimonio per il raggiungimento di altri fini, intesi con volontà prevalente, come potrebbero essere i miraggi di un vantaggio economico, o altre finalità. Il consenso matrimoniale non è quindi diretto alla creazione della comunità coniugale, ma al raggiungimento di uno scopo ulteriore, non in relazione causale col matrimonio in sé, ma avente questo come effetto accessorio, indiretto, riflesso. Il matrimonio viene così a ridursi ad un mero simulacro, ad una messa in scena, necessaria per altro, e strumentale agli effetti particolari che si intendono conseguire. Non sempre tuttavia il motivo della simulazione è da rinvenirsi in qualche circostanza estrinseca. Il motivo si può trovare nello stesso contraente, nella sua natura, nella sua personalità, nella sua indole, nelle sue convinzioni ingegnose e stravaganti, contro la natura del matrimonio, nella perversione d'animo.

Nell'ipotesi di simulazione totale manca del tutto la volontà matrimoniale, data la presenza dell'atto positivo di volontà contrario alla dichiarazione. L'interessato/a esprime dunque una volontà *negativa* in relazione al negozio giuridico stesso, agli effetti giuridici riconducibili ad esso, i quali, nella fattispecie, vengono respinti *in toto*. Il § 2 del can. 1101 afferma che "se una o entrambe le parti escludono con un positivo atto di volontà il matrimonio stesso, oppure un suo elemento essenziale o una sua proprietà essenziale, contraggono invalidamente". L'intenzione, nella simulazione totale, è diretta *contra ipsum matrimonium*, ovvero contro il *foedus matrimoniale*, ricordando che questo ultimo (ovvero il consenso) è l'atto costitutivo del matrimonio stesso. Fingere il consenso matrimoniale significa fingere lo stesso matrimonio, significa escludere il *consortium totius vitae*. Ed escludere il *consortium totius vitae* significa escludere lo stesso *matrimonium in facto esse*¹⁹¹.

¹⁹¹ Afferma in merito P. Pellegrino che in una sentenza c. Ardito si sostiene il *bonum coniugum* come il "reciproco impegno in vista del benessere e crescita dell'altro, al di fuori, quindi, di qualsiasi ottica d'isolato egocentrismo, nel senso che il bene delle persone dei coniugi va

Per riassumere, possiamo affermare che per accertare la simulazione totale dovrà essere dimostrato che il soggetto, al momento della celebrazione del matrimonio, predisponesse che fossero esclusi gli effetti della celebrazione e che la manifestazione del consenso fosse una mera finzione. Quello a cui il soggetto mira, in pratica, non è l'intenzione di dare vita al *consortium totius vitae*, ma la ricerca di un qualche effetto secondario, marginale al matrimonio stesso, spesso legato alla sola sfera dei rapporti civili¹⁹².

La simulazione, come ovvio, va provata, poiché il consenso interno dell'animo si presume conforme alle parole usate nella celebrazione del matrimonio. La prova può essere data dalla confessione del simulante fatta in tempo non sospetto e raccolta da testimoni degni di fede; dalle cause che hanno determinato la simulazione; dalle circostanze che hanno preceduto, accompagnato e seguito il matrimonio. Chi contrae un

realizzato nella vita di coppia e, attraverso la vita di coppia, all'interno e nello svolgersi del *consortium totius vitae*". P. PELLEGRINO, *Il consenso matrimoniale nel Codice di Diritto Canonico Latino*, cit., p. 222.

192 Segnalo in nota quanto evidenziato da P. PELLEGRINO, *Il consenso matrimoniale nel Codice di Diritto Canonico Latino*, cit., pp. 208-212 e P. MONETA, *La simulazione totale*, in *La simulazione del consenso matrimoniale canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1990, pp. 50 e segg.: "Per addivenire a qualche ipotesi di simulazione totale, si può fare il caso della straniera che celebra il matrimonio solo per acquistare la cittadinanza del marito [...], della ragazza madre che accetta di sposarsi soltanto per avere il figlio in un apparente stato di legittimo coniugio [...], del matrimonio contratto a soli fini economici o politici o dinastici [...], della donna che si era sposata solo per soddisfare i suoi desideri carnali, ritenendosi libera di disporre del marito a proprio piacimento [...], dell'uomo che per perpetuare la propria famiglia (in via d'estinzione), anche per tare fisiche, scelse una robusta 'fattrice' di prole, nella quale egli non riconosceva in alcun modo la propria compagna di vita, per differenze di abitudini, mentalità, cultura, ecc. [...]; si debbono poi senz'altro ritenere casi di simulazione totale quelli relativi a persone che hanno una ideologia completamente contraria al matrimonio, rifiutando di fatto tutto il sistema stabilito, il mondo dei genitori, ogni vincolo esterno nei rapporti interpersonali e che non ritengono ammissibile un qualunque reciproco impegno giuridicamente rilevante. È il caso degli *hippy*, i capelloni, i contestatori degli anni '68, che rinnegavano tutte le istituzioni e i comandi di questa civiltà", e così via.

matrimonio simulato, infatti, quasi sempre tende ad escludere espressamente indissolubilità, fedeltà e diritto alla prole.

5. L'ESCLUSIONE PARZIALE DI UN "MATRIMONII ESSENTIALE ALIQUOD ELEMENTUM" (CAN. 1101 § 2): L'ESCLUSIONE DEL *BONUM PROLIS*

La distinzione più importante all'interno della simulazione è quella tra simulazione totale e simulazione parziale. Afferma P. Bianchi che "ragioni sia di tradizione sia di sostanza rendono [...] ancora prevalenti l'ammissione e l'utilizzo della distinzione"¹⁹³.

Siamo in presenza di simulazione parziale quando non si esclude il matrimonio in se stesso¹⁹⁴, ma un suo elemento o proprietà essenziale. Per la specificazione di questi elementi e proprietà essenziali, diretto è il riferimento ai cann. 1055 § 1¹⁹⁵ e 1056¹⁹⁶. Dal primo canone emergono la duplice ordinazione del matrimonio al bene dei coniugi e alla procreazione ed educazione della prole, e la dignità sacramentale. Dal secondo, le proprietà essenziali della unità e della indissolubilità. Da entrambi i canoni emerge, dunque, la pluralità di fattispecie di simulazione parziale (esclusione della prole, del *bonum coniugum*, della fedeltà, della indissolubilità). In pratica chi simula in modo parziale vuole contrarre il matrimonio, ma in modo imperfetto per quanto riguarda gli elementi e le proprietà essenziali del matrimonio.

L'ipotesi di simulazione parziale che riguarda più da vicino le finalità del presente elaborato è quella di esclusione della prole (*bonum prolis*), considerato *in suo principio*, nella naturale disposizione degli sposi alla sessualità unitiva e procreativa. Per meglio dire: l'oggetto proprio di esclusione del *bonum prolis* è la *intentio prolis*, ovvero la *proles*

¹⁹³ P. BIANCHI, *Quando il matrimonio è nullo? Guida ai motivi di nullità matrimoniale per pastori, consulenti e fedeli*, Ancora, Milano 1998, p. 77.

¹⁹⁴ Cfr. *supra*, § precedente.

¹⁹⁵ "Il patto matrimoniale con cui l'uomo e la donna stabiliscono tra loro la comunità di tutta la vita, per sua natura ordinata al bene dei coniugi e alla procreazione e educazione della prole, tra i battezzati è stato elevato da Cristo Signore alla dignità di sacramento".

¹⁹⁶ "Le proprietà essenziali del matrimonio sono l'unità e l'indissolubilità".

in suis principiis, l'ordinazione naturale di principio del matrimonio alla procreazione. Tale *intentio prolis* o *ordinatio ad prolem* si concretizza nel riconoscimento del diritto unico e fedele agli atti coniugali.

5.1 L'esclusione della procreazione della prole

Afferma P. Bianchi: “per quanto mi concerne, posso dire che la esclusione della prole resta il motivo prevalente (assieme a quello dell'esclusione dell'indissolubilità) fra quelli proposti nel tribunale dove presto il mio servizio: cosa che mi pare tutto sommato abbastanza corrispondere alla cultura dell'ambiente in cui detto tribunale è collocato e alle debolezze tipiche dell'ambiente medesimo in materiale matrimoniale. In sintesi: la paura o la non volontà di farsi carico di impegni gravosi e vincolanti in prospettiva futura, conseguenza di un concetto distorto di libertà, che si esprime – per quanto attiene al nostro tema – in una cultura contraccettiva, basata ultimamente su una sorta di disintegrazione dei valori immanenti della sessualità umana”¹⁹⁷.

Nella persona umana è infatti rinvenibile una strutturazione ontologica, tale per cui ogni uomo è *naturalmente* maschio o femmina; tra i due (come è stato più volte evidenziato) si dà reciproca e naturale attrazione, e vi è una tendenza (o impulso naturale) ad unirsi in matrimonio, ovvero ad impegnarsi in un consorzio di vita stabile, *natura sua* aperto alla fecondità. Ciò che maggiormente consta rilevare è la presentazione dell'orientamento alla procreazione come inscritto *intrinsecamente* nella sessualità umana, nonché il conseguente nesso sussistente fra dimensione unitiva e procreativa della stessa: una forzosa separazione ne costituisce un irrimediabile impoverimento. L'ordinazione alla procreazione è poi implicita nel concetto di consenso, inteso come atto di donazione coniugale che, secondo l'allocuzione di Giovanni Paolo II

¹⁹⁷ P. BIANCHI, *L'esclusione della prole nella giurisprudenza della Rota Romana dal CIC 1983*, in *Prole e matrimonio canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003, pp. 100-101.

alla Rota Romana del 1982, è un “atto di donazione unico e decisivo, irrevocabile come lo è un dono totale, che vuole essere e restare mutuo e fecondo”¹⁹⁸.

Dal punto di vista giuridico, il “*bonum prolis*” consiste non nella procreazione, che è il fine, bensì nella “*ordinatio ad prolem*”, che è la parte essenziale del consenso. Tanto è vero che, quando si tratta di questo capo di nullità, oggetto della investigazione del giudice non è il “*factum prolis*”, che non entra nel consenso, ma la “*intentio prolis*”. Può infatti accadere che da un matrimonio non nasca la prole, ancorché ansiosamente desiderata e, per contro, che i coniugi, che avevano deciso di evitare i figli, ne abbiano poi avuti. Da ciò si deduce che l’assenza della prole di per sé non costituisce un argomento decretorio per la nullità del vincolo, come del resto non si può concludere la validità del vincolo medesimo solo perché c’è stata la nascita di un figlio.

Ciò che non deve essere escluso all’atto del consenso è quel principio che consente poi al *matrimonium in facto esse* di caratterizzarsi come *ordinato alla prole*. Tutto ciò impone che nel momento costitutivo del matrimonio la volontà dei contraenti non escluda con atto positivo di volontà il concepimento, la nascita, la conservazione e l’educazione della prole. È infatti del tutto evidente che una volontà diretta contro uno qualunque di questi fattori impedirebbe di considerare il *matrimonium in facto esse* ordinato e aperto alla prole.

Afferma il Bonnet che “la necessità che il matrimonio sia aperto alla prole impone che nel momento costitutivo del matrimonio la volontà dei contraenti non escluda con atto positivo di volontà il concepimento, la nascita e la conservazione fisica della prole. È infatti del tutto evidente che una volontà diretta contro uno qualunque di questi elementi impedirebbe di considerare lo stato di vita matrimoniale ordinato e aperto alla prole”¹⁹⁹.

¹⁹⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Rota Romana*, 28 gennaio 1982: AAS 74 (1982), p. 450.

¹⁹⁹ P. A. BONNET, *L’ordinatio ad bonum prolis quale causa di nullità matrimoniale*, in “*Il Diritto Ecclesiastico*”, 95 (1984), II, p. 324.

L'ordinatio ad prolem e, similmente, *l'ordinatio ad bonum coniugum*, non possono mancare nel momento dell'espressione del consenso (che, lo ricordiamo, è causa efficiente del matrimonio, ovvero suo momento costitutivo o fondativo). In altri termini, non può esistere matrimonio tra uomo e donna non ordinato al bene reciproco tra gli sposi e non ordinato al bene della prole, ovvero al concepimento ed educazione di nuove vite.

5.2 Modalità di esclusione della procreazione della prole

A. Stankiewicz afferma che possono essere tre le modalità di esclusione del *bonum prolis*²⁰⁰.

Lo *ius ad procreationem* può essere respinto con l'uso costante di mezzi e metodi contraccettivi, volontariamente scindendo il nesso indissolubile tra significato unitivo e procreativo dell'atto sessuale (riservando tuttavia la soddisfazione della *libido* sessuale); oppure rigettando totalmente il diritto coniugale, rifiutando, in altre parole, il diritto-dovere essenziale matrimoniale degli atti necessari alla fecondazione umana. L'esclusione del *bonum prolis*, "si effettua prevalentemente con la riserva del comportamento che volontariamente scinde il nesso indissolubile tra il significato unitivo e procreativo dello stesso atto sessuale con i mezzi e i metodi contraccettivi, per limitare il diritto-obbligo soltanto al momento satisfattivo dell'istinto sessuale del congiungimento, oppure quando rigetta totalmente il diritto coniugale"²⁰¹.

Stankiewicz, e con lui tutta la recente letteratura canonica e la giurisprudenza rotale, individua inoltre una terza modalità di esclusione del *bonum prolis*. Un comportamento contrario alla procreazione può darsi anche in caso di procreazione indipendente dall'atto coniugale, altrimenti detto procreazione con fecondazione asessuata.

²⁰⁰ Cfr. A. STANKIEWICZ, *L'esclusione della procreazione ed educazione della prole*, cit., pp. 151 e segg.

²⁰¹ *Ibidem*, p. 161.

“In quest’ultima riserva – afferma A. Stankiewicz – entrano diverse fattispecie in cui lo *ius ad procreationem* viene limitato, per esempio alla inseminazione artificiale *in vivo*, ma sostitutiva dell’atto coniugale, alla fecondazione artificiale omologa *in vitro* con trasferimento di embrione (FIVET omologa), alla fecondazione artificiale eterologa sia con lo sperma di un donatore diverso dal marito (AID), sia con un ovulo che non proviene da sua moglie, *in vitro* (FIVET eterologa) o *in vivo*, anche con la maternità sostitutiva, ed inoltre con la limitazione dello *ius* alla fecondazione asessuata”²⁰².

Le ipotesi precedenti, dunque, sono incompatibili con la “*intentio proles*”, che come si è detto è insita nell’ordine oggettivo e naturale del matrimonio; tali ipotesi privano gli sposi sia della disposizione d’animo “a cooperare con l’amore del Creatore”²⁰³, sia dell’attuazione della connessione inscindibile dei significati unitivo e procreativo della sessualità umana.

“Tale dottrina, più volte esposta dal magistero della chiesa, è fondata sulla connessione inscindibile, che Dio ha voluto e che l’uomo non può rompere di sua iniziativa, tra i due significati dell’atto coniugale: il significato unitivo e il significato procreativo. Infatti, per la sua intima struttura, l’atto coniugale, mentre unisce con profondissimo vincolo gli sposi, li rende atti alla generazione di nuove vite, secondo leggi iscritte nell’essere stesso dell’uomo e della donna. Salvaguardando ambedue questi aspetti essenziali, unitivo e procreativo, l’atto coniugale conserva integralmente il senso di mutuo e vero amore ed il suo ordinamento all’altissima vocazione dell’uomo alla

²⁰² *Ibidem*, pp. 161-162. Cfr., per questa parte, anche CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruzione *Donum Vitae, il rispetto della vita umana nascente e la dignità della procreazione* (22 febbraio 1987), Parte II, B, 4b, in http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_1987_0222_respect-for%20human-life_it.html

²⁰³ GS 50.

paternità. Noi pensiamo che gli uomini del nostro tempo sono particolarmente in grado di afferrare quanto questa dottrina sia consentanea alla ragione umana”²⁰⁴.

È nullo pertanto il matrimonio di colui (o coloro) che si predispone (o si predispongono) alle nozze dopo che, anche da parte di uno solo dei due contraenti, si proceda ad atti idonei a provocare la sterilità.

Sicché si ha esclusione del *bonum prolis* non solo quando si intenda escludere l’atto coniugale compiuto secondo natura, ma anche quando si vogliono usare permanentemente mezzi antifecondativi (anticoncezionali) tali da eliminare la gravidanza o quando si intende addirittura sopprimere la prole eventualmente nata.

Il matrimonio canonico²⁰⁵ è nullo, insomma, quando vi è un atto positivo di volontà che esclude il *consortium coniugale ordinatum ad generationem prolis*, laddove la generazione della prole, nella sua potenzialità, costituisce e rappresenta un elemento fondamentale della struttura giuridica del patto matrimoniale.

In estrema sintesi, non si può che aderire a quanto già qualche anno fa’ scriveva mons. Stankiewicz, affermando che “l’esclusione invalidante il consenso della *ordinatio ad bonum prolis* opera riguardo allo *ius-officium* a porre gli atti coniugali per sé ordinati alla procreazione, nonché alla stessa procreazione *ex proprio coniuge per actum proprium unionis coniugalis*”²⁰⁶.

5.3 L’esclusione dell’educazione della prole

Affermava S.Agostino: “*proles amanter suscipiatur, benigne nutriatur, religiose educetur*”²⁰⁷. La prole non va solo procreata, ma anche nutrita, amata, seguita, educata.

²⁰⁴ HV 12.

²⁰⁵ “Cuius natura a singulis contrahentibus nequit ad libitum mutari aut corrumpi”, C. Huot del 17 febbraio 1983, in ARRT, *Dec. seu Sent.*, vol. LXXV, p. 21, n. 4.

²⁰⁶ A. STANKIEWICZ, *L’esclusione della procreazione ed educazione della prole*, cit., p. 161.

²⁰⁷ S.AGOSTINO, *De Genesi ad litteram*, lib. IX, c. 7, n. 12 in *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, a cura di J. P. Migne, Parigi 1857-1866, 34,397.

Abbiamo spesso ribadito che la paternità e maternità umana non sono semplici fatti biologici (legati all'apporto combinato di gameti maschili e femminili), ma soprattutto si identificano col concetto di relazione: il figlio, nel matrimonio, viene concepito e nasce all'interno di una relazione padre-madre, relazione che abbraccia l'intera esistenza dei due (il *consortium totius vitae*). Questi sono chiamati, a loro volta, a costruire una relazione con il figlio stesso e con la società intera.

La filiazione, in pratica, è molto più della procreazione, identificandosi come relazione interpersonale tra genitori e figlio. Un esempio immediato (che riportiamo come "tornasole") può essere dato dall'adozione (ove si ha reale paternità pur senza procreazione).

Secondo il CIC (cfr. i cann. 1055, 226 § 2**208** e 1136**209**), il matrimonio è ordinato, per sua stessa natura, anche all'educazione della prole: questa affermazione non è una semplice constatazione di fatto della necessità che i figli vengano educati oltre che generati. Essa riflette che la "matrimonialità" e la "coniugalità" dell'obbligo di provvedere all'educazione dei figli. I genitori non sono due persone che, considerate singolarmente, devono suddividersi il carico dell'educazione dei figli: i piccoli alla madre e i grandi al padre, o le femmine alla madre e i maschi al padre.

I genitori, proprio in quanto coniugi, sono *entrambi educatori di tutti e di ognuno dei figli*; con una missione che potremmo chiamare di natura strettamente coniugale e che si deve realizzare in comunione, nel *consortium totius vitae* (cfr. can. 1055).

208 "I genitori, poiché hanno dato la vita ai figli, hanno l'obbligo gravissimo e il diritto di educarli, perciò spetta primariamente ai genitori cristiani curare l'educazione cristiana dei figli secondo la dottrina insegnata dalla Chiesa"

209 Tale canone è inserito negli "Effetti del matrimonio", ed afferma: "I genitori hanno il dovere gravissimo e il diritto primario di curare secondo le proprie forze, l'educazione della prole, sia fisica, sociale e culturale, sia morale e religiosa".

Il diritto all'educazione della prole, tra l'altro, rientra tra i diritti fondamentali della persona umana; ciò è ribadito dalla Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo del 10 dicembre 1948, al numero 26**210**.

Poiché i figli hanno il diritto di crescere nel seno della famiglia fondata sul matrimonio, possiamo dire che appartiene alla perfezione della relazione paterno-filiale la presenza tanto del padre quanto della madre – sia nel ruolo coniugale che in quello genitoriale – nel processo di maturazione e di crescita umana, morale e spirituale dei figli.

La dottrina classica**211** è costante nell'affermare che tanto la *receptio sobolis* quanto l'educazione fanno parte della *ordinatio* del matrimonio al bene dei figli.

In questo senso afferma Viladrich che “la paternità e la maternità di ogni sposo contengono una essenziale dimensione educativa. Il suo contenuto specifico consiste nel fatto che ogni coniuge è solidale e partecipa nell'educazione congiunta in seno alla comunità coniugale dei figli comuni, intesa questa come gli atti, i comportamenti, le testimonianze e gli insegnamenti degli sposi, come coniugi e genitori, diretti a realizzare la maturazione personale dei loro figli e il loro adeguato inserimento nella società”**212**.

Non basta insomma che i coniugi restino aperti alla fecondità ma, dalla stessa prospettiva della verità sulla persona e sul matrimonio, il fatto che la prole venga concepita esige che i coniugi si assumano le conseguenze per quanto riguarda la cura e l'educazione di essa.

210 “1.Ogni individuo ha diritto all'istruzione. 2.L'istruzione deve essere indirizzata al pieno sviluppo della personalità umana ed al rafforzamento del rispetto dei diritti umani e delle libertà fondamentali. 3.I genitori hanno diritto di priorità nella scelta del genere di istruzione da impartire ai loro figli”.

211 Cfr. H. FRANCESCHI, *Il 'bonum prolis' nello stato di vita matrimoniale e le conseguenze canoniche in caso di separazione o di nullità matrimoniale*, in *Prole e matrimonio canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003, p. 15.

212 P. J. VILADRICH, *Il consenso matrimoniale*, cit., p. 381.

Quando, in pratica, si parla di *bonum prolis*, non si suole intendere solo un *bonum physicum*, ma anche un *bonum spirituale*, un *bonum sociale*, un *bonum civile*, un *bonum educativo*. La prole non può essere generata e poi abbandonata a se stessa, ma va presa in cura, accudita ed educata fino all'età adulta e, come insegna l'esperienza, spesso anche oltre. I genitori sono, in sostanza, tenuti a sviluppare nei figli il concetto di "educazione", termine molto di voga in questi tempi²¹³, che possiamo così declinare: educazione fisica, personale, civica e sociale, morale ed etica, culturale, religiosa.

"La fecondità è il frutto e il segno dell'amore coniugale" – afferma la *Familiaris Consortio* – ed essa "non si restringe però alla sola procreazione dei figli, sia pure intesa nella sua dimensione specificamente umana: si allarga e si arricchisce di tutti quei frutti di vita morale, spirituale e soprannaturale che il padre e la madre sono chiamati a donare ai figli e, mediante i figli, alla Chiesa e al mondo"²¹⁴.

Per quanto riguarda l'esclusione dell'educazione della prole, possiamo dire quanto segue. Se non si dubita che comporta l'esclusione del *bonum prolis*, e quindi nullità del matrimonio, una esclusione perpetua ed assoluta della procreazione, dubbi sono stati avanzati in dottrina e in giurisprudenza per quanto concerne l'esclusione dell'educazione fisica e spirituale della prole stessa. Rimandiamo per questo punto alla bibliografia specifica²¹⁵. La nullità del matrimonio si verifica senz'altro qualora si verifichi l'esclusione del concepimento, la nascita, la conservazione fisica della prole, ovvero il *bonum physicum prolis*. Ma anche, quando viene a mancare (in aggiunta o anche in sostituzione del "primo" *bonum*) il momento educativo o *bonum spirituale*. Questo, come affermato dal can. 1136, è un *gravissimum officium* dei genitori, cosicché, se un soggetto

²¹³ Cfr. BENEDETTO XVI, *Lettera alla Diocesi e alla città di Roma sul compito urgente dell'educazione* (2008), http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/letters/2008/documents; CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Educare alla Vita Buona del Vangelo. Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il decennio 2010-2020*, Paoline, Milano 2010.

²¹⁴ FC, 30.

²¹⁵ Cfr. A. STANKIEWICZ, *L'esclusione della procreazione ed educazione della prole*, cit., p. 161 e segg.

si sposa pensando di solo procreare la prole, disinteressandosi del tutto della loro educazione o demandando *in toto* all'altro coniuge, il medesimo contrarrà invalidamente, in quanto escluderà la *educatio prolis*, uno degli elementi essenziali del matrimonio, che caratterizza lo stesso *consortium totius vitae*²¹⁶.

Per dirla con P. Picozza: “non si dovrebbe più, quindi, dubitare dell'essenzialità, a pena di nullità, del *bonum physicum prolis* e del suo ulteriore contenuto ‘sociale e culturale’; il problema si potrà porre solo nei confronti della ‘*educatio morali set religiosa*’, o forse, soprattutto per la *educatio religiosa*. Infatti, è difficile sostenere che possa ritenersi valido quel matrimonio da cui si ritiene di escludere ‘una educazione moralmente accettabile’ dei figli (come affermava Mons. Rosario Colantonio, nella sentenza del 21/11/1990); sarebbe *irritans* ‘la positiva decisione di impedire, proibire o reprimere qualsiasi possibilità di educazione morale e religiosa della prole, escludendo radicalmente la libertà morale e religiosa della prole, propria di ogni età’”²¹⁷.

Se, tuttavia, da un lato, possiamo affermare che l'obbligo educativo alla fede cattolica dei figli non entra direttamente nell'oggetto formale essenziale del consenso matrimoniale (e pertanto la sua esclusione *non* porta alla nullità del matrimonio²¹⁸), dall'altro – come sostenuto da Bonnet²¹⁹ – l'esclusione dell'educazione religiosa, con atto *positivo di volontà*, è in effetti *incompatibile* con l'apertura alla prole, che come abbiamo visto caratterizza il matrimonio, sicché tale atto sarebbe nullo.

²¹⁶ Ricordo ancora una volta che il can. 1055 definisce “Il patto matrimoniale [...] per sua natura ordinato al bene dei coniugi e alla procreazione e educazione della prole”.

²¹⁷ P. PICOZZA, *L'esclusione dell'obbligo dell'educazione della prole*, in *Prole e matrimonio canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2006, p. 279.

²¹⁸ La giurisprudenza rotale segue questo indirizzo: cioè che il proposito di non educare la prole alla religione cattolica, non infrange la sostanza del matrimonio. Cfr. A. STANKIEWICZ, *L'esclusione della procreazione ed educazione della prole*, cit., pp. 149-160.

²¹⁹ Cfr. P. PICOZZA, *L'esclusione dell'obbligo dell'educazione della prole*, cit., p. 280.

Non si dimentichino, comunque – da ultimo – le parole del Beato Giovanni Paolo II: “la fecondità è il frutto e il segno dell’amore coniugale” ed essa “non si restringe alla sola procreazione dei figli” **220**.

E quelle del pontefice emerito Benedetto XVI: “nell’uomo e nella donna la paternità e la maternità, come il corpo e come l’amore, non si lasciano circoscrivere nel biologico: la vita viene data interamente solo quando con la nascita vengono dati anche l’amore e il senso che rendono possibile dire ‘sì’ a questa vita” **221**.

6. L’ESCLUSIONE ASSOLUTA E L’ESCLUSIONE TEMPORANEA

In merito all’esclusione *ad tempus* della prole, l’ipotesi cioè in cui vi sia il proposito da una parte dei nubendi di attendere per la generazione dei figli un certo periodo di tempo o di non averne altri dopo un certo numero o dopo il raggiungimento di una certa età, si può affermare quanto segue.

Resta senz’altro fermo il principio secondo cui, mentre l’esclusione perpetua implica senz’altro l’esclusione di una componente fondamentale del matrimonio (e dunque la dichiarazione di nullità dello stesso), la esclusione temporanea della prole fa piuttosto presumere l’esclusione del semplice “esercizio del diritto” **222** o dell’adempimento dell’obbligazione assunta nel momento della celebrazione.

220 FC, 30.

221 BENEDETTO XVI, *Discorso all’apertura del Convegno Ecclesiale della Diocesi di Roma su Famiglia e Comunità Cristiana* (2005), in http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2005/june/documents/hf_ben-xvi_spe_20050606_convegno-famiglia_it.html.

222 È questa “una delle questioni più discusse e delicate in tema di esclusione del *bonum prolis*, una questione non solo di carattere teorico, ma anche piuttosto rilevante ai fini della qualificazione giuridica delle fattispecie concrete [...]. Il primo dato da registrare in merito è che la giurisprudenza successiva all’entrata in vigore del CIC *continua ad affermare* [corsivo originale] la sussistenza e l’utilità di questa distinzione. Non mancano abbondanti riscontri in merito [...]. Vi sono per la verità, anche in giurisprudenza, alcune voci critiche [...]. Contesta la distinzione fra diritto ed esercizio una articolata sentenza del 1995 [...]. Appare che emerga complessivamente dalla giurisprudenza l’utilità di mantenere la distinzione fra *ius et usum iuris*,

In relazione a ciò, pur avendo la giurisprudenza rotale precisato che il proposito di astenersi dalla procreazione dei figli per un determinato periodo di tempo non incide necessariamente sulla validità del vincolo, perché non rimuove dal momento costitutivo delle nozze la *"intentio prolis"*, ma riguarda soltanto l'esercizio del diritto, tuttavia la stessa giurisprudenza rotale ha riconosciuto che anche l'esclusione temporanea e parziale della procreazione può realmente incidere sullo stesso diritto coniugale qualora la decisione della prole sia rimessa al mero arbitrio del contraente il quale, quasi ritenendo se stesso l'unica fonte del diritto, accede al matrimonio col deliberato proposito di concludere un contratto matrimoniale difforme da quello voluto dal Creatore e codificato dalla Chiesa.

In tali casi infatti l'esclusione *"ad tempus"* va a costituire l'oggetto stesso del contratto matrimoniale limitandolo, come afferma l'esimio Uditore della Rota romana Lefebvre, citato in una c. Stankiewicz del 24 marzo 1988: *"Indubium est et exclusionem prolis ad tempus posse inducere iuris ipsius exclusionem, si in ipsum consensum ingrediatur ad istum limitandum"*²²³.

Ne consegue che i nubendi, nella manifestazione del loro consenso, non possono né coartare, né circoscrivere o condizionare, né escludere la naturale ordinazione del matrimonio alla prole, pena l'invalidità dell'atto matrimoniale che stanno compiendo.

L'essenza stessa del rapporto coniugale, infatti, consiste nella mutua donazione dei coniugi, nella reciproca e completa offerta di se stessi per quegli atti che sono di per sé idonei alla generazione della prole. Una nota va fatta nei casi in cui gli sposi decidono di riservare l'atto coniugale, effettuato in modo naturale, aperto alla generazione, esclusivamente ai periodi agenesiaci della donna. Come l'esperienza attesa, infatti, non da ogni incontro coniugale segue una nuova vita. Paolo VI, nella sua enciclica sulla

in qualità soprattutto di strumento utile alla ricostruzione della volontà negoziale dei contraenti. Uno strumento, però, da usarsi con molta cautela e non in modo rigido [...]" . P. BIANCHI, *L'esclusione della prole nella giurisprudenza della Rota Romana 1983*, cit., p. 116.

²²³ ARRT Dec. seu Sent., vol. LXXX, p. 187, n. 7.

regolazione delle natalità, ricorda che “Dio ha sapientemente disposto leggi e ritmi naturali di fecondità, che già di per sé distanziano il susseguirsi delle nascite”²²⁴. Ci sono quindi nella donna dei periodi di sterilità naturale, che non sono causali, ma fissati da Dio.

La riserva degli atti coniugali a tali giorni solleva il quesito se il matrimonio contratto con la indicata limitazione sia da considerare invalido o valido. La risposta viene data da Paolo VI stesso, quando afferma: “se per distanziare le nascite esistono seri motivi, derivanti o dalle condizioni fisiche o psicologiche dei coniugi, o da circostanze esteriori, la Chiesa insegna essere allora lecito tener conto dei ritmi naturali immanenti alle funzioni generative per l’uso del matrimonio nei soli periodi infecondi e così regolare le natiuità senza offendere minimamente i principi morali”²²⁵.

“È compatibile – per dirla con P. Bianchi – col consenso l’intenzione di dilazionare la procreazione col ricorso a mezzi moralmente leciti”²²⁶.

7. LA “VISIONE DINAMICA” DEL *BONUM PROLIS* E LA FECONDITÀ DELL’AMORE UMANO

Nel presente elaborato, abbiamo cercato di comprendere il significato più profondo del *bonum prolis*, come elemento essenziale del matrimonio. Alla luce delle riflessioni fatte, è possibile, con le parole del Beato Giovanni Paolo II, far emergere una forte linea-guida: “il compito fondamentale della famiglia è il servizio alla vita”²²⁷. Il singolo essere umano, infatti, la famiglia, gli sposi e i figli nascono e vivono sempre dentro una relazione. È stato così fin dalla comparsa dell’uomo sulla terra e così sarà per sempre. Nessuno “può farsi da sé”, nessuno può “darsi l’essere”: l’altro ci precede sempre, la relazione ci precede sempre. Il nostro essere (nel senso del nostro “esistere”) viene sempre da altri. L’*io*, l’essere umano, la persona non sono monadi, esseri solitari, isole sperdute, ma sempre esseri relazionali.

²²⁴ HV 11.

²²⁵ *Ibidem*, 16.

²²⁶ P. BIANCHI, *L’esclusione della prole nella giurisprudenza della Rota Romana*, cit., p. 120.

²²⁷ FC 28.

La differenza sessuale uomo-donna si rivela pienamente nel matrimonio, essendo le due persone coinvolte nel dono totale di sé, ed essendo la persona umana una “indisgiungibile unità di anima e corpo”²²⁸, che “implica la fecondità”. L’amore genera amore. L’amore degli sposi (uno, indissolubile e fecondo) genera i figli; l’amore dei genitori verso i figli rinforza l’amore dei genitori stessi, l’amore della coppia, e lo compatta nell’unità, nell’indissolubilità e nella fecondità. È un circolo virtuoso: l’amore genera l’amore, l’amore porta all’amore. L’amore degli sposi genera la prole, l’amore alle prole rinvigorisce l’amore degli sposi. È la logica della reciprocità e del dono che fonda il matrimonio nell’amore. Ed il procreare è il “vertice” di questa reciprocità e di questa vita-dono. “Generare il figlio, compiere l’esperienza che l’amore dà frutto, può essere per l’uomo e la donna la più normale conferma di quella caratteristica dell’amore che spingeva già gli antichi a definirlo *diffusivus sui*. Infatti, per quanto la procreazione possa avvenire senza una cosciente oblatività o addirittura possa essere l’esito indesiderato della congiunzione sessuale, essa non perde la sua obiettiva capacità di indicare nella fecondità dell’amore la piena realizzazione della reciprocità [...] costituiva dell’umana sessualità”²²⁹.

²²⁸ A. SCOLA, *Uomo-donna. Il “caso serio” dell’amore*, Marietti 1820, Genova-Milano 2002, p. 10. “Gli sposi si esprimono reciprocamente il loro amore personale nel ‘linguaggio del corpo’, che comporta chiaramente significati sponsali e parentali insieme. L’atto coniugale, con il quale gli sposi si manifestano reciprocamente il dono di sé, esprime simultaneamente l’apertura al dono della vita: è un atto inscindibilmente corporale e spirituale. È nel loro corpo e per mezzo del loro corpo che gli sposi consumano il matrimonio e possono diventare padre e madre. Per rispettare il linguaggio dei corpi e la loro naturale generosità, l’unione coniugale deve avvenire nel rispetto dell’apertura alla procreazione, e la procreazione di una persona deve essere il frutto e il termine dell’amore sponsale. L’origine dell’essere umano risulta così da una procreazione legata all’unione non solamente biologica ma anche spirituale dei genitori uniti dal vincolo del matrimonio”. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruzione *Donum Vitae*, cit.

²²⁹ A. SCOLA, *Uomo-donna*, cit., p. 96.

La nascita del figlio, dunque, “eccede” i genitori, è un qualcosa che, pur venendo da essi stessi, viene identificato più come “ricevuto”, che “di proprietà”. È, questa, una testimonianza comune a tutti i genitori.

La prole è poi un “bene” del matrimonio non totalmente statico, perché c’è prima una apertura alla vita, e poi una realtà che matura ed evolve, ed esige via via un atteggiamento concreto dei coniugi/genitori dinanzi alla persona del figlio, atteggiamento che varia anche a seconda della crescita dei figli; non è infatti lo stesso il bene della prole quando i figli sono piccoli e quando sono già cresciuti. È questa la “visione dinamica” del *bonum prolis*. Altra cosa, infatti, è il *bonum prolis* con la donazione/accettazione della dimensione feconda della propria mascolinità/femminilità (che implica la assunzione della potenziale paternità e maternità tra i coniugi), altra cosa è il *bonum prolis* quando la prole cresce, altra cosa ancora è il *bonum prolis* per una coppia che non può avere figli: qui la fecondità dell’amore dovrà trovare altre forme in cui esprimersi, pur non mutando l’oggetto essenziale del *bonum prolis* stesso, ovvero la logica dell’unione uomo-donna (il *bonum coniugum*), la logica della gratuità (cioè del dono reciproco e dell’oblatività) e dell’offerta completa di sé.

Questa “visione dinamica” del *bonum prolis* può aiutare a superare una visione del matrimonio, e dei suoi fini, di taglio individualistico-utilitaristico (come proponeva il CIC ‘17), anziché personalistico, come propone il Vaticano II: è stato affermato che l’espressione *totius vitae consortium* segna un’innovazione indiscutibile e profonda rispetto alla *traditio-acceptatio* dello *ius in corpus perpetuum et exclusivum in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem*, di cui parla il CIC ‘17; l’essenza del matrimonio non può più essere vista solo come *servitus corporis*, ma implica una unione delle sorti di due esseri umani di sesso diverso, per tutta la vita, in ogni aspetto della vita e aperto alla vita. L’amore, contenuto del *bonum coniugum*, è entrato così a far parte dell’essenza del matrimonio.

Alcune sentenze rotali aiutano a chiarire questo passaggio.

In una sentenza c. Ragni del 4 luglio 1995²³⁰, si mettono in rapporto il *bonum prolis* e il *bonum coniugum*, che non si potrebbero dare l'uno senza l'altro. Il *bonum prolis*, in particolare, viene ricondotto alla dimensione procreativa dell'atto coniugale, non tanto al fatto della reale esistenza o meno dei figli nel matrimonio.

In un'altra sentenza, c. Bruno del 19 dicembre 1995²³¹, si colloca il contenuto del *bonum prolis* negli atti coniugali aperti alla fecondità, non nella prole in se stessa.

In una decisione c. Burke del 19 ottobre 1995²³², parlando dello stesso argomento, invece, si afferma che la procreatività sarebbe elemento identificante della relazione coniugale e ciò che la specifica e la rende diversa da qualunque altra relazione interpersonale. Un'analisi antropologica sbagliata potrebbe non riconoscere il valore personalistico della procreatività: è un errore dire che la procreatività è un fine istituzionale e non personalistico, perché il vero amore coniugale è un *amor-ad-vitam-apertus*. Per questo, non si deve parlare di gerarchia tra i fini, ma di armonia.

La reale donazione coniugale, per tutto quanto abbiamo detto sinora, implica la donazione della procreatività. Non tanto della prole come "realtà", quanto della "potenziale paternità e maternità".

Nel contesto odierno fortemente denatalista (per non dire *antinatalista*²³³, ove è massiccia la presenza di modelli anti-matrimoniali con il prevalere della cultura contraccettiva e della sessualità priva di responsabilità), va certamente riaffermata la centralità del *bonum prolis* all'interno del matrimonio e della vita familiare; la bellezza e la preziosità, per una coppia sposata, di aprirsi alla vita; ma anche, come afferma H. Franceschi, per "sviluppare una visione positiva della prole come un bene intrinseco al matrimonio, non tanto come un fine che si deve accettare, né tanto meno come una

²³⁰ c. Ragni del 4 luglio 1995 in RRT, *Dec. seu Sent.*, vol. LXXXVII, pp. 449-466.

²³¹ c. Bruno del 19 dicembre 1995 in RRT, *Dec. seu Sent.*, vol. LXXXVII, pp. 714-723.

²³² c. Burke del 19 ottobre 1995 in RRT, *Dec. seu Sent.*, vol. LXXXVII, pp. 557-574.

²³³ Cfr. *Introduzione*.

realtà che in diversi modi può essere contraddetta e persino esclusa dai contraenti – se parliamo del momento fondazionale del matrimonio — o dai coniugi, nel corso della loro vita matrimoniale – se guardiamo al matrimonio nel suo vissuto quotidiano”²³⁴.

I Vescovi italiani, al termine del *Consiglio Permanente della CEI* dello scorso gennaio 2013, hanno “additato il valore insostituibile della famiglia. In essa, hanno evidenziato, si ritrova un impagabile capitale di stima e di fiducia, che precede lo stesso capitale economico; la sua tenuta è di carattere affettivo e ricorda come la stessa economia necessiti non solo di regole, ma anche delle risorse di senso che le vengono dalla centralità della persona, dal ‘fare famiglia’ e dal generare. Si tratta di realtà primarie del bene comune per la tutela e la promozione delle quali la Chiesa non sarà mai stanca di spendersi e di richiamare tutte le forze politiche”²³⁵.

Alla luce del magistero Conciliare, ed in particolare di *Humanae Vitae*, 12 si può dunque affermare che la realtà del “figlio”, *nella* famiglia e *per* la famiglia, diventa “riflesso vivente” dell’amore dei coniugi, “segno permanente della unità coniugale e sintesi viva ed indissociabile del loro essere padre e madre”²³⁶.

Così, il principio dell’indissolubile nesso tra i due significati (procreativo ed unitivo) diventa anche il principio ermeneutico nell’interpretazione giudiziale dei casi dell’esclusione della procreazione, in quanto tra l’atto coniugale e la procreazione non esiste soltanto la *utilitas*, come si poteva sostenere sotto la legislazione Pio-Benedettina, ma inscindibile legame, in modo che la modifica essenziale di un significato non può rimanere senza conseguenze sull’esistenza dell’altro.

²³⁴ H. FRANCESCHI, “Il ‘bonum prolis’ nello stato di vita matrimoniale e le conseguenze canoniche in caso di separazione o di nullità matrimoniale”, cit., p. 29.

²³⁵ CONSIGLIO PERMANENTE DELLA CEI, *Comunicato* al termine dei lavori del Consiglio Permanente (28-30 gennaio 2013), in *Avvenire*, 2 febbraio 2013, p. 18.

²³⁶ FC 14.

CONCLUSIONE

Come abbiamo analizzato, dai canoni del CIC '17 emergeva una concezione del matrimonio di tipo *iuscorporalista*, per quella tendenza a ridurre e concentrare tutta la ricca e complessa realtà dell'unione coniugale ad un seppur lecito e fondamentale *ius in corpus*, specificatamente ordinato ed orientato alla *ordinatio ed educatio prolis*²³⁷.

Il Vaticano II porta un'autentica novità: è la dottrina personalistica del matrimonio. La gerarchia dei fini del matrimonio, "l'ossessiva preoccupazione di mantenere alla finalità procreativa una posizione di assoluta preminenza, l'appiattimento della realtà matrimoniale sullo *ius in corpus* divengono, di fronte a questa nuova dottrina, improponibili, appartenenti ad una concezione ormai superata e sempre più lontana dalla mentalità dell'uomo di oggi e dal comune modo di sentire. Vengono in primo piano invece le persone stesse dei due coniugi, il dono reciproco che esse fanno l'una all'altra, il profondo significato sponsale che assume questo dono e che, in quanto tale, non può esaurirsi nelle persone stesse dei due coniugi, ma è portato a dilatarsi verso nuove creature"²³⁸.

Il magistero pontificio si è lasciato illuminare dall'insegnamento Conciliare, arrivando – soprattutto col Beato Giovanni Paolo II – ad esprimere parole dal tono decisamente diverso rispetto al passato.

Valga per tutte la nota citazione di *Familiaris Consortio*, 14, ove la vita e l'amore coniugale non sono più un *obbligo* o uno scambio di diritti/doveri, ma vengono visti con la logica del *dono*: "Nella sua realtà più profonda, l'amore è essenzialmente dono e l'amore coniugale, mentre conduce gli sposi alla reciproca 'conoscenza' che li fa *'una*

²³⁷ Ricordo ancora una volta che il CIC '17 racchiudeva nello *ius in corpus* tutta l'essenza dell'unione matrimoniale. Il canone 1013 stabiliva che: "Matrimonii finis primarius est procreatio atque educatio prolis; secundarius mutuum adiutorium et remedium concupiscentiae".

²³⁸ P. MONETA, *Il Bonum Prolis e la sua esclusione*, in *Prole e matrimonio canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2006, p. 87.

carne sola' (cfr. Gen 2,24), non si esaurisce all'interno della coppia, poiché li rende capaci della massima donazione possibile, per la quale diventano cooperatori con Dio per il dono della vita ad una nuova persona umana. Così i coniugi, mentre si donano tra loro, donano al di là di se stessi la realtà del figlio, riflesso vivente del loro amore, segno permanente della unità coniugale e sintesi viva ed indissociabile del loro essere padre e madre. Divenendo genitori, gli sposi ricevono da Dio il dono di una nuova responsabilità".

Ecco, dunque, quella che potremmo definire una nuova chiave di lettura del *bonum prolis*, che viene collocato all'interno del *bonum coniugum*. L'unione dei coniugi non può chiudersi in se stessa ed essere autocelebrativa, ma deve tendere a quel profondo completamento che solo la nascita di un figlio può dare. Il Beato Giovanni Paolo II, sempre nella *Familiaris Consortio*, parla sì di "vocazione essenziale e primaria, insostituibile e inalienabile" degli sposi nel procreare ed educare la prole²³⁹, ma anche che "nel matrimonio e nella famiglia si costituisce un complesso di relazioni interpersonali – nuzialità, paternità-maternità, filiazione, fraternità –, mediante le quali ogni persona umana è introdotta nella famiglia umana e nella famiglia di Dio, che è la Chiesa"²⁴⁰. Ciò vuol dire che non possiamo scindere la realtà del *bonum prolis* da quella del *bonum coniugum*.

I canonisti parlano, dunque, di un *novatus cogitandi modus* ²⁴¹, ovvero dell'emergere di un deciso abbandono della vecchia concezione matrimoniale posta alla base del precedente regime legislativo e del nuovo concetto di *bonum coniugum*, che viene ad affiancarsi a quello della procreazione ed educazione della prole, senza alcuna gerarchia o primarietà; nella soppressione di ogni riferimento allo *ius in corpus*; nella indicazione, come oggetto del consenso matrimoniale, del *totius vitae consortium* (cfr. can. 1055) e, in modo significativo, del dono reciproco di se stessi in vista di tale

²³⁹ FC 14.

²⁴⁰ FC 15.

²⁴¹ P. MONETA, *Il Bonum Prolis e la sua esclusione*, cit., p. 87.

consortium: “*sese mutuo tradunt et accipiunt ad constituendum matrimonium*” (can. 1057).

La giurisprudenza rotale, tuttavia, ha più volte sottolineato che il vigente codice “*obiectum consensus non mutavit, nec mutare potuisset cum agatur de foedere in iure naturali fundato*”²⁴². E questo corrisponde certamente a verità. Tuttavia “non c’è dubbio che il modo di porsi dinnanzi alla generazione è radicalmente cambiato anche nell’ambito dei fedeli, pur rispettosi degli insegnamenti del magistero ecclesiastico. Ed è difficile pensare che un cambiamento di tale entità non abbia una qualche ricaduta anche nell’esperienza giuridica”²⁴³. Il figlio, così, non è più un “prodotto” dall’unione dei due, ma ne diventa segno significante.

Afferma in merito C. Burke: il dono che i due si fanno di sé l’un l’altra è “uno scambio singolare, nel quale i doni si precisano e si uniscono; dove le categorie di ‘mio’ e di ‘tuo’ spariscono o, piuttosto, vengono superate e trasformate. Il mio dono non diventa semplicemente ‘tuo’, né il tuo ‘mio’. Si uniscono per diventare un nuovo essere, che non è né tuo né mio, bensì *nostro*”²⁴⁴: nostro figlio [...], dono di sé [che] viene rappresentato, e per così dire materializzato, in maniera singolarmente espressiva nel dono della partecipazione complementare alla propria capacità procreativa”²⁴⁵.

L’oggetto del consenso matrimoniale è stato pertanto “ricostruito in chiave personalistica”. Si tratta di una “impostazione unitaria, fatta propria dal magistero pontificio, delle due componenti fondamentali dell’amore coniugale, quella unitiva e quella procreativa, [che] deve condurre ad una diversa interpretazione delle formulazioni legislative. Il *bonum coniugum* e la *procreatio prolis* non costituiscono due finalità diverse e distinte, ma un’unica unitaria finalità che permea di sé il *totius vitae consortium*,

²⁴² C. Stankiewicz del 22 febbraio 1996 (che riprende una c. Colagiovanni del 15 gennaio 1987) in RRT, *Dec. seu Sent.*, vol. LXXXVIII, pp. 117.

²⁴³ P. MONETA, *Il Bonum Prolis e la sua esclusione*, cit., p. 89.

²⁴⁴ Corsivo originale.

²⁴⁵ C. BURKE, *L’oggetto del consenso matrimoniale*, cit., p. 93.

concorrendo a delinearne la fisionomia essenziale. L'esclusione di un 'qualche elemento essenziale' non può, di conseguenza, riferirsi all'una o all'altra delle due connotazioni in modo indipendente, ma a quella unitaria realtà del dono sponsale che, indirizzandosi alle persone, le trascende proiettandosi verso una nuova creatura"²⁴⁶.

Resta centrale, in ultima analisi, la riflessione di H. Franceschi, il quale afferma: "mi sembra che il *bonum prolis* venga identificato con la donazione/accettazione della dimensione feconda della propria mascolinità/femminilità, la quale implica l'assunzione della potenziale paternità e maternità tra i coniugi [...]. Il punto del problema è determinare se si accetta e si dona la propria dimensione di fecondità della sessualità, inscindibile dalla donazione corporea sessuale tra uomo e donna, e non invece individuare la semplice volontà e ancor meno la semplice intenzione di avere figli. Indubbiamente, come ho già detto, non basta che i coniugi restino aperti alla fecondità, ma, dalla stessa prospettiva della verità sulla persona e sul matrimonio, il fatto che la prole venga concepita esige che i coniugi si assumano le conseguenze per quanto riguarda la cura e l'educazione della stessa"²⁴⁷. L'importante – in sintesi – è chiedersi se, "al momento della manifestazione del consenso, la volontà interna dei contraenti era una volontà veramente matrimoniale, nella quale cioè c'è una donazione/accettazione vicendevole in tutte le dimensioni essenziali della mascolinità e femminilità, non in astratto, ma nella situazione concreta dei contraenti e secondo un determinato progetto matrimoniale che rispetti tanto la loro reale situazione, quanto le esigenze della verità della persona e della sessualità"²⁴⁸.

In conclusione, ecco alcune idee portanti:

²⁴⁶ P. MONETA, *Il Bonum Prolis e la sua esclusione*, cit., p. 94.

²⁴⁷ H. FRANCESCHI, *La natura del bonum prolis e le sfide antropologiche-giuridiche delle problematiche della bioetica*, in "In charitate iustitia. Rivista giuridica del Tribunale Ecclesiastico Regionale Calabro", 20 (2012), p. 44.

²⁴⁸ *Ibidem*.

1. La nuova impostazione delle finalità del patto coniugale (derivante dal Concilio Vaticano II e raccolta nel CIC nel can. 1055) impone che la prole non sia più la finalità *assolutamente primaria e necessaria* del matrimonio, ma solo insieme con il *bene dei coniugi* e con la comunione di vita e amore coniugale fra i due.

2. Va recuperata la ben nota affermazione di San Tommaso²⁴⁹: nel matrimonio non ci si scambia *direttamente* l'atto unitivo, ma il diritto ad esso. Da ciò deriva, nella medesima linea di pensiero, che la prole *non è un diritto* degli sposi, e nemmeno un *dovuto*, semmai un *dono* che i genitori stessi possono accogliere.

3. La logica del *dono* entra, così, nella vita degli sposi. Tutto, possiamo affermare, nel matrimonio è incentrato attorno al dono sponsale. La logica del dono è la strada sulla quale si innesta il desiderio di generare la vita, l'anelito a fare famiglia in una prospettiva feconda, capace di andare all'origine della verità dell'esistere, dell'amare e del generare.

Gli sposi si donano l'un l'altra; il figlio diventa il loro dono più grande. Alla luce del can. 1055, quella del matrimonio è una realtà che *non può essere scomposta o parcellizzata* (e dunque gerarchizzata), è un'unica *substantia*, i cui *bona* sono le caratteristiche essenziali.

4. Scrive in merito J. M. Serrano Ruiz: "L'impresa di portare una persona al mondo è di tale importanza da esigere il mezzo adeguato per farlo, che non è altro se non l'amore e la comunità coniugale. E non altra conclusione segue dalla ben nota espressione del Concilio secondo la quale i figli sono il più eccellente dono del matrimonio: da accogliere pertanto con grande senso di responsabilità. Nulla è meglio, per esprimere quest'eccellenza del dono della procreazione, che le conosciute parole di S. Agostino: '*proles amanter suscipiatur, benigne nutriatur, religiose educetur*'²⁵⁰ – doveri che da sé richiamano una responsabilità comune a tutti e tre i *bona matrimonii*"²⁵¹.

²⁴⁹ Cfr. *Summa Theologiae, Suppl. q. 48, art. 1 in c.*

²⁵⁰ S. AGOSTINO, *De Genesi ad litteram*, lib. IX, c. 7, n. 12, cit.

²⁵¹ J. M. SERRANO RUIZ, *L'esclusione della prole e la sua absolutezza: il problema della paternità*

5. C'è un "primo *bonum prolis*" che consiste più precisamente nell'apertura alla vita e alla fecondità. C'è poi un "secondo *bonum prolis*", che consiste nel far crescere, accompagnare, educare i figli. Non basta, come si è già affermato, generare la vita; la generazione continua con l'educazione e l'accompagnamento all'età adulta.

Per dirla con H. Franceschi: "penso che possa essere utile ricordare che la prole, come bene del matrimonio, non è qualcosa di totalmente statico, concretizzandosi essa prima in un'apertura, dopo in una realtà che esige un atteggiamento concreto dei coniugi/genitori dinanzi alla persona del figlio. Tale atteggiamento, a sua volta, varia a seconda della crescita dei figli: il bene della prole quando i figli sono piccoli e il bene della prole quando questi sono già cresciuti non sono la stessa cosa. Riguardo al momento del consenso, mi sembra che il *bonum prolis* venga identificato con la donazione/accettazione della dimensione feconda della propria mascolinità/femminilità, la quale implica l'assunzione della potenziale paternità e maternità tra i coniugi"**252**.

6. Il matrimonio si configura come atto specificatamente *umano*, ovvero atto maturo e responsabile. Tale responsabilità impegna l'essere umano in una seria ed impegnata volontà di procreare *modo humano*, termine non riferibile, con tutta evidenza, solo alla sfera riproduttiva, ma anche a ciò che maggiormente caratterizza l'essere umano, la razionalità, l'intelletto e la volontà. Questo ci porta ad affermare, per quanto concerne il nostro tema, la dignità umana della procreazione e la progettualità strettamente connessa ad essa. Dio non dona una progenie indiscriminata, l'essere umano è chiamato ad adempiere al suo "dovere con umana e cristiana responsabilità"**253**, una responsabilità – si badi – strettamente radicata al *bonum coniugum*, ovvero non affidata ad uno solo dei componenti della coppia, nemmeno a

responsabile, in *Prole e matrimonio canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003, p. 156.

252 H. FRANCESCHI, *La natura del bonum prolis e le sfide*, cit., pp. 43-44.

253 GS 50.

tutti e due (intesi come due singoli), ma alla loro integrazione duale, al loro *consortium* di vita matrimoniale.

7. “Missione senz’altro non da poco, la procreazione responsabile è la sorgente dalla quale è chiamata a scaturire la famiglia e, dentro di essa, le figure genitoriali e il figlio, chiamato ad essere il cittadino e il fedele” **254**. Ecco, dunque, il forte richiamo conciliare al *bonum familiae*: la responsabilità della generazione non può che avere radici “avendo presente il bene della comunità familiare, della società civile e della propria chiesa”**255**. Ai genitori, agli sposi compete – in ultima istanza – la valutazione dell’insieme dei fattori da tenere in considerazione per una procreazione responsabile. Il Concilio, in merito, non usa mezzi termini ed afferma: [gli sposi] “di comune accordo e con sforzo comune, si formeranno un retto giudizio: tenendo conto sia del proprio bene personale che di quello dei figli, tanto di quelli nati che di quelli che si prevede nasceranno; valutando le condizioni sia materiali che spirituali della loro epoca e del loro stato di vita; e, infine, tenendo conto del bene della comunità familiare, della società temporale e della Chiesa stessa”**256**.

Alla luce di tutto ciò possiamo certamente asserire il primato del “bene dei figli” all’interno della comunità familiare, nella misura – però – in cui l’ordinabilità del vincolo coniugale al bene della prole vada studiato all’interno del *bonum coniugum*, cioè come “aspetto” del bene personale dei coniugi**257**. In questo senso, il concetto di *bonum familiae* ha il pregio di condurre all’unità – impedendone così la separazione – ciò che tradizionalmente sono stati chiamati i *fini del matrimonio*. L’ordinazione del matrimonio

254 J. M. SERRANO RUIZ, *L’esclusione della prole e la sua assolutezza*, cit., p. 160.

255 GS 50.

256 GS 50.

257 Afferma una sentenza: “Matrimonium natura sua ordinatur ad procreationem et educationem prolis intra ambitum consortii totius vitae e coniugibus per ipsum matrimonium instaurandi”. C. Palestro del 22 maggio 1991 in RRDec. Vol. LXXXIII, p. 321, n. 7.

Il *bonum prolis*: apertura alla vita e fecondità nel matrimonio cristiano

alla famiglia (cioè al *bonum familiae*) consente, in ultima analisi, di mantenere la coordinazione e l'inscindibilità rispettivamente del *bonum coniugum* e del *bonum prolis*, e del significativo unitivo e procreativo dell'unione feconda degli sposi²⁵⁸.

²⁵⁸ Cfr. H. FRANCESCHI, *La natura del bonum prolis e le sfide*, cit., pp. 39-48.

BIBLIOGRAFIA

A. FONTI

AGOSTINO DI IPPONA, *De bono coniugali*, in *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, a cura di J. P. Migne, Parigi 1857-1866, 40, 373-428.

AGOSTINO DI IPPONA, *De Genesi ad litteram*, lib. IX, in *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, a cura di J. P. Migne, Parigi 1857-1866, 34,397.

BENEDETTO XVI, *Discorso all'apertura del Convegno ecclesiale della Diocesi di Roma su Famiglia e Comunità Cristiana* (2005), http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/july/documents/hf_ben-xvi_spe_20060708_incontro-festivo_it.html

BENEDETTO XVI, *Discorso ai Presidenti delle Commissioni Episcopali per la famiglia e per la vita dell'America Latina* (2005), http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051203_family-america-latina_it.html

BENEDETTO XVI, *Angelus* dell'8 ottobre 2006, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/angelus/2006/documents/hf_ben-xvi_ang_20061008_it.html

BENEDETTO XVI, *Discorso ai partecipanti all'Assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per la Famiglia*, Città del Vaticano (2006), http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20060513_pc-family_it.html

BENEDETTO XVI, *Discorsi ed omelie in occasione della V Giornata della Famiglia (Valencia 2006)*, <http://www.familia.va/>

BENEDETTO XVI, *Lettera alla Diocesi e alla città di Roma sul compito urgente dell'educazione* (2008), http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/letters/2008/documents/hf_benxvi_let_20080121_educazione_it.html

BENEDETTO XVI, *Luce del mondo. Il Papa, la Chiesa e i segni dei tempi. Un colloquio con Peter Seewald*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2010.

BENEDETTO XVI, *Discorsi ed omelie in occasione della VII Giornata della Famiglia (Milano 2012)*, <http://www.family2012.com/it/documents/>

Bibbia di Gerusalemme, Dehoniane, Bologna 2005²¹.

Catechismo della Chiesa cattolica, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992.

- Catechismus Romanus*, versione, introduzione e note di Luigi Andrianopoli, Città del Vaticano, 1946.
- Codice di Diritto Canonico*, Testo Ufficiale e versione italiana, Unione Editori e Librai Cattolici Italiani, Roma 1997.
- COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA FAMIGLIA E LA VITA, *Orientamenti Pastoralisti sulla Preparazione al Matrimonio e alla Famiglia* (2012), in www.chiesacattolica.it/famiglia/
- Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004.
- CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Lumen Gentium* (1964), Paoline, Cinisello Balsamo (Mi) 2006⁴¹.
- CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione pastorale *Gaudium et Spes* (1965), Paoline, Cinisello Balsamo (Mi) 2006.
- CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto *Apostolicam Actuositatem* (1965), Paoline, Cinisello Balsamo (Mi) 2006.
- CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Direttorio di pastorale familiare*, Roma 1993.
- CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Educare alla Vita Buona del Vangelo. Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il decennio 2010-2020*, Paoline, Milano 2010.
- CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Rito del Matrimonio*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2008.
- CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruzione *Donum Vitae, il rispetto della vita umana nascente e la dignità della procreazione* (22 febbraio 1987), in http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19870222_respect-for%20human-life_it.html
- CONSIGLIO PERMANENTE DELLA CEI, *Comunicato* al termine dei lavori del Consiglio Permanente (28-30 gennaio 2013), in *Avvenire*, 2 febbraio 2013, p. 18.
- CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE PER LA 35^A GIORNATA NAZIONALE PER LA VITA, *Generare la vita vince la crisi* (2013), http://www.chiesacattolica.it/pls/cci_new_v3/v3_s2ew_consultazione.mostra_pagina?id_pagina=35114
- H. DENZINGER, A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum*, Herder, Barcinone-Friburgi B. – Romae 1976³⁶.

Dizionario della Lingua Latina Georges-Calonghi, Rosenberg&Sellier-Bona, Torino 1951.

J. DUNS SCOTO, *Quaestiones in lib. IV sententiarum*, d. 26, q. unica, n. 8, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1959.

GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Rota Romana*, 1^o febbraio 2001: AAS 93 (2001), pp. 358-365.

GIOVANNI PAOLO II, *Udienza Generale* del 21 novembre 1979, *Valore del matrimonio uno e indissolubile alla luce dei primi capitoli della Genesi*, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/1979/documents/hf_jp-ii_aud_19791121_it.html

GIOVANNI PAOLO II, *Omelia alla Messa per le famiglie a Kinshasa* (1980), http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/1980/documents/hf_jp-ii_hom_19800503_families-africa_it.html

GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Rota Romana*, 28 gennaio 1982: AAS 74 (1982), pp. 449-454.

GIOVANNI PAOLO II, *Esortazione apostolica Familiaris consortio, circa i compiti della famiglia cristiana nel mondo di oggi*, Dehoniane, Bologna 1983.

GIOVANNI PAOLO II, *Il matrimonio come sacramento, VI e VII ciclo di conferenze di Giovanni Paolo II alle Udienze Generali*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 1983.

GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Rota Romana*, 5 febbraio 1987: AAS 79 (1987), pp. 1453-1459.

GIOVANNI PAOLO II, *Udienza generale del 22 agosto 1984*, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/1984/documents/hf_jp-ii_aud_19840822_it.html

GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò. Catechesi sull'amore umano*, Città Nuova, Roma 1987.

GIOVANNI PAOLO II, *Angelus* del 4 dicembre 1994, http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/angelus/1994/documents/hf_jp-ii_ang_19941204_it.html

GIOVANNI PAOLO II, *Lettera alle famiglie Gratissimam Sane* (1994), in http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/documents/hf_jp-ii_let_02021994_families_it.html

PAOLO VI, *Discorso ai componenti del Tribunale della Rota Romana*, 9 febbraio 1976: AAS 68 (1976), pp. 204-208.

PAOLO VI, *Let. enc. Humanae Vitae* (1968), http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae_it.html

Pio XI, *Casti Connubii*, 1930: AAS 22 (1930), pp. 539-592.

PIO XII, *Allocuzione alla S.R.Rota del 3 ottobre 1941*: AAS 33 (1941), pp. 421-426.

TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*; traduzione e commento a cura dei Domenicani italiani, A. Salani, [s.l.] 1960.

TOMMASO D'AQUINO, *De virtutibus*, q. 1, a. 4; traduzione e commento a cura dei Domenicani italiani, A. Salani, [s.l.] 1968.

B. GIURISPRUDENZA (SENTENZE ROTALI CONSULTATE)

C. Anné del 25 febbraio 1969, in "*Ephemerides iuris canonici*" 1975 (31), pp.195-201.

C. Huot del 17 febbraio 1983, in ARRT, *Dec. seu Sent.*, vol. LXXV, pp. 20-32.

C. Palestro del 22 maggio 1991, in ARRT, *Dec. seu Sent.*, Vol. LXXXIII, p. 314-330.

C. Ragni del 4 luglio 1995, in RRT, *Dec. seu Sent.*, vol. LXXXVII, pp. 449-466.

C. Burke del 19 ottobre 1995, in RRT, *Dec. seu Sent.*, vol. LXXXVII, pp. 557-574.

C. Bruno del 19 dicembre 1995, in RRT, *Dec. seu Sent.*, vol. LXXXVII, pp. 714-723.

C. Stankiewicz del 22 febbraio 1996, in RRT, *Dec. seu Sent.*, vol. LXXXVIII, pp. 116-140.

C. STUDI

A. ABATE, *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica*, Pontificia Università Urbaniana-Paideia, Roma 1985.

E. ANTONELLI, *La fecondità della Familiaris Consortio: da Giovanni Paolo II a Benedetto XVI*, Atti del Convegno tra Ufficio Nazionale per la pastorale della famiglia, Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia e Forum delle Associazioni Familiari (2011), http://www.chiesacattolica.it/pls/cci_new_v3/v3_s2ew_consultazione.mostra_pagina? ?id_pagina=24767

J. M. AUBERT, *Loi de Dieu, lois des homes*, Desclée, Paris 1964.

F. BERSINI, *Il Diritto matrimoniale canonico. Commento Giuridico-Teologico-Pastorale*, LDC, Leumann (To) 1994⁴.

P. BIANCHI, *L'esclusione della prole nella giurisprudenza della Rota Romana dal CIC 1983*, in *Prole e matrimonio canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003.

- P. BIANCHI, *Quando il matrimonio è nullo? Guida ai motivi di nullità matrimoniale per pastori, consulenti e fedeli*, Ancora, Milano 1998.
- P. A. BONNET, *L'ordinatio ad bonum prolis quale causa di nullità matrimoniale*, in "Il Diritto Ecclesiastico", 95 (1984), II, pp. 301-350.
- C. BURKE, *Il Bonum Coniugum e il Bonum Prolis: Fini o Proprietà del Matrimonio?* in "Apollinaris" 62 (1990), pp. 559-570 (disponibile anche on-line: <http://www.cormacburke.or.ke/node/1357>).
- C. BURKE, *L'oggetto del consenso matrimoniale. Un'analisi personalistica*, G. Giappichelli, Torino 1997, p. 103.
- J. CARRERAS, H. FRANCESCHI, M.A. ORTIZ, *Diritto canonico del matrimonio e della famiglia. Dispense ad uso degli studenti*, Pontificia Università della Santa Croce, Roma 2010.
- A. CATTANEO (con F. e P. PUGNI), *Matrimonio d'amore. Tracce per un cammino di coppia*, Ares, Milano 2005³.
- G. CAVALLI, R. GERARDI, M. FLORIO, S. R. NKINDJI, *Sacramentaria speciale II: penitenza, unzione degli infermi, ordine, matrimonio*, Dehoniane, Bologna 2003.
- L. CHIAPPETTA, *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica e concordataria*, Dehoniane, Roma 1990.
- G. DELLA TORRE, *L'esclusione della prole e la fecondità assistita*, in *Prole e matrimonio canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003, pp. 167-178.
- J. GAUDEMET, *La définition romano-canonique du mariage*, in "Speculum Iuris et Ecclesiarum", Festschrift für W. M. Plöchl zum 60. Geburtstag, Wien 1967, pp. 107-114.
- V. FAGIOLO, *Essenza e fini del matrimonio secondo la costituzione pastorale Gaudium et Spes del Vaticano II*, in *L'amore coniugale*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1971, pp. 57-102.
- F. FINOCCHIARO, *Il matrimonio nel diritto canonico*, Il Mulino, Bologna 1988.
- H. FRANCESCHI, *Il 'bonum prolis' nello stato di vita matrimoniale e le conseguenze canoniche in caso di separazione o di nullità matrimoniale*, in *Prole e matrimonio canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003, pp. 11-30.

- H. FRANCESCHI, *La natura del bonum prolis e le sfide antropologiche-giuridiche delle problematiche della bioetica*, in *"In charitate iustitia. Rivista giuridica del Tribunale Ecclesiastico Regionale Calabro"*, 20 (2012), pp. 37-83.
- E. FROMM., *L'arte di amare*, Mondadori, Milano 1968.
- R. FUNGHINI, *Intervento in occasione dell'inaugurazione dell'anno giudiziario rotale 2002*, in *"L'Osservatore Romano"* 28-29 gennaio 2002, n. 24, p. 7.
- O. GIACCHI, *Il consenso nel matrimonio canonico*, Giuffrè, Milano 1973.
- Z. GROCHOLEWSCHI, M. F. POMPEDDA, C. ZAGGIA, *Il matrimonio nel nuovo Codice di Diritto canonico*, Libreria Gregoriana, Padova 1984.
- J. HERVADA, *Studi sull'essenza del matrimonio*, Giuffrè, Milano 2000.
- J. MARITAIN, *Amore e amicizia*, Morcelliana, Brescia 1967³.
- P. MONETA, *Il matrimonio nel nuovo diritto canonico*, ECIG, Genova 1993.
- P. MONETA, *Il Bonum Prolis e la sua esclusione*, in *Prole e matrimonio canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2006, pp. 85-98.
- P. MONETA, *La simulazione totale*, in *La simulazione del consenso matrimoniale canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1990, pp. 45-56.
- A. MIRALLES, *Il matrimonio: teologia e vita*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi), 1995.
- P. PELLEGRINO, *Il consenso matrimoniale nel Codice di Diritto Canonico Latino*, Giappicchelli, Torino 1998.
- P. PICOZZA, *L'esclusione dell'obbligo dell'educazione della prole*, in *Prole e matrimonio canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2006, pp. 277-291.
- S. PRIVITERA, *Atto umano*, in S. LEONE, S. PRIVITERA, *Nuovo Dizionario di Bioetica*, Città Nuova-Istituto Siciliano di Bioetica, Roma-Acireale (Ct) 2004.
- O. ROBLEDA, *Intorno alla nozione di matrimonio nel diritto romano e nel diritto canonico*, in *"Apollinaris"* 50 (1977), pp. 172-193.
- A. SCOLA, *Uomo-donna. Il "caso serio" dell'amore*, Marietti 1820, Genova-Milano 2002.
- J. M. SERRANO RUIZ, *L'esclusione della prole e la sua absolutezza: il problema della paternità responsabile*, in *Prole e matrimonio canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003, pp. 153-166.

- A. STANKIEWICZ, *L'esclusione della procreazione ed educazione della prole*, in *La simulazione del consenso matrimoniale canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1990, pp. 149-174.
- A. STANKIEWICZ, *De Origine definitionis matrimonii in Decreto Gratianii*, in "Periodica", 71 (1982), pp. 211-229.
- A. STANKIEWICZ, *La prole come finalità del matrimonio. Dal can. 1013 § 1 del CCI 1917 al can. 1055 § 1 del CIC 1983*, in *Prole e matrimonio canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003, pp. 11-28.
- P. J. VILADRICH, *Il consenso matrimoniale*, Giuffré, Milano 2001.
- E. VITALI, S. BERLINGO, *Il matrimonio canonico*, Giuffré, Milano 1994.
- K. WOJTYLA, *Amore e responsabilità. Studio di morale sessuale*, Marietti, Torino 1980.