

Fermo, 5 marzo 2008

Prof. don Sabino ARDITO, sdb

PREMESSA

1. Nel penultimo discorso ai «Componenti del Tribunale della Rota Romana per l'inaugurazione dell'anno giudiziario» del 2004, pronunciato il giovedì 29 gennaio, come è noto, papa Giovanni Paolo II si soffermò su quello che Egli stesso qualificò un «aspetto giuridico-pastorale» che emerge nelle cause matrimoniali: il «*favor iuris* di cui gode il matrimonio e alla connessa presunzione di validità in caso di dubbio» [cf. CIC can. 1060 e CCEO can. 779]. Respinte le «voci critiche al riguardo»; individuati «il fondamento e i limiti del *favor* in questione»; puntualizzati gli elementi che consentono di «cogliere il significato della presunzione» della validità del matrimonio celebrato, afferma:

«In verità, la presunzione di validità del matrimonio si colloca in un contesto più ampio. Spesso il vero problema non è tanto la presunzione in parola, quanto la visione complessiva del matrimonio stesso e, quindi, il processo per accertare la validità della sua celebrazione. Tale processo è essenzialmente inconcepibile al di fuori dell'orizzonte dell'accertamento della verità» [n. 6].

E avviandosi alla conclusione asserisce:

«Più a monte, il problema riguarda la concezione del matrimonio, a sua volta inserita in una visione globale della realtà. L'essenziale dimensione di giustizia del matrimonio, che fonda il suo essere in una realtà intrinsecamente giuridica, viene sostituita da ottiche empiriche, di stampo sociologico, psicologico, ecc., così come da varie modalità di positivismo giuridico. Senza nulla togliere ai validi contributi che possono provenire dalla sociologia, dalla psicologia o dalla psichiatria, non si può dimenticare che una considerazione autenticamente giuridica del matrimonio richiede una visione metafisica della

persona umana e della relazionalità coniugale. Senza questo fondamento ontologico, l'istituzione matrimoniale diventa mera sovrastruttura estrinseca, frutto della legge e del condizionamento sociale, limitante la persona nella sua libera realizzazione.

Occorre invece riscoprire la verità, la bontà e la bellezza dell'istituto matrimoniale, che essendo opera dello stesso Dio attraverso la natura umana e la libertà del consenso dei coniugi, rimane come realtà personale indissolubile, come vincolo di giustizia e di amore, legato da sempre al disegno della salvezza ed elevato nella pienezza dei tempi alla dignità di sacramento cristiano. Questa è la realtà che la Chiesa e il mondo debbono favorire! Questo è il vero *favor matrimonii!*».

Confesso che quando sentii sottolineare da parte del S. Padre che bisogna tenere in conto una visione metafisica della persona umana e della relazionalità coniugale è «una considerazione autenticamente giuridica, provai una profonda gioia, e per due ragioni.

Visione metafisica della persona umana

2. In primo luogo mi parve di ascoltare la più solenne conferma della mia originaria comprensione del can. 1097 § 1 relativamente all'*error in persona*. Forse qualcuno ha avuto in mano la parte *in iure* di alcune mie ponenze relativamente a questo capo di nullità e ricorderà che:

preposta una analisi critica delle ragioni ordinariamente addotte da quanti pretendevano dar per certa e indiscutibile la *mens* del Legislatore di non aver voluto discostarsi, nel dettato del can. 1097 § 1 dal *Magister Decreti* che aveva definito l'errore di persona secondo un criterio meramente fisico-oggettivo: «*Error personae est, quando hic putatur esse Virgilius, et ipse est Plato*»¹ rigettando anche l'apertura della famosa *c. Canals del 21-4-1970*;²

confrontato il citatissimo passaggio dell'*Allocuzione di Giovanni Paolo II* del 29 gen. 1993 con la precedente *Allocuzione del 23 gennaio del 1992*, nella quale aveva dato atto al Tribunale Aposto-

¹ P. II, C. XXIX, q. 1 = Fr. I, 1091.

² Partendo da un concetto di persona «*magis complete et integre considerata*», assumeva che l'*error redundans* non poteva limitarsi alle qualità direttamente connesse con l'identità fisica dell'altra parte, ma doveva pure applicarsi a quelle qualità morali, giuridiche e sociali che ineriscono alla stessa così da individuarla anche come persona fisica.

lico di «aver saputo prevenire ed anticipare statuizioni canoniche, in materia ad esempio di diritto matrimoniale, poi definitivamente consacrate nel vigente Codice;

ricordato che per una corretta interpretazione anche del can. 1097 § 1, norma fondamentale e vero punto di partenza deve essere il disposto del can. 17: «Leges ecclesiasticae intellegendae sunt secundum propria verborum significationem in textu et contextu consideratam», e che scorrendo le posizioni sopra ricordate mi riusciva arduo allontanare l'impressione che in esse si tendeva a interpretare il vigente can. 1097 § 1 pensando al contesto normativo del CIC/17, per il quale l'oggetto specifico del consenso matrimoniale era il «ius in corpus perpetuum et exclusivum, in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem» (*ivi*, can. 1081 § 2), mentre il contesto normativo vigente è notoriamente un tantino diverso in quanto il Legislatore, facendo propria nel can. 1055 § 1 la definizione di matrimonio del Conc. Vat. II (GS 48), ha chiaramente inteso porre a fondamento della rinnovata legislazione matrimoniale anche la sua caratteristica visione globale della realtà coniugale e conseguentemente ha determinato legalmente l'oggetto specifico del valido consenso matrimoniale come reciproca donazione-accettazione tra l'uomo e la donna di tutta la propria persona – e merita rilevare che nella definizione del consenso come «actus voluntatis, quo vir et mulier foedere irrevocabili sese mutuo tradunt et accipiunt» la reciprocità è espressa dal «mutuo», sicché il «sese» non esprime la forma verbale riflessiva, ma costituisce l'oggetto specifico del *tradere-accipere*, che perciò è il «sé-persona» delle parti, ossia la totalità della loro persona;

per proporre una interpretazione del canone coerente con tali presupposti, riportavo una nozione di «persona», non da un testo di Psicologia bensì dal testo del prof. Adriano ALESSI, *Metafisica*, 3^a ed., Roma-LAS 1992, p. 330: «La persona viene definita... in linguaggio tomista *subsistens in rationali natura*. ... La realtà umana, in quanto entità di ordine eminentemente personale, partecipa dell'essere non solo con la pregnanza specifica con cui ogni sostanza individua esiste per se stessa – [come le cose materiali e gli animali] – ma con la ricchezza esistenziale che è propria dell'essere che trascende qualitativamente l'ordine della pura materialità. L'uomo in quanto realtà sussistente, razionale e libera, diventa paradigma dell'esistente preso nel-

la sua accezione più propria. Nessun'altra realtà finita, né di ordine accidentale, né di ordine sostanziale, uguaglia in gravidanza la sua densità entitativa e, conseguentemente, il suo valore assiologico fondamentale. Tipo supremo di sostanza è lo spirito, che (sul piano esperienziale) trova realizzazione nella persona umana».

3. E proprio per il fatto che la persona individua per la ricchezza esistenziale che le è propria trascende qualitativamente l'ordine della pura materialità, ritenevo che per l'interpretazione di persona di cui nel can. 1097 § 1, accanto ai tradizionali per l'interpretazione di questa, accanto ai tradizionali criterio fisico e criterio oggettivo del can. 1083 del CIC/1917, concorrono a configurare l'errore di persona anche il criterio sociale, per cui si ritiene che vi possa essere errore di identità della persona anche quando esso concerne una sua qualità morale o giuridica o sociale, così intimamente connessa ad una determinata persona, che qualora essa di fatto non sussista, l'individuo stesso appare come un'altra persona, diversa persino nella sua identità individuale, e il criterio essenziale (o dei requisiti del *consortium vitae coniugal*is), per cui si ha ugualmente errore di persona, se è relativo a qualità della medesima per sua natura necessarie all'esercizio dei diritti e dei doveri essenziali della comunità di vita coniugale (cf. c. Stankiewicz, 24-2-1983 e 24-1-1984), tra le quali, perciò, sono certamente quelle connesse ai fini istituzionali del «bonum coniugum atque prolis procreatio et educatio» (can. 1055 § 1), come: la capacità di procreare, le doti per instaurare un rapporto interpersonale autentico a livello sessuale e relazionale, ma anche per gestire la vita familiare, e simili. È stata anche la via seguita da Mons. Giovanni Battista Defilippi nella decisione del 6-3-1998, per la cui autorità la polemica quasi subito ridimensionata.

Visione metafisica della relazionalità coniugale

4. Il secondo motivo di gioia sentire il Santo Padre affermare che una considerazione autenticamente giuridica del matrimonio richiede una visione metafisica della relazionalità coniugale, subito precisata come fondamento ontologico.

A molti dei presenti è pure noto il tentativo posto in atto da alcuni sedicenti amici miei di personificarmi come il sostenitore della cosiddetta *incapacità psichica relativa*.

Chi era presente alla relazione da me tenuta a Orvieto il 10 settembre 1997, ricorderà che avevo esordito con una precisazione terminologica.

“Nell’accezione più comune – dissi – «relativo» si oppone ad «assoluto».

Applicata alle RELAZIONI INTERPERSONALI, si dice *incapacità assoluta* quella di una persona che sia inabile, per una causa di natura psichica, ad essere termine di relazione interpersonale con ogni altra persona del sesso diverso; si dice *incapacità relativa* quella di una persona inabile ad essere termine di relazione interpersonale, non con tutte le altre persone, bensì con una determinata persona o con una determinata categoria di persone dell’altro sesso.³

Riferita alla *RELATIO CONIUGALIS*, ossia alla relazione intersoggettiva propria del matrimonio, *l’incapacità assoluta* sarebbe quella di una persona inabile, per una causa di natura psichica, a costituire un valido matrimonio con ogni altra persona del sesso diverso; *l’incapacità relativa*, dovrebbe essere quella di una persona inabile a costituire un valido matrimonio con una determinata persona dell’altro sesso, sempre per una causa di natura psichica.

E poiché la *relatio coniugalis* implica *animorum corporumque coniunctio*, ne dovrebbe seguire che, come quella assoluta, anche la incapacità relativa di una persona a costituire un valido matrimonio con una determinata persona dell’altro sesso, in teoria dovrebbe distinguersi in: fisica, *quoad corporum coniunctionem*, e psichica, *quoad animorum coniunctionem*.

Per quanto riguarda la incapacità relativa fisica, che con il can. 1084 § 1 chiamiamo «impotentia coeundi relativa» – rilevavo – vi è un’amplissima dottrina e giurisprudenza che non lascia più dubbi, sia sulla legittimità della fattispecie distinta da quella assoluta, sia sulla pari rilevanza negativa di entrambe «ex ipsa eius natura». Dovrebbe conseguire logicamente che, quel che è valido per la «coniunctio corporum», lo sia anche per la «coniunctio animorum», ossia per la relazione intersoggettiva coniugale”.

E dopo aver presentato le due principali posizioni dottrinali concludevo:

“a. Non parliamo di «incapacità psichica relativa», perché il termine «relativo» non ha un significato univoco: soprattutto non deve intendersi come sinonimo di «psicologico, soggettivo e non grave» in opposizione a «psicopatologico, oggettivo e grave».

b. Parliamo di «incapacità *relazionale* per una *causa psichica reciproca*»; e precisavo:

– *incapacità relazionale*, nel senso di inabilità a stabilire una relazione intersoggettiva, essenziale all'oggetto proprio del consenso matrimoniale;

– *per una causa psichica*, nel senso di psicologica e non necessariamente di causa psichica di natura morbosa, di esclusiva competenza della psichiatria, ma pur sempre *grave, oggettiva e sussistente* al momento della manifestazione del consenso;

– *reciproca*, nel senso che la incapacità relazionale di natura psicologica e non morbosa ripete la sua *ratio essendi* dall'incontro di due persone che, per la loro ontologica e oggettiva struttura psicologica,⁴ sono psichicamente incapaci a stabilire tra loro una decente relazione intersoggettiva, a causa della reciproca inconciliabilità delle rispettive strutture psicologiche oggettive, mentre è possibile che la realizzino con altre persone che abbiano una diversa ontologica e oggettiva struttura psicologica.

c. Ribadivo infine: l'evidente analogia con la impotenza copulativa funzionale, detta anche relativa, induce alcuni a indicare questa fattispecie come «incapacità psichica relativa»; questa denominazione, però, deve essere evitata per non accomunare la incapacità relazionale per una causa psichica reciproca, con la incapacità psichica relativa, secondo la comune accezione giurisprudenziale. Credo che solo a chi è prevenuto contro la scienza psicologica e a chi è posseduto da precomprensione circa la capacità della psicologia di pervenire a verità oggettive, anche se parziali e fattuali, anche la incapacità relazionale per una causa psichica reciproca può suonare ambigua e pericolosa”.

Preparando poi il testo per la pubblicazione aggiungevo in nota un passo della *Allocuzione alla Rota Romana* del 18 gen. 1998: “I problemi in campo matrimoniale ... esigono da parte vostra

³ Ossia, con ciascuna delle persone di un gruppo, classificato come tale per un comune tratto della loro psicologia.

... una intelligente attenzione al progredire delle scienze umane, alla luce della rivelazione cristiana, della Tradizione e dell'autentico Magistero della Chiesa. Conservate con venerazione quanto di sana cultura e dottrina il passato ci ha trasmesso, ma accogliete con discernimento quanto parimenti di buono e di giusto il presente ci offre. ... In particolare, il retto intendimento del «consenso matrimoniale», fondamento e causa del patto nuziale, in tutti i suoi aspetti e in tutte le sue implicanze non può essere coartato in via esclusiva in schemi ormai acquisiti, validi indubbiamente ancor oggi, ma perfezionabili col progresso nell'approfondimento delle scienze antropologiche e giuridiche».⁵

Punti fermi della dottrina e della giurisprudenza

5. Si è scritto e riscritto sul 1095, 3°. I punti fermi acquisiti dalla dottrina e dalla giurisprudenza sono talmente noti che risulta temerario ogni tentativo di voler aggiungere ancora qualcosa. Li riassumo schematicamente.

Il criterio ispiratore è stato un articolo di Padre U. NAVARRETE – oggi Cardinale di SRC – *Incapacitas assumendi onera uti caput autonomum nullitatis* [= *Periodica*, vol. 61, 1972, p.47 ss] – nel quale si augurava che esso fosse recepito dalla riforma del Codice in corso d'opera e ne indicava la *ratio* nel fatto che *incapacitas huiusmodi magis vertit in obiecto consensus, quam in statu psicologico contrahentis*.

Sappiamo che La Giurisprudenza Rotaie accolse e sviluppò questa istanza e dal 1979 non poche sentenze evidenziarono la necessità di distinguere, sotto il profilo sia psicologico sia giuridico, tra due ipotesi di incapacità, relative l'una alla *discretio iudicii* e l'altra alla *capacitas assumendi onera*. In questo senso si possono citare: la c. Pinto del 20 aprile 1979 SRRD val. LXXI, pp. 188-202]; la c. Huot del 7 giugno 1979 [*ibid.* p. 323-346]; la c. Ferraro del 6 febbraio 1979].

⁴ Da non confondere ovviamente né con la incompatibilità caratteriale connessa a scelte postnuziali né con la caratteriopatìa, di cui al punto 2c.

⁵ *Communicationes*, 30 [1998], p. 10.

Publicato il nuovo CIC, gli autori e le sentenze hanno innanzitutto rimarcato il fondamento naturale del can. 1095 n. 3, collegandolo alla nota *Regula iuris*: «*Nemo potest ad impossibile obligari*» [C. 6 de R. J. in VI 5,12].

Tra le ulteriori specificazioni, ricordo, senza pretesa di completezza e senza alcuna intenzione di fissare priorità:

– detta impossibilità deve intendersi come impossibilità morale e non assoluta; allo stesso tempo però si precisa che deve trattarsi di una vera impossibilità e non di mera difficoltà, ossia tale che incida nel soggetto in rapporto alla complessità della vita coniugale, ossia in rapporto al matrimonio *in facto esse*;

– il Legislatore parla di *obligationes essentielles*, e non genericamente di *obligationes*. Ciò a significare che l'*incapacitas* non concerne tutti gli *onera* che provengono dal matrimonio, ma solo quelli ritenuti *essentiales*; pertanto l'essenzialità di essi, e quindi il criterio per discernere l'incapacità che sia rilevante giuridicamente o meno, è definito dal medesimo ordinamento canonico;

– in specie, l'essenzialità degli obblighi deve essere determinata in base alla *substantia matrimonii*, cioè all'oggetto formale essenziale del matrimonio, che viene determinato nei canoni 1055 § 1, 1056 e 1057 § 2 del codice vigente; e dall'analisi di questi si evince che sono *obligationes essentielles*: il *bonum coniugum*, la *prolis generatio et educatio*, l'*unitas* e la *indidissolubilitas vinculi coniugalis*;

– per la configurazione degli obblighi attinenti il *bonum coniugum* avevo anche sottolineato che questo supera sia l'«*omne ius ad actum coniugalem*» del can. 1086 § 2 del CIC/1917, sia il mero «*ius ad ea quae vitae communionem essentialiter constituunt*» dello Schema CIC/1980, can. 1055 § 2; e include, invece, ogni e qualsiasi elemento naturalmente necessario a realizzare il reciproco bene coniugale delle parti, dal quale, come è dato dedurre dalla dottrina tradizionale della Chiesa, non sono alieni: le profonde e connaturali esigenze della biblica *una caro* (cf. Gen 2, 24), il *remedium concupiscentiae* di Agostino, l'*humanum solatium* di Huguc-

cio, il *mutuum adiutorium* e la *communicatio operum* di Tommaso, la «mutua perfezione» di Leone XIII;

– per la configurazione della *unitatis obligatio*, invece, in un'altra pendenza avevo sottolineato che, accanto alla tradizionale dottrina che, in analogia alla connessione *ius in corpus – bonum prolis*, ha distinto tra l'esclusione dell'obbligo e quello della sua osservanza, alla luce della visione integrale del matrimonio propria del Codice rinnovato e come evidenziato già da alcune sentenze rotali non è possibile disattendere anche la sua connessione con il *ius fidelitatis perpetuum et exclusivum*;

– occorre anche non disattendere le relazioni personali interpersonali che *instaurandae sunt* da parte dei coniugi, in quanto attuano il *consortium totius vitae*, come la relazione interpersonale paritaria;

– l'incapacità di assumere gli oneri coniugali non riguarda direttamente le facoltà intellettive e volitive, come nelle prime due ipotesi previste nei numeri 1° e 2° del can. 1095, perché il nubente, nel caso di cui al n. 3°, deve essere in grado di conoscere e ponderare l'oggetto del contratto matrimoniale, che intende dare e ricevere: l'incapacità deve riguardare l'osservanza delle obbligazioni per una *causa naturae psychicae*; e al riguardo si è osservato che il Legislatore, con tale formulazione, introdotta nell'estrema fase della redazione, ha inteso stabilire che detta incapacità non deve provenire da "anomalia" o "malattia" psicopatologica, ma che la *incapacitas assumendi onera* può essere determinata anche da uno stato o condizione psichica del nubente, nosograficamente non codificata come patologica, fermo restando che deve trattarsi di una causa seria;

– tra le cause «serie» di natura psichica, sono state annoverate: i disturbi psicosessuali; i disturbi di personalità causati o correlati all'uso di sostanze dipendogene; le anomalie che impediscono il normale adempimento degli obblighi coniugali, anche a livello intimo, come il vaginismo.

Mi fermo in questo elenco, perché tutto ormai è di dominio pubblico. In una sentenza della Rota che ho avuto tra mani recentemente perché relativa a una causa «Roma-

na» ho letto con soddisfazione il commento del Ponente, dove riconosceva che i principi esposti dal Ponente nella Sentenza di 1° grado, erano corretti ed esaurienti.

Relazionalità coniugale, fondamento ontologico del matrimonio

6. Sono convinto che questo accostamento non è puro insegnamento ma anche invito ad approfondire la concezione cristiana del matrimonio. E seguendo sia il Concilio, GS 48, credo che occorra ripartire da Adamo ed Eva.

Il matrimonio è un dono eccellente di Dio Creatore

La Genesi contiene due racconti della creazione dell'uomo e della donna, il cui interesse è fondamentale per il nostro argomento.

A. IL RACCONTO DI GEN 2, 18-24

7. È il racconto più antico. Appartiene al documento Yahwista, fonte caratterizzata da uno stile vivo e colorito e dalla psicologia delicata di alcune sue descrizioni.

Dio crea l'uomo dall'argilla; ne constata con sollecitudine la solitudine in cui si trova e decide di dare all'uomo «un aiuto simile a lui» (v. 18), ossia un essere a lui proporzionato, con il quale poter vivere dialogando ed operando insieme. A tale scopo Dio crea i diversi animali, ma «l'uomo non trovò un aiuto che gli fosse simile» (v. 20). Allora manda ad Adamo un profondo sonno, gli prende una costola e forma la prima donna.

Il particolare della costola - in ebraico *sél'a*, che perciò, stando alle possibili traduzioni del termine, potrebbe essere anche il fianco o una metà dell'uomo - sta a esprimere l'identità e l'uguaglianza di natura tra l'uomo e la donna. Tuttavia, lo scopo principale del racconto sembra essere quello di spiegare l'attrazione potente e misteriosa dell'uomo

verso la donna. Lo dimostra il grido di gioia di Adamo: «Questa volta essa è carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa» (v. 23).

Dunque, ciò che fondamentale costituisce l'attrazione dell'uomo verso la donna è il fatto che egli ritrova in lei una parte quasi alienata di se stesso: l'uomo e la donna sono le parti complementari di uno stesso tutto, e la loro unione dovrà ricostituire l'unità primitiva dissociata. Logica pertanto la ratifica del versetto conclusivo: «Per questo l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno – la TOB dice: «diventano» - una sola carne» (v. 24).

Le parole conclusive sono di una grande portata, poiché rivelano in sintesi l'ideale e la legge del matrimonio secondo le intenzioni di Dio Creatore.

- Il legame che unisce l'uomo alla sua sposa è più imperioso dei legami stessi del sangue, e perciò come essi è vincolo di amore reciproco.

- L'effetto della unione-adesione è che l'uomo e la donna diventano *una caro*: espressione enigmatica il cui senso è innanzitutto fisico e allude all'unione coniugale, ma anche morale, giacché il termine ebraico «carne» indica non solo il corpo, ma la totalità della persona umana. Si tratta dunque, dell'unione più intima per mezzo della comunione di pensiero, volontà e amore. Come tale non può che essere unica, ossia di uno con una, esclusa ogni forma di poligamia, e inseparabile, ossia senza possibilità di divorzio. E in questo senso interpreterà il testo anche Gesù (cf. Mt 19,6).

- Il problema della sessualità e del matrimonio dunque, è considerato primariamente dal punto di vista del bene dell'individuo e della perfettibilità del suo essere: la fusione delle due vite in una nuova unità occupa infatti il primo piano.

- Infine va rilevato che lo scopo procreatore dell'unione coniugale non è esplicitamente menzionato, ma certo neppure è negato.

B. IL RACCONTO DI GEN 1, 26-28

8. Appartiene alla fonte sacerdotale ed è meno sviluppato del precedente. Presenta le cose in modo un po' diverso: Dio fa l'uomo e la donna come in una sola creazione; essi appaiono simultaneamente: «Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina lo creò» (v. 27). La stessa parola «uomo» è qui un singolare collettivo che comprende i due sessi.

Al breve racconto segue la benedizione divina, con cui si augura alla coppia fecondità e dominio sul creato.

Dunque, secondo la tradizione presbiterale la specie umana è da Dio posta nell'esistenza come «coppia sessuata», e sembra che come tale costituisca l'immagine di Dio: ossia, questa immagine, non sono l'uomo e la donna considerati individualmente, ma presi insieme.

Perciò è la loro unione che completa l'essere umano: e questa è una affermazione implicita, ma chiara, dell'unità e dell'indissolubilità del matrimonio.⁶

Infine, in questo racconto l'unione dell'uomo e della donna è esplicitamente considerata dal punto di vista della procreazione: non è solo un elemento nuovo; costituisce lo scopo principale della diversità dei sessi.

C. APPROFONDIMENTO TEOLOGICO

9. *Sostanziale identità del duplice racconto.* Nonostante le diversità rilevate, nei due racconti vi è più identità di quanto non sembri; Gen 1 rilegge Gen 2 unificando i tre momenti del racconto più antico: la creazione di Adamo, la scissione con formazione di Eva, il ricongiungimento nel matrimonio.

⁶ Il verbo *dâbaq* significa: incollare, amalgamare, aderire.

Il modello si è stilizzato, ma la verità della parola divina è ugualmente colta nell'esperienza concreta della vita umana: la realtà profonda dell'amore umano e dell'unione coniugale appaiono come la realizzazione della natura umana secondo il disegno del Creatore. Perciò Dio ha creato Adamo ed Eva come coppia e ha voluto che siano un solo «corpo».

10. *La complementarità sessuale come esigenza creaturale.* L'essere umano descritto non è l'uomo astratto, ma l'uomo nella sua corporeità sessuata, per la quale è in necessaria relazione con l'altro. La complementarità dei sessi non è solo una esigenza psicologica, ma innanzitutto creaturale; e questo per positiva volontà del Creatore: «non è bene che l'uomo sia solo» (2,18); «facciamo l'uomo a nostra immagine» (1,16s).

È evidente infatti in questa prospettiva, che la somiglianza con Dio da parte dell'uomo - che è maschio + femmina - non è solo partecipazione dell'uomo al dominio del creato, del cui possesso la procreazione costituisce un'estensione, ma innanzitutto rivelazione della vita stessa di Dio e della complementarità delle relazioni trinitarie, per cui è Dio-Amore.

Trascendenza di Dio e demitizzazione della fecondità. Tuttavia, per quanto la coppia umana sia immagine di Dio, è pur sempre una sua creatura; e quindi il Dio Creatore si rivela come assolutamente trascendente, al di fuori della sfera del matrimonio.

Per comprendere appieno la portata di questa affermazione occorre tener presente la concezione sacrale che di questa realtà si aveva nella terra di Canaan, ove si praticavano i culti della fecondità - considerata una realtà misteriosa, divina, tabù - e i riti magici di propiziazione, della prostituzione sacra, ecc.

Israele, invece, vede nella sessualità e nella profonda attrazione reciproca tra l'uomo e la donna, un dono di Dio Creatore; eccellente, ma pur sempre una Sua creatura al pari del resto. Pertanto Egli non è legato ai cicli della fecondità, né può esservi costretto da alcun rito magico. Con la riflessione biblica, perciò, il matrimonio esce dalla sfera religiosa pro-

pria dei pagani per entrare nella sfera della creazione: esso è semplicemente il frutto di un atto di amore assolutamente libero di Dio.⁷

Struttura e leggi del matrimonio. Questa demitizzazione della sessualità umana, che fa del matrimonio un dono eccellente di Dio Creatore, rivela anche che Questi non solo lo regge e lo domina, ma ne ha pure segnato la struttura e le leggi: e sono quelle che emergono dal primo matrimonio, presentato prima della caduta e quindi come il modello della vita coniugale. In concreto, secondo l'idea originaria di Dio Creatore, il matrimonio appare:

- una unione di amore tra l'uomo e la donna,
- reclamata dalla natura stessa dell'essere umano,
- positivamente voluta da Dio Creatore,
- sottomessa alla duplice legge della monogamia e dell'indissolubilità, stabilita in vista del perfezionamento reciproco delle persone e della fecondità procreatrice.

Essenza relazionale del matrimonio

11. È nota la definizione tomista del matrimonio: «Matrimonium non est ipse consensus, sed quaedam *unio ordinatorum ad unum*, quam consensus facit».⁸ Dunque, per l'Aquinate l'intima essenza, l'*esse* del matrimonio è una «entità relazionale», che egli indica come *unio ordinatorum ad unum* – che noi, con la tradizione romana, chiamiamo *coniunctio* – che come tale costituisce una entità reale e autonoma rispetto ai contraenti e al loro consenso, sebbene generata da entrambi.

Stabilito che l'essenza del matrimonio è in questa realtà indipendente e distinta dalle parti, per pura logica deve seguire che la capacità/incapacità al matrimonio non la si può dedurre dalla capacità/incapacità generica di un soggetto per un qualsivoglia matrimonio parimenti

⁷ Questo processo di secolarizzazione del matrimonio è in linea con lo sforzo della S. Scrittura in genere, e dei Profeti in specie, di liberare il Popolo di Dio dalla servitù agli idoli e nominatamente agli dei della fecondità.

generico, bensì dalla capacità/incapacità di un soggetto concreto per un matrimonio concreto, ossia per una relazione interpersonale concreta, per una «coniunctio» concreta, per una concreta «unio ordinatorum ad unum», per dirla con le parole stesse di S. Tommaso. Ne segue che la valutazione della capacità/incapacità al matrimonio, nella sua dinamica essenziale ed esistenziale, non può derivare dalla considerazione della capacità/incapacità di ciascuna parte, indipendentemente dalla realtà che insieme mettono in atto ma che è autonoma da entrambi, cioè dalla *unio ordinatorum ad unum* della *relatio coniugalis* a cui danno vita, ma deve dipendere e deve essere considerata distintamente come una realtà, una entità che non deriva necessariamente dall'uno o dall'altro ma da entrambi, per cui, ancora una volta, la valutazione di un matrimonio concreto non può che essere sempre e necessariamente relativa; e questo sia per quanto riguarda la sua costituzione sia per la capacità/ incapacità delle parti.

12. Seguendo poi la concezione personalistica del matrimonio propria del Concilio Vaticano II, possiamo ora comprendere che la *coniunctio maris et foeminae* non può essere usata e intesa a esprimere e significare solo l'unione sessuale in senso fisico, ma la realtà-entità a cui danno vita e si genera da parte dei due contraenti è una realtà integrale e globale e cioè è davvero un *consortium totius vitae*. Già per la tradizione romana – e si pensi soprattutto alle definizioni di Ulpiano⁹ e Modestino¹⁰ – le formule: *maris et foeminae coniunctio* e *consortium totius vitae*, implicanti l'una la *individua vitae consuetudo* e l'altro la *divini et umani iuris communicatio*, stavano proprio a evidenziare che l'unione, la realtà, l'entità costituita dall'uomo e dalla donna, in altri termini, il vicolo coniugale, il matrimonio concreto, non è una coniunctio solo nella loro diversa sessualità in quanto dimensione fisica della persona, bensì nella sessualità in quanto elemento identificante della persona individua e quindi comprensiva di tutti i valori morali e psicologici che hanno il loro fondamento nella realtà sessuata della persona umana. Addi-

⁸ *Supplementum*, q. 45, a. 1, ad 2. um.

⁹ *Institutiones*, 1, 9, 1: «Nuptiae autem, sive matrimonium, est viri et mulieris coniunctio individuum vitae consuetudinem continens».

¹⁰ *Digestum*, 23, 4, 1: «Nuptiae sunt coniunctio maris et foeminae, et consortium omnis vitae: divini et humani iuris communicatio».

rittura Modestino, come ho appena ricordato, parla anche di *divini iuris communicatio*, con espresso riferimento perciò anche ai valori spirituali e religiosi. E anche da quest'ottica si perviene alla stessa conclusione: per conoscere l'incapacità al matrimonio sarà necessario studiare la capacità/incapacità di entrambe le parti a costituirsi come coppia, ossia a mettere in vita, a originare questa entità distinta da ciascuno di loro che è la *relatio coniugalis* o la relazione di coppia, come si preferisce dire oggi con linguaggio certamente più personalistico ma che designa ugualmente l'unità della coppia che in concreto nasce e si costituisce tra due soggetti.

La causa efficiente del matrimonio nel can. 1057 § 2

L'altro come contenuto inseparabile dell'oggetto del dare e ricevere se stessi

La impossibilità ad assumere il consortium totius vitae in quanto relazione coniugale reciproca per una causa psichica reciproca