

L'«ORDINATIO AD BONUM CONIUGUM» COME PROPRIETÀ ESSENZIALE DEL MATRIMONIO

Nell'economia del matrimonio il «*bonum coniugum*»¹ costituisce una *finalità* della relazione coniugale, ossia del matrimonio «*in facto esse*», in quanto questo conforma un contesto nel quale i coniugi, con un dialogo di vita continuo e operoso, «edificano una fraternità di carità»², vale a dire un cammino di santità³, e, per ciò, una loro ottimizza-

¹ In proposito cf. quanto si è avuto occasione di scrivere in altre circostanze: «Comunione di vita, “ordinatio ad bonum coniugum” e “honor matrimonii”, *Il diritto ecclesiastico* 93/2 (1982) 522-558; «L'essenza del matrimonio e il “bonum coniugum”», in *Il «bonum coniugum» nel matrimonio canonico*, Città del Vaticano 1996, 89-135; «Il “bonum coniugum” come corresponsabilità degli sposi», *Apollinaris* 83 (2010) 419-458 e soprattutto, «Il bonum coniugum e l'ordinatio ad bonum coniugum, prospettazioni peculiari dell'unidualismo della relazione matrimoniale», in *Il bonum coniugum. Rilevanza e attualità nel diritto matrimoniale canonico*, *Annales doctrinae et iurisprudentiae canonicae* 2, Città del Vaticano 2016, 21-80.

² CONCILIO VATICANO II, *Constitutio dogmatica de Ecclesia*, n. 41, *AAS* 57 (1965) 47 [ogniqualevolta si renda necessario — in particolare per la versione italiana sia dei documenti del Concilio Vaticano II sia del magistero successivo a quella Assise ecumenica — faremo riferimento ai volumi costituenti *l'Enchiridion Vaticanum*; più specialmente, ai richiami agli *AAS* (quando si abbiano), seguirà alla sigla *EV*, il numero romano del volume e, quindi, i numeri arabi marginale e della pagina]; *EV* I, 394, 211.

³ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Adhortatio apostolica Ecclesia in Africa*, 14 settembre 1995, n. 83, *AAS* 88 (1996) 53-54, *EV* XIV, 3148, 1861.

zione costante ed incessantemente perfettibile⁴, nella quale si può consolidare per ciascun consorte l'attuazione di *se stesso* e cioè la realizzazione della propria «*ordinatio in Deum*», ragione della sua stessa esistenza nel mondo e nella Chiesa.

Per ottenere una adeguata attuazione di un tale fine, il matrimonio «*in facto esse*» si struttura in una particolare *proprietà essenziale*, l'«*ordinatio ad bonum coniugum*», che è, quindi, la ripercussione del fine del «*bonum coniugum*» sull'essenza, e cioè sulla relazione coniugale, della quale è un peculiare connotato qualitativo. In effetti la proprietà essenziale costituisce un attributo strutturale dell'essenza dalla quale è distinta ed insieme connessa; più specialmente la proprietà essenziale, pur differenziata dall'essenza non essendone un elemento, ne è necessariamente però un requisito poiché la specifica nella sua «*talità*», così come l'attitudine ad apprendere la grammatica non è una componente dell'animalità razionale — essenza dell'«*ominità*» — che però inevitabilmente individua costruendosi, per ciò, quale predicabilità convertibile.

Lo stato di vita matrimoniale si manifesta come una relazione formata per essere *indissolubile* tra *un* uomo ed *una* donna ed insieme per essere *orientata verso la prole*. Di più quella stessa relazione deve essere costituita in maniera da essere capace di raggiungere il «*bonum coniugum*». Per essere realmente appropriata a quest'ultima finalità occorre — secondo quanto si è appena detto — che il matrimonio «*in facto esse*» sia necessariamente contrassegnato da quella sua proprietà essenziale che è l'«*ordinatio ad bonum coniugum*»⁵. Con questa componente fon-

⁴ Cf. GIOVANNI PAOLO II, Epistula apostolica *Mulieris dignitatem*, 15 luglio 1988, n. 7, *AAS* 80 (1988) 1664, *EV* XI, 1231, 729.

⁵ Sulla riflessione canonistica relativa a tale componente matrimoniale si possono rammentare, oltre ai nostri studi richiamati alla nota 1, in particolare: E. MONTAGNA, «Considerazioni in tema di bonum coniugum nel diritto matrimoniale canonico», *Il diritto ecclesiastico* 104/1 (1993)

damentale si intende quindi l'*atteggiarsi* globale *proprio* dell'operatività di vita nella quale si consolida in concreto l'essenza dell'*«in facto»* matrimoniale in quanto questa nella sua totalità, e non unicamente in qualche sua parte, è *improntata* al raggiungimento del mutuo completamento e perfezionamento dei coniugi, in qualunque maniera la creatività umana e cristiana dei consorti abbia saputo foggiarla, ancorché in certe ipotesi non sia attuata o, in quanto marito e moglie siano lecitamente o illecitamente separati, non sia attuabile.

In questa prospettiva l'*«ordinatio ad bonum coniugum»* è *chiaramente distinguibile* e dal fine (*«bonum coniugum»*) e dall'essenza dello stato di vita matrimoniale.

La nostra proprietà essenziale si diversifica anzitutto dal *«bonum coniugum»*, come tale, ossia quale *«finis operis»*, che, in quanto scopo istituzionale del matrimonio *«in facto esse»*, è un termine ossia un punto fermo e certo di riferimento, per se stesso necessariamente *esterno* all'essenza e, quindi, alle proprietà essenziali che, pur distinte, sono insite in questa. In effetti l'essenza dello stato di vita

661-703; J. CARRERAS, «Il “bonum coniugum” oggetto del consenso matrimoniale», *Ius Ecclesiae* 6 (1994) 117-158; R. BERTOLINO, *Matrimonio canonico e bonum coniugum. Per una lettura personalistica del matrimonio cristiano*, Torino 1995; *Il «bonum coniugum» nel matrimonio canonico*, Città del Vaticano 1996; P. BIANCHI, «La esclusione degli elementi e delle proprietà essenziali del matrimonio», in P.-J. VILADRICH — J. ESCRIVÁ-IVARS — J.I. BAÑARES — J. MIRAS, ed., *El matrimonio y su expresión canónica ante el III milenio. X Congreso Internacional de Derecho Canónico*, Pamplona 2000, 1177-1217 [il lavoro — al di là del titolo — è integralmente dedicato al nostro tema, come precisa l'Autore]; A. MENDONÇA, «Recent Developments in Rotal Jurisprudence on the Exclusion of the Bonum Coniugum», *The Jurist* 62 (2002) 378-420; C.J. ERRÁZURIZ M., «Il senso e il contenuto essenziale del bonum coniugum», *Ius Ecclesiae* 22 (2010) 573-590; G. BERTOLINI, *La simulazione del «bonum coniugum» alla luce della giurisprudenza rotale*, Padova 2012; *Il bonum coniugum. Rilevanza e attualità nel diritto matrimoniale canonico*, *Annales doctrinae et iurisprudentiae canonicae* 2, Città del Vaticano 2016.

coniugale nella sua concretizzazione deve incessantemente tendere verso i propri fini senza peraltro riuscire mai a realizzarli compiutamente, essendone sempre possibile una ulteriore attuazione.

In tale quadro l'«*ordinatio ad bonum coniugum*», in quanto proprietà essenziale è una direzione, un indirizzo, un *orientamento* ossia un modo di essere distinto ma *intrinsecamente connesso* all'essenza per la quale è del tutto necessario. Il *bonum coniugum*, poiché in se stesso è un fine, costituisce *invece* una meta, un traguardo, un *obiettivo* da raggiungere, cioè un approdo *estrinseco* ma *obbligatamente* correlato all'essenza stessa, poiché ogni essenza — e quindi anche quella dell'*in facto* matrimoniale — deve essere adeguata allo scopo che le è proprio («*finis operis*») e che costituisce la ragione della sua esistenza.

L'«*ordinatio ad bonum coniugum*» si distingue nettamente anche *dall'essenza* dello stato di vita matrimoniale che si individua — come ho cercato di spiegare in altre occasioni⁶ — come relazione coniugale (sessuale). In quanto tale, l'essenza è una mutua riferibilità tra i coniugi, un nesso vicendevole tra di loro. Più specialmente fra un uomo e una donna bene individuati si ha un raccordo bipolare concretizzato in una proteiforme attività mediante la quale essi si riconoscono e si ricevono reciprocamente come consorti. In altre parole, tra due soggetti di sesso diverso con l'*in facto* matrimoniale si consolida un *rapporto transpersonale* che, a causa della oblatività la quale, per sé, caratterizza lo stato di vita coniugale, non può non concatenarsi all'uomo e alla donna tanto strettamente da renderla *naturalmente comunionale*.

⁶ Cf. P.A. BONNET, «Essenza, proprietà essenziali, fini e sacramentalità», in P.A. BONNET – C. GULLO, ed., *Diritto matrimoniale canonico*, I, Città del Vaticano 2002, 95-153; cf. inoltre, *L'essenza del matrimonio canonico. Contributo allo studio dell'amore coniugale*. I. *Il momento costitutivo del matrimonio*, Padova 1976.

L'«io» e il «tu», ancora rimarcati nella loro individualità durante la vita sponsale, sfumano sempre di più la loro singolarità personale che si fa «uniduale» nell'*una caro* coniugale. Più specialmente la operatività comunionale dello stato di vita matrimoniale manifesta non due individualità che conformano una unità per il raggiungimento dei fini propri del coniugio, ma una unità costituita da due singolarità per un fine, vale a dire da due soggetti «unidualmente» incorporati *quasi* in una sola persona; si chiarisce così con il *sensu* della transpersonalità, il *significato* (e il valore) della *comunione matrimoniale*.

La relazione coniugale, ossia la mutua riferibilità (essenza), poiché si rapporta necessariamente (ragione della sua esistenza) alle finalità matrimonialmente proprie («*bonum coniugum*», «*bonum prolis*»), assume per forza di cose linee direzionali determinate (proprietà essenziali), in particolare — per quanto attiene alla nostra prospettiva — si fa carico di una precisa tendenzialità globale verso il «*bonum coniugum*», così che i due soggetti del rapporto si riconoscono vicendevolmente come marito e come moglie, e non, per esempio, come fratello e come sorella. È allora evidente che la *mutua interconnessione transpersonale*, vale a dire la relazione coniugale, *si distingue* dalla sua qualificazione, e cioè da quel suo necessario *criterio orientativo* costituito dalla «*ordinatio ad bonum coniugum*».

Una simile differenziazione risulta non meno perspicua se si considera la traduzione terminologica che dell'essenza ha fatto, in chiave più tecnicamente giuridica, il Codificatore canonico. In particolare il can. 1055 §2 CIC⁷, non

⁷ Non altrimenti dal can. 776 §1 CCEO. La traduzione italiana utilizzata per il codice di diritto canonico latino (CIC) è quella autorizzata dalla Conferenza Episcopale Italiana con lettera del Segretario generale (prot. N. 749/97), in data 16 luglio 1997 e pubblicata (Roma 1997³) sotto il patrocinio della Pontificia Università Lateranense e della Pontificia Università Salesiana. La versione italiana della quale ci si è avvalsi per il codice delle Chiese orientali (CCEO) è quella che,

utilizzando altre espressioni pur considerate equivalenti dalla tradizione teologico-canonistica⁸, ha paradigmaticamente incentrato l'individuazione dell'*in facto* matrimoniale sul «consorzio di tutta la vita»⁹, locuzione particolarmente adeguata ad esprimere lo stato di vita coniugale¹⁰. In effetti una simile terminologia¹¹, considerato anche l'uso della stessa espressione nei can. 1096, 1098 e 1135 CIC, coglie con chiarezza l'insieme delle componenti psicofisiche e spirituali¹² conformanti nella sua completezza l'essenza del matrimonio «*in facto esse*»¹³.

con il beneplacito (lettera dell'8 maggio 1992, prot. N. 336/92) della Presidenza della Conferenza Episcopale Italiana, è stata pubblicata nel volume XII dell'*Enchiridion Vaticanum*.

⁸ Cf. *coram* Stankiewicz, sent., 26 dicembre 1999, n. 17, in *RRD* 91, 107-108.

⁹ Ancorché nella versione italiana che si è utilizzata (cf. supra, nt. 7) — e diversamente da quella della quale ci si è avvalsi per il Codice delle Chiese Orientali cattoliche (cf. supra, nt. 7) — non del tutto felicemente si sia tradotta l'espressione «*consortium totius vitae*» con la locuzione «comunità di tutta la vita».

¹⁰ Cf. J. HUBER, «Coniunctio, communio, consortium. Observationes ad terminologiam notionis matrimonii», *Periodica de re morali canonica liturgica* 75 (1986) 408. La sentenza rotale romana *coram* Stankiewicz del 26 febbraio 1999 (n. 16, in *RRD* 91, 107) considera la locuzione «*consortium totius vitae*» particolarmente adeguata a rendere in termini giuridici l'espressione matrimonialmente fondamentale del Concilio Vaticano II, «intima comunità di vita e d'amore coniugale» (Costituto de Ecclesia in mundo huius temporis, n. 48 a, *AAS* 58 [1966] 1067; *EVI*, 1471, 863).

¹¹ L'espressione era già presente in una famosa definizione del matrimonio contenuta nel Digesto. Cf. D. 23, 2, 1; cf. al riguardo: C. CASTELLO, «La definizione del matrimonio secondo Modestino», in *Atti del colloquio romanistico-canonistico (febbraio 1978)*, Roma 1979, 267-298.

¹² Cf. J. HUBER, «Coniunctio, communio» (cf. nt. 10), 403-408; cf. pure *coram* Stankiewicz, sent. (cf. nt. 10), 107-108, n. 17-18.

¹³ Tuttavia (cf. al riguardo *coram* Stankiewicz, sent. [cf. nt. 10], 108-109, n. 19-20) una corrente della canonistica e della prassi rotale romana intende con la nostra espressione una componente parziale e

In questa prospettiva si può dire che, relazione coniugale, comunione uniduale e consorzio di tutta la vita, esprimono la medesima entità — e cioè il matrimonio «*in facto esse*» — peraltro sotto prospettazioni diverse. Infatti indicativamente — e sempre e soltanto sotto un profilo essenziale — con la prima espressione si individua la strutturazione intersoggettiva, con la seconda si caratterizza il suo peculiare modo di essere e con la terza, infine, si mette a fuoco il suo nucleo giuridico.

Questa triplice angolazione valutativa, in conseguenza del chiarimento che in tal modo riceve l'*in facto* matrimoniale, contribuisce anche ad identificare l'«*ordinatio ad bonum coniugum*» in modo più adeguato. In realtà — tramite questa ottica trilaterale — è diventato più perspicuo come un autentico perfezionamento reciproco per l'uomo e per la donna possa aversi unicamente per effetto di una operatività consumata orientandosi verso un tale scopo (*ordinatio ad bonum coniugum*) in uno stato di vita che «abbraccia il bene di tutta la persona [...] e pervade tutta quanta la vita dei coniugi»¹⁴ tanto penetrantemente da farli ogni giorno di più una carne sola. Giovanni Paolo II ha insegnato:

Nell' «unità dei due» l'uomo e la donna sono chiamati sin dall'inizio non solo ad esistere «uno accanto all'altra» oppure «insieme», ma sono anche chiamati *ad esistere reciprocamente l'uno per l'altro*. Viene così spiegato il significato di quell' «aiuto», di cui si parla in *Genesi* 2, 18-25: «Gli darò *un aiuto simile a lui*». Il contesto biblico¹⁵ permette di intenderlo anche nel senso che la donna deve «aiutare» l'uomo — e a sua volta questi deve aiutare lei — prima di tutto a causa del loro stesso

autonoma dell'*in facto* coniugale per lo più individuata come elemento dell'essenza.

¹⁴ CONCILIO VATICANO II, *Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis*, n. 49 a, *AAS* 58 (1966) 1079 e 1080; *EV* I, 1475, 867.

¹⁵ Cf. *coram* Stankiewicz, sent. (cf. nt. 10), 109, n. 20.

«essere persona umana»: il che, in un certo senso, permette all'uno e all'altra di scoprire sempre di nuovo e confermare il senso integrale della propria umanità. È facile comprendere che — su questo piano fondamentale — si tratta di un «aiuto» da ambedue le parti e di un «aiuto» reciproco. Umanità significa chiamata alla comunione interpersonale. Il testo di *Genesi* 2, 18-25 indica che il matrimonio è la prima e, in un certo senso, la fondamentale dimensione di questa chiamata [...] In base al principio del reciproco essere «per» l'altro, nella «comunione» interpersonale, si sviluppa [...] l'integrazione nell'umanità stessa, voluta da Dio, di ciò che è «maschile» e di ciò che è «femminile»¹⁶.

Un tale insegnamento magisteriale esplicita il senso di una comunionalità operativa globalmente disposta e rivolta¹⁷ verso il reciproco compimento perfezionativo dei coniugi. Più particolarmente poi una simile comunionalità operativa che, per sé, contraddistingue la relazione coniugale, si giuridicizza secondo quanto precisano specialmente i can. 1055 §1, 1096 §1 e 1135 CIC, nel consorzio di tutta la vita, consolidato in un complesso di diritti e di doveri fondamentali¹⁸ tramite i quali si attua nella sua essenza, e

¹⁶ Epistula apostolica *Mulieris dignitatem* (cf. nt. 4) n. 7, AAS 80 (1988) 1666; EV XI, 1231-1232, 731.

¹⁷ Oltre che verso la procreazione ed educazione della prole che è una direttrice che non interessa questo nostro discorso.

¹⁸ Statici nella loro costituzione ma dinamici nella loro attuazione. In effetti in relazione ad ogni diritto-dovere occorre attentamente distinguere la fase genetica da quella esecutiva. Nel primo momento qualsiasi condizione giuridica soggettiva è entitativamente statica, ma è anche costituita da una attuabilità potenziale comprensiva di tutte le realizzazioni che daranno vita alla successiva fase applicativa che è, invece, per sua natura dinamica. Se così non fosse tali situazioni soggettive sarebbero delle pure astrazioni, dei meri «*nomina iuris*» privi di qualunque consistenza reale. Questa fondamentale distinzione ha pieno valore anche per il matrimonio. La prima fase costitutiva si incarna nel consenso nuziale nel quale in particolare si radicano, in modo statico ed insieme potenzialmente — ma solo potenzialmente — dinamico, tutti i diritti-doveri essenzialmente necessari a confor-

quindi anche nelle quattro proprietà essenziali che la contraddistinguono (unità e indissolubilità, orientamento alla prole e al reciproco bene dei coniugi), essendo così anche in grado di perseguire la duplice finalità che ne giustifica l'esistenza. Tra questi matrimonialmente imprescindibili diritti e doveri — indirizzato in particolare al mutuo autocompimento dell'uno e dell'altro coniuge — vi è quello usualmente individuato come *ius thori mensae et habitationis*. Con la concretizzazione di una tale condizione giuridica soggettiva si costituisce una vita comune, intesa come consuetudine atta a creare un contesto ambientale peculiarmente adeguato, oltre che sotto taluni profili alla procreazione e alla educazione della prole, in modo particolarissimo al vicendevole perfezionamento dei coniugi.

In realtà sotto quest'ultima angolazione, il nucleo essenziale di un tale diritto-dovere è costituito oggettivamente dalla attuabilità di una comunanza e di una condivisione di vita tendenzialmente globali e — in un'ottica di assoluta eguaglianza — propriamente *coniugali*, ossia orientati al vicendevole completamento ed alla mutua integrazione dei coniugi. Una tale attuabilità oggettiva — evitando almeno sotto l'angolazione del perseguimento del «*bonum coniugum*» di conformare la relazione coniugale come mera espressione verbale tangibilmente evanescente e vuota — conferisce all'unidualità personale consistenza

mare lo stato di vita coniugale, che, altrimenti, non potrebbe essere la causa unica ed esclusiva dell'«*in facto*» matrimoniale, secondo quanto statuisce il can. 1057 §1 CIC. In questa prospettiva ogni diritto-dovere nasce nell'«*in fieri*» nuziale, necessariamente, con la sua capacità attuativa («*usus*» o «*exercitium iuris*»), proprio come ogni obbligo si origina nello stesso consenso nuziale con la sua attitudine ottemperativa («*intentio sese obligandi*»). Queste condizioni giuridiche soggettive nell'«*in facto*» coniugale — al di là di abusi sempre possibili — ingenereranno l'attivismo e l'operatività dinamiche necessarie al raggiungimento del duplice «*finis operis*» matrimoniale che le impronerà di se stesse (proprietà essenziali).

reale, dandole una effettiva concretezza operativa che la coniugalità impronta di forme genuinamente matrimoniali, diversificandola essenzialmente da altri schemi di vita comune come quello, ad esempio, di due sorelle nubili o vedove che, *solidaristicamente*, conducono una vita in comune sotto uno stesso tetto.

Una simile condizione giuridica soggettiva, che nel suo nucleo fondamentale (come attuabilità di una condizione di vita) a nostro giudizio è matrimonialmente essenziale, può realizzarsi in fogge accidentalmente diverse¹⁹. Inoltre un simile diritto-dovere non è, per sua natura, circoscrivibile ad aspetti soltanto materiali, ma, vivendo e costruendo una parte molto rilevante della trama domestica che concorre in modo tutto speciale a rendere *coniugale*, deve — vorrei dire principalmente — esprimere le esigenze spirituali necessarie al compimento dell'uomo e della donna in quanto spiriti incarnati²⁰.

¹⁹ Una tale creatività dei coniugi nella determinazione delle forme nelle quali la concretizzazione della comunione di vita può effettuarsi, impone una chiara distinzione (cf. G. BERTOLINI, *La simulazione del «bonum coniugum»* [cf. nt. 5], 188-189) tra ciò che in quanto essenziale non può mancare — ed è l'attuabilità di una vita comune e condivisa (nell'ipotesi in discussione con riferimento al letto, alla mensa e all'abitazione) — e ciò che in quanto accidentale può non sussistere (ed è quanto attiene alle singole forme che quella realizzabilità può assumere in ogni singolo caso). È stato perspicacemente annotato: «Posto [...] questo momento di causalità efficiente [ossia il consenso nuziale], l'ordinazione del vincolo giuridico al fine rappresenta un moto a luogo, una tensione non solo in sé, ma un senso di progressione dinamica che non ha una sussistenza, codificabile in forme tassativamente previste, ma che risulta non meno essenziale, in quanto la sua esclusione sarebbe distruttiva in suo principio della potenzialità dell'ordinazione al bene dei coniugi». G. BERTOLINI, *La simulazione del «bonum coniugum»* (cf. nt. 5), 48, ma cf. *ibid.*, 48-49. In questa prospettiva deve essere considerata l'incidenza relativa alla validità del consenso matrimoniale. Cf. C. ERRÁZURIZ, «Il senso e il contenuto» (cf. nt. 5), 587 e 589 e specialmente G. BERTOLINI, *La simulazione del «bonum coniugum»* (cf. nt. 5), 51-52 e 226-234.

²⁰ Ha insegnato Giovanni Paolo II: «In quanto spirito incarnato, cioè anima che si esprime nel corpo e corpo informato da uno spirito immor-

Una tale condizione soggettiva riflette una tendenza dottrinale²¹ affermata anche, sebbene con segnali ancora deboli e in modo non lineare, da talune sentenze rotali romane recenti²²,

tale, l'uomo è chiamato all'amore in questa sua totalità unificata. L'amore abbraccia anche il corpo umano e il corpo è reso partecipe dell'amore spirituale. La rivelazione cristiana conosce due modi specifici di realizzare la vocazione della persona umana, nella sua interezza, all'amore: il matrimonio e la verginità. Sia l'uno che l'altra, nella forma loro propria, sono una concretizzazione della verità più profonda dell'uomo, del suo "essere a immagine di Dio". Adhortatio apostolica *Familiaris consortio*, 16 dicembre 1981, *AAS* 76 (1986) 92; *EV* VII, 1558-1559, 1409.

²¹ Cf. S-D. KOŽUL, *Evoluzione della dottrina circa l'essenza del matrimonio dal C.I.C. al Vaticano II*, Vicenza 1980, 291-293, 311-314, 321-323 e la dottrina ivi richiamata. Così, per esempio, in relazione alla fattispecie di nullità di cui al can. 1101 §2 CIC si è affermato: «Sarebbe invalido il consenso di chi escludesse questo elemento essenziale del matrimonio fin dall'inizio, obbligando per esempio la sposa ad abitare in casa separata e limitandosi ad andare a trovarla solo una volta al mese». J. PRADER, *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*, Roma 1992, 171; cf. anche: J.M. SERRANO RUIZ, «L'esclusione del "consortium totius vitae"», in *La simulazione del consenso matrimoniale canonico*, Città del Vaticano 1990, 121. Un'ipotesi paradigmatica relativa ad una tale fattispecie si ha, per esempio, nella sentenza rotale romana *coram* Verginelli, 16 marzo 2007, in *RRD* 99, 84-101 (cf. infra, nota 22) che si è significativamente pronunciata in un tale caso in senso affermativo sulla nullità del matrimonio. Sul punto, cf. anche quanto si era scritto durante la vigenza del codice pio-benedettino (*L'essenza del matrimonio* [cf. nt. 6], 172-174; «Comunione di vita» [cf. nt. 1], 547-549).

²² Cf., per esempio: *coram* Alwan, sent., 13 maggio 2003, n. 13, in *RRD* 95, 302; *coram* Verginelli, sent. (cf. nt. 21), 94, n. 8. In effetti in quest'ultima sentenza si arriva a questa affermazione — al di là di non poche incertezze (cf. n. 9-11, *ibid.*, 94-96) — sulla spinta di una fattispecie singolare nella quale l'uomo e la donna non avevano instaurato alcuna vita comune spostandosi continuamente tra i luoghi — Stati Uniti e Polonia — nei quali ciascuno dei due contraenti viveva abitualmente: «Vagus modus vitam perducendi per diversas nationes ex parte viri ante nuptias usque ad quadragesimum annum et ultra fortasse haud patiebatur commune consortium praestatuendi; id probatur a dilatione pertinaci et continua communis connubii viri hunc in sensum: iter rursus ac prorsus inter USA et Poloniam regionem atque continuas dilationes in secum sumenda uxore demonstrant mentem

ed ha pure una sua radice antica²³.

Tuttavia, seguendo una posizione canonicamente e giurisprudenzialmente comune²⁴, si sostiene che la comunio-

simulatoriam quae cum causa contrahendi, ob singularem colorem Actricis, offerunt vinculi canonici invaliditatem. Neutiquam “Green Card”, “Tourist Visa”, “Citizenship” vel “Passport” potuissent mutare mentem, adversam comunioni iugali vel vitae non cupitae, simulatoriam viri, qui poterat — ratione propriae propectae aetatis —, uxorem diversimode secum trahere et collocare superatis difficultatibus» (n. 22, *ibid.*, 101).

²³ In effetti se ne possono cogliere le radici già in un passo graziano (C. 27, q. 2, c. 3, § 1) del quale si era avuta un’eco profonda tra i decretisti (cf. al riguardo i numerosi passi ricordati dal F. SALERNO, *La definizione del matrimonio nella dottrina giuridica e teologica dei sec. XII-XIII*, Milano 1965, 175-179). Per esempio nella *Summa Coloniensis* in proposito si afferma: «“Individuam” sic accipimus ut talis uterque sit alteri qualis est ipse sibi. Est enim “omnis vite consortium, divini et humani iuris communio” que in his tribus presertim attenditur: domo, mensa, thoro. Unde “ad individuam consuetudinem pertinet absque communi consensu nec ad tempus vacare orationi nec continentiam profiteri”». *Summa ‘Elegantius in iure divino’ seu Coloniensis*, IIII, ed. G. Fransen – S. Kuttner, Città del Vaticano 1990, 2, pars tertia decima, n. 5. Del resto anche il magistero pontificio non aveva mancato di sottolineare le conseguenze negative di un matrimonio privo di vita comune, anche nei casi nei quali questa situazione fosse canonicamente lecita, come nelle fattispecie di matrimonio di coscienza: «Se infatti per rimuovere ogni indizio di matrimonio [l’espressione usata dal Pontefice — «ad quamcumque Matrimonii suspicionem submovendam» — è particolarmente significante, rimarcando quasi una condizione di assenza di uno stato di vita propriamente coniugale], l’uomo dovesse vivere separato dalla donna, viene immediatamente impedito il modo di vivere nell’unità e viene vanificata la parola del Signore: “L’uomo si unirà alla sua donna e saranno due in una carne sola”». BENEDETTO XIV, Epistula encyclica *Satis vobis*, 17 novembre 1741, n. 2, in, *Enchiridion delle encicliche*. I. Benedetto XIV, Clemente XIII, Clemente XIV, Pio VI, Pio VII, Leone XII, Pio VIII (1740-1830), edizione bilingue, Bologna 1994, 35, n. 17; per l’espressione latina, 34, n. 17.

²⁴ Cf. P.A. BONNET: *L’essenza del matrimonio* (cf. nt. 6), 172, nt. 244; «Comunione di vita» (cf. nt. 1), 527-529 e 540-543. Cf. anche G. BERTOLINI, *La simulazione del «bonum coniugum»* (cf. nt. 5), 185 e, *ibid.*, 185-186, note 31 e 32.

ne di mensa, letto e abitazione — come il diritto e il dovere nel quale si consolida — attengono ad un fattore integrativo e non invece essenziale dello stato di vita coniugale, secondo quanto dimostra la sua mancanza in particolare — ma non solamente — nei matrimoni che sogliono qualificarsi di «coscienza»²⁵.

In realtà, ciò che manca in simili fattispecie o in altre che a queste possono accostarsi, non è la *instaurabilità* di una consuetudine materiale e spirituale²⁶ di vita comune, ma la sua *concreta realizzazione successiva* o, in altre parole, non è il diritto ma la sua effettiva attuazione²⁷, tanto è vero che nel matrimonio di coscienza, ogniqualevolta a norma del can. 1132 CIC venga meno l'obbligo della conservazione del segreto, con la caduta di questo torna ad avere pienezza di efficacia, ai sensi del can. 1135 CIC, il dovere e il diritto dei coniugi alla comunità di vita coniugale, la quale, inoltre, per esempio, *deve* essere ripristinata, in forza del can. 1153 §2 CIC, nei casi di separazione quando sia cessata la causa che l'aveva determinata. Allo scopo di individuare ciò che è matrimonialmente essenziale da ciò che, in quanto accidentale, non lo è, si deve osser-

²⁵ Cf. *coram* Stankiewicz, sent. (cf. nt. 10), 106-107, n. 14.

²⁶ Senso, come si è accennato, da attribuirsi, nel matrimonio, al diritto di abitazione, letto e mensa.

²⁷ Del resto questo non era sfuggito alla giurisprudenza rotale romana più avvertita, secondo quanto si afferma in una famosissima decisione *coram* Anné, 25 febbraio 1969: «Profecto, in matrimonio “in facto esse” deficere potest communitas vitae, sed numquam deficere potest ius ad communitatem vitae» (n. 13, in *RRD* 61, 183). Sulla posizione di questo illustre Giudice del Tribunale della Rota Romana in merito all'essenza dello stato di vita matrimoniale, sotto questo profilo, non coincidente con quello che si è tratteggiato, cf. il Suo «Le consentement matrimonial et l'incapacité psychique», in *Il consenso matrimoniale canonico. Dallo ius conditum allo ius condendum*, Roma 1988, 1-9. D'altro canto il can. 1151 CIC sancisce: «I coniugi hanno il dovere e il diritto di conservare la convivenza coniugale, eccetto che ne siano scusati da causa legittima».

vare che, nel costituirsi, l'*in facto* coniugale si enuclea *non* come *mera virtualità*, ma quale *potenzialità attuabile*, pur se per qualche ragione non se ne abbia poi l'esecuzione.

Con l'«*ordinatio ad bonum coniugum*», si determina in modo specialissimo l'*orientamento* — per dir così — *coniugale* della relazione matrimoniale e, per ciò, di quella peculiare operatività nella quale l'essenza si consolida. Quello matrimoniale si manifesta così come uno stato di vita totalmente umanizzato, poiché è aperto a tutti i valori idonei al completamento ed al perfezionamento sessualmente bipolare dell'uomo²⁸. Una tale umanizzazione caratterizza il matrimonio «*in facto esse*» nella sua concretezza, vivendo la quale la moglie e il marito possono, giorno dopo giorno, costruire e sviluppare sempre meglio — da consorti — il rapporto interpersonale e, con esso e per mezzo di esso, il completamento reciproco per una progressiva autorealizza-

²⁸ Benedetto XVI ha insegnato: «Il racconto biblico della creazione parla della solitudine del primo uomo, Adamo, al quale Dio vuole affiancare un aiuto. Fra tutte le creature, nessuna può essere per l'uomo quell'aiuto di cui ha bisogno [...] Allora da una costola dell'uomo Dio plasma la donna. Ora Adamo trova l'aiuto di cui ha bisogno: "Questa volta essa è carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa" (Gen 2, 23). È possibile vedere sullo sfondo di questo racconto concezioni quali appaiono, per esempio, anche nel mito riferito da Platone secondo cui l'uomo originariamente era sferico, perché completo in se stesso e autosufficiente. Ma, come punizione per la sua superbia, venne da Zeus dimezzato, così che ora sempre anela all'altra sua metà ed è in cammino verso di essa per ritrovare la sua interezza [cf. Simposio – Συμπόσιον, XIV-XV, 189c-192d, traduzione di Piero Pucci, Bari 1971, 172-175]. Nel racconto biblico non si parla di punizione; l'idea però che l'uomo sia in qualche modo incompleto, costituzionalmente in cammino per trovare nell'altro la parte integrante per la sua interezza, l'idea cioè che egli solo nella comunione con l'altro sesso possa diventare "completo", è senz'altro presente. E così il racconto biblico si conclude con una profezia su Adamo: "Per questo l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne" (Gen 2, 24)». Litterae encyclicae *Deus caritas est*, 25 dicembre 2005, n. 11, AAS 98 (2006) 227; EV XXIII, 1559, 1037.

zione in loro e nei figli e, per ciò, in Dio. Così «l'autentico amore coniugale è assunto nell'amore divino ed è sostenuto e arricchito dalla forza redentiva del Cristo e dall'azione salvifica della chiesa, perché i coniugi, in maniera efficace, siano condotti a Dio e siano aiutati e rafforzati nella missione sublime di padre e madre»²⁹, di moglie e di marito. In definitiva la tensione verso il bene personale dei coniugi riceve una realizzabilità coerente e armoniosa nello stato di vita matrimoniale, ma un *simile orientamento* non costituisce un elemento, una componente dell'essenza; è tuttavia un fattore che fa sì che quest'ultima, per una sua naturale predisposizione, si atteggi in certi modi e non in altri, ossia è una *proprietà essenziale*.

Resta da completare il discorso con un accenno relativo alla funzione che il «*bonum coniugum*» espleta nel contesto del momento costitutivo del matrimonio. Per impostare correttamente un tale argomento occorre considerare che, come precisa anche il can. 1057 §1 CIC, l'«*in fieri*» nuziale è la causa efficiente dell'«*in facto*» matrimoniale che ne costituisce l'effetto, così che tra l'uno e l'altro si pone necessariamente un rapporto di adeguatezza. In realtà l'effetto che «si pone in se stesso come *altro*, si pone come la realizzazione di ciò che era uno con la causa; esso conserva ed esprime nella propria esistenza questa unità, ma la conserva ed esprime secondo la maniera della dualità; esso è la causa, è qualcosa della causa, esistente fuori di questa, prolungandola, manifestandola, espandendola, glorificandola»³⁰.

In casi come quelli in discussione si deve peraltro osservare che l'effetto (la relazione coniugale) — in quanto posto da una causa (consenso nuziale) *regolarmente*

²⁹ CONCILIO VATICANO II, *Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis*, n. 48 b, *AAS* 58 (1966) 1068; *EVI*, 1472, 865.

³⁰ J. DE FINANCE, *Conoscenza dell'essere. Trattato di ontologia*, trad. M. Delmirani, Roma 1987, 349.

formata (e quindi giuridicamente valida) — viene in esistenza e *sussiste* entitativamente *in modo retto*. Tuttavia, dal momento che un tale effetto ha bisogno di una realizzazione prolungata nel tempo tramite una pluralità di *atti umani*³¹ posti nelle mani dei coniugi³² — e, per ciò (nei limiti delle loro possibilità di intervento) del libero arbitrio —, può accadere che una tale attuazione venga o totalmente inadempita o parzialmente limitata. In altri termini, pur esistendo in quanto correttamente costituita una relazione coniugale unitaria, indissolubile, ordinata al «*bonum prolis*» ed al «*bonum coniugum*», se ne può avere la concretizzazione in una convivenza, per esempio, non fedelmente unitaria o non orientata verso la prole e quindi

³¹ In effetti l'attività umana si conforma come «il dinamismo dello spirito informato dall'idea o, se ci piace di più, il dinamismo dell'idea (e del valore) che si realizza per mezzo dello spirito. La volontà è proprio esattamente l'ambiente nel quale si opera o piuttosto si inizia il passaggio dell'idea nella realtà, ciò per cui l'idea cessa di essere semplicemente idea e si dispone decisamente all'esistenza». J. DE FINANCE, *Saggio sull'agire umano – Essai sur l'agir humain*, Rome 1962; trad. A.M. Ercoles – A. Bussoni, Città del Vaticano 1992, 39. Bisogna anzi aggiungere che, tra tutte quelle che hanno nell'uomo la propria causa efficiente («*actiones hominis*»), possono qualificarsi come azioni umane («*actiones humanae*») esclusivamente quelle che attuando un simile rapporto tra idea (e valore) e volontà, esprimono l'uomo, il quale infatti si diversifica dalle altre creature precisamente a causa della ragione e della volontà che sono in grado di renderlo davvero padrone («*dominus*») dei propri atti (cf. T. D'AQUINO, *Summa theologiae*, in *Sancti Thomae Aquinatis opera omnia*, II, ed. R. Busa, Stuttgart – Bad Cannstatt 1980, 354, 1-2, q. 1, a. 1 c.). Secondo quanto icasticamente scrive P. LAYMANN: «*Illae solum hominis actiones proprie humanae, sive hominis propriae dicuntur, quae propter finem ex deliberatione rationis fiunt, seu quarum homo per liberam electionem dominus est*». *Theologia moralis in quinque libros partitae*, Venetiis 1723, 13, l. II, tr. II, cap. II, n. 7.

³² Poiché l'uomo è stato lasciato da Dio «in balia del suo proprio volere» (Sir, 15, 14); per la Scrittura ci si è serviti della traduzione italiana de La Bibbia di Gerusalemme (testo biblico de *La sacra Bibbia della CEI*, editio princeps, 2008), Bologna 2009.

non qualificabile — nella sua materializzazione — come propriamente matrimoniale.

D'altro canto, in questa prospettiva, occorre anche considerare che — se l'essenza dell'«*in facto*» matrimoniale, come effetto, è già tutta, *potenzialmente*, nell'essenza dell'«*in fieri*» nuziale³³, ossia nella mutua donazione della sessualità³⁴ nella sua integralità, non altrimenti dalle altre

³³ Cf. supra, nt. 30.

³⁴ Questo fondamento sul quale Dio ha istituito il matrimonio, nell'area della cultura occidentale negli ultimi tempi si è venuto appannando in particolare per la diffusione della ideologia di «gender». In effetti «nel decennio 1960-1970, si sono affermate alcune teorie (che oggi gli esperti qualificano generalmente come “costruzioniste”) secondo le quali l'identità sessuale di genere (“gender”) sarebbe non solo il prodotto dell'interazione tra la comunità e l'individuo, ma anche indipendente dall'identità sessuale personale. In altri termini, nella società i generi maschile e femminile sarebbero esclusivamente il prodotto di fattori sociali, senza alcuna relazione con la dimensione sessuale della persona. In questo modo, ogni azione sessuale sarebbe giustificabile, inclusa l'omosessualità, e spetterebbe alla società cambiare per fare posto, oltre a quello maschile e femminile, ad altri generi nella configurazione della vita sociale. L'ideologia di “gender” ha trovato nell'antropologia individualista del neo-liberalismo radicale un ambiente favorevole». PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, Documento Famiglia, matrimonio e «unioni di fatto», 26 luglio 2000, n. 7, in *EV XIX*, 1080-1081, 613-614. Benedetto XVI, incontrando la Curia Romana per gli auguri natalizi il 21 dicembre 2012, ricordata «l'affermazione, diventata famosa, di Simone de Beauvoir: “Donna non si nasce, lo si diventa” (“On ne naît pas femme, on le devient”))» e dopo avere aggiunto che «in queste parole è dato il fondamento di ciò che oggi, sotto il lemma “gender”, viene presentato come nuova filosofia della sessualità», ha insegnato: «La profonda erroneità di questa teoria e della rivoluzione antropologica in essa soggiacente è evidente. L'uomo contesta di avere una natura precostituita dalla sua corporeità, che caratterizza l'essere umano. Nega la propria natura e decide che essa non gli è data come fatto precostituito, ma che è lui stesso a crearsela [...] Maschio e femmina come realtà della creazione, come natura della persona umana non esistono più. L'uomo contesta la propria natura [...] Se, però, non esiste la dualità di maschio e femmina come dato della creazione, allora non esiste neppure più la famiglia come

proprietà essenziali anche l'«*ordinatio ad bonum coniugum*» deve essere, *virtualmente e «in principio»*, inclusa nelle proprietà essenziali dell'atto costitutivo del matrimonio (consenso nuziale). È d'uopo quindi individuare la *specifica* proprietà essenziale dell'«*in fieri*» nuziale dalla quale deriva l'«*ordinatio ad bonum coniugum*».

Affinché si possa avere una relazione sessuale contrassegnata dall'orientamento al bene dei coniugi è necessario che l'«*in fieri*» nuziale — ossia, da un'angolazione essenziale, la mutua donazione della sessualità nella sua integrità — si caratterizzi *in proiezione coniugale* e, quindi, ancorché per sé *staticamente*, potenzialmente però, necessariamente in prospettiva *dinamica*³⁵. Più specialmente bisogna che l'atto instaurativo del matrimonio, conformato dal consenso, sia predisposto, istituzionalmente, non verso la strutturazione di una situazione di concubinato o di convivenza comunque improntata, ma di uno stato qualificabile come *propriamente matrimoniale*³⁶. In questo con-

realtà prestabilita della creazione [...] Dove la libertà del fare diventa libertà di farsi da sé, si giunge necessariamente a negare il Creatore stesso e con ciò, infine, anche l'uomo quale creatura di Dio, quale immagine di Dio viene avvilito nell'essenza del suo essere. Nella lotta per la famiglia è in gioco l'uomo stesso. E si rende evidente che là dove Dio viene negato, si dissolve anche la dignità dell'uomo. Chi difende Dio, difende l'uomo». *AAS* 105 (2013) 50-51.

³⁵ Si è osservato: «Non il bene dei coniugi, ma la “coniugalità”; non quello della prole, ma la “genitorialità” debbono [...] accompagnare — indissolubilmente e irripetibilmente — la deditio-acceptatio che fa il matrimonio cristiano». R. BERTOLINO, *Matrimonio canonico* (cf. nt. 5), 67.

³⁶ È stato perspicacemente scritto: «Si tratta di fattori che permettono il progressivo perfezionamento e completamento vicendevole dei coniugi nella loro dimensione psicofisica e spirituale e che pongono la differenza tra un donarsi con finalità statiche ed immediate ed il donarsi come coniugi, come consorti nella dualità del vincolo. Trattasi della volontà *tempore nuptiali* della proiezione futura della comunione [...] Escludere tale responsabile impegno sin dal principio, è escludere nel momento *in fieri* la dimensione dinamica della donazione del-

testo poetico, ossia causativo, per ciò, l'uomo e la donna debbono dare e ricevere se stessi *per quello che sono* — in chiave pertanto di assoluta e perfetta *parità*³⁷ —, in modo da volere, *progettualmente*, una futura condizione di vita attinente ad un cammino da affrontare *insieme come marito e come moglie*, e — *soprattutto* — da percorrere *unidualmente in comunione, da consorti*, protesi — in continuità — al reciproco compimento di se stessi in un incessante perfezionamento in Dio.

In realtà il vicendevole dono sessuale di se stessi conformato per essere, nello stato di vita matrimoniale, reciprocamente consorti, e quindi in perfetta parità il marito di quella donna e la moglie di quell'uomo, è quanto di più naturalmente semplice ed insieme grandemente complesso ci sia. È una verità di sempre alla quale la saggezza giuridica di Roma aveva saputo, sia pure solo *in qualche modo*, approssimarsi, utilizzando l'espressione «*honor matrimonii*»³⁸. Il difetto di una tale componente poten-

la coniugalità, e dal vincolo *in facto* l'ordinazione essenziale al bene dei coniugi. Il consenso si deve dunque sin dal principio declinare — in riferimento all'orientamento al bene dei coniugi — nella volitiva aspirazione ad una progressiva “unità profondamente personale”». G. BERTOLINI, *La simulazione del «bonum coniugum»* (cf. nt. 5), 50-51.

³⁷ In armonia del resto con la prassi rotale romana, secondo quanto si legge nella sentenza *coram* Civili dell'8 novembre 2000: «Ex doctrina et iurisprudencia haec duo elementa essentialia bono coniugum inhaerentia desumi possunt: diversitas ratione personae et aequalis dignitas personalis cum mulieris tum viri» (n. 5, in *RRD* 92, 613).

³⁸ Cf. E. VOLTERRA, voce, «Matrimonio. I. matrimonio (diritto romano)», in *Enciclopedia del diritto*, XXV, Milano 1975, 740-741, e, più in genere E. ALBERTARIO, «Honor matrimonii et affectio maritalis», in E. ALBERTARIO, *Studi di diritto romano. I. Persone e famiglia*, Milano 1933, 194-210. La locuzione «*honor matrimonii*» — attinente nel suo originale contesto romanistico a comportamenti relativi alla convivenza e, quindi, in rapporto al nostro discorso, con un valore di mera approssimazione — assume peraltro, con riferimento al matrimonio ecclesiale, una sua immediata paradigmaticità, oltre che per la felice evocatività espressiva, a causa della individuabilità racchiusa

ziale nel momento istitutivo del matrimonio fa sì che la convivenza eterosessuale che viene in essere non possa chiamarsi matrimoniale, in quanto, il legame intersessuale nato senza l'«*honor matrimonii*», e cioè senza dare e senza ricevere l'altro come futuro coniuge, è *per lo più* espressivo di una strumentalizzazione ai propri fini egoistici, sia che la realizzazione di questi scopi si percepisca come del tutto necessaria, sia invece che la si senta quale un più di lusso e superfluo per un survivalismo, vale a dire per una sopravvivenza, ridondante tanto psico-fisica che semplicemente economica.

Riteniamo perciò che, riferita al momento costitutivo del matrimonio, l'«*ordinatio ad bonum coniugum*» sia *sostanzialmente* colta — nel suo insieme di fattori che permettono il perfezionamento ed il completamento vicendevole dei coniugi nella reciproca comunanza dell'esistenza materiale (psico-fisica) e spirituale — dalla oblazione di se stessi e dalla ricezione dell'altro come *futuro coniuge*. Ciò che è anche individuabile giuridicamente mediante la *proiezione all'atto* del consenso di quanto può ricomprendersi in una categoria sufficientemente puntualizzabile qual è quella dell'«*honor matrimonii*»³⁹, *inteso però* nella

nelle condotte romanisticamente enucleate allo scopo di distinguere lo stato matrimoniale da quello concubinario, ancorché tali condotte vadano canonicamente riportate con i dovuti mutamenti all'origine intenzionale propria dell'«*in fieri*» nuziale: «Distinguere un rapporto di matrimonio da un rapporto di concubinato non era, nel diritto classico e nella società romana, cosa difficile. L'*honor matrimonii* era escluso o dal diverso rango sociale dell'uomo e della donna che insieme convivevano [nella nostra prospettiva una volontà, per esempio, in chiave di disparità] [...] o dal carattere non morale della loro unione [nella nostra angolazione, un'intenzionalità, per esempio, prostituyente] [...] o dal fatto della convivenza non matrimonii causa [nella nostra ottica, una volontà, per esempio, meramente acquisitiva di un rango sociale]». E. ALBERTARIO, «*Honor matrimonii*», 200.

³⁹ Nella quale del resto non era mancato chi avesse scorto la stessa essenza del matrimonio. Cf. V. CASTIGLIONE HUMANI, «L'essenza giu-

ricchezza dei valori umani e soprattutto cristiani che si è cercato di mettere a fuoco. Nel consenso nuziale l'uomo e la donna intendono per ciò vicendevolmente donarsi la propria sessualità, *in proiezione coniugale* («*honor matrimonii*»). La qualità coniugale è così una delle *proprietà essenziali del matrimonio «in fieri»*, conformando il principio potenziale dal quale nascerà nel matrimonio «*in facto esse*» la proprietà essenziale dell'«*ordinatio ad bonum coniugum*».

In conclusione, una relazione propriamente coniugale non si può dunque costituire se la mutua donazione della sessualità si effettuerà per una qualunque ragione senza la proiezione alla coniugalità o all'«*honor matrimonii*». Considerando l'intera economia del matrimonio «*in fieri*» si evidenziano quattro fattispecie nelle quali, a causa della mancanza di una tale proprietà essenziale, si ha la nullità del matrimonio: il grave difetto di discrezione di giudizio attinente ai diritti e ai doveri matrimonialmente essenziali (can. 1095, 2° CIC); l'incapacità ad assumere le obbligazioni essenziali del coniugio per ragioni di natura psichica (can. 1095, 3° CIC); l'errore determinante (can. 1099 CIC) e la esclusione con atto positivo di volontà (can. 1101 §2 CIC) di una proprietà essenziale del matrimonio «*in fieri*»⁴⁰.

ridica del matrimonio», *Annuario di diritto comparato e di studi legislativi* 23 (1948) 189-294. Per una corretta individuazione di questa nozione, nel suo originale «*habitat*» romanistico, occorre prenderla in considerazione nel più generale contesto dell'istituto matrimoniale, per il quale cf. per esempio: P. BONFANTE, *Corso di diritto romano. I. Diritto di famiglia*, Roma 1925 (nuova edizione: ed. G. Bonfante – G. Crifò, Milano 1963); R. ORESTANO, *La struttura giuridica del matrimonio romano dal diritto classico al diritto giustiniano*, Milano 1951; E. VOLTERRA, *Lezioni di diritto romano. Il matrimonio romano*, Roma 1960-1961; O. ROBLEDÁ, *El matrimonio en derecho romano. Esencia, requisitos de validez, efectos, disolubilidad*, Roma 1970.

⁴⁰ Allo scopo quindi di ricercare la verità riguardante la validità o la invalidità del matrimonio si è in presenza di una quadruplicità di strade con la conseguente questione della loro compatibilità simul-

Una prima fattispecie si ha ogniqualvolta l'uomo o la

tanea. In breve e, naturalmente, in riferimento ad un medesimo contraente. Non sembra dubbio che l'accertamento di una incapacità di intendere e di volere relativa alla nostra proprietà essenziale, secondo quanto prevede il can. 1095, 2° CIC, rende la causa efficiente dell'atto istitutivo del matrimonio — vale a dire l'uomo e la donna — inidonei a porre in essere un consenso valido così che, diviene, per questa ragione, non ammissibile ogni verifica in rapporto alle ipotesi di cui ai cann. 1099 e 1101 CIC, mentre, per sé, è ammissibile, in ipotesi, un controllo in merito alla sussistenza della fattispecie di cui al can. 1095, 3° CIC, poiché si può riscontrare in uno stesso individuo una deficienza psicofisica matrimonialmente rilevante sotto un profilo, sia «soggettivo» (cf. can. 1095, 2° CIC; cf. infra, nota 41), sia «oggettivo» (cf. can. 1095, 3° CIC; cf. infra, nota 42). Una sussistenza simultanea della fattispecie di cui al can. 1101 §2 CIC e l'ipotesi normativa sancita dal can. 1095, 3° CIC, a nostro giudizio, può dirsi, da una angolazione logica, soggettivamente ammissibile ed insieme oggettivamente inammissibile. In realtà l'esistenza della incapacità di cui al can. 1095, 3° CIC non impedisce, soggettivamente, il compimento dell'atto positivo di volontà dissimulato così come è previsto dal can. 1101 §2 CIC, tuttavia, oggettivamente, l'inettitudine personale, ai sensi del can. 1095, 3° CIC relativa alla materia che costituisce il contenuto di quanto si deve donare, rende impossibile un valido consenso coniugale alla stregua del can. 1057 §2 CIC, in quanto — come è del tutto manifesto — non si può dare ciò che non si ha. Naturalmente l'inammissibilità verrebbe meno nel caso nel quale i due capitoli di nullità in controversia riguardassero situazioni matrimoniali settorialmente diverse, come, ad esempio, nell'ipotesi in cui l'inadeguatezza soggettiva si riferisse unicamente alla esclusività della donazione sessuale e l'atto dissimulato attenesse solamente alla definitività della «*traditio-acceptatio*» della propria persona. Lo stesso discorso pensiamo possa ripetersi anche a proposito del capitolo di nullità disciplinato dal can. 1099 e l'ipotesi normativa sancita nel can. 1095, 3° CIC. Reputiamo infine tra loro per sé non concomitantemente accordabili le fattispecie stabilite nei can. 1099 (cf. infra, nt. 44) e 1101 §2 (cf. infra, nt. 46) CIC, a cagione della incompatibilità del presupposto sul quale le due previsioni normative si radicano, potendosi avere — come è evidente — un errore determinante la volontà solo su ciò che non si conosce, al contrario, invece — come è palese — richiedendo, la deliberazione della esclusione con atto positivo di volontà, la consapevolezza di ciò che intenzionalmente si rifiuta.

donna (o entrambi) siano, in relazione alla progettazione coniugale (o, «*honor matrimonii*») del loro consenso, in una condizione di grave difetto di discrezione di giudizio, ai sensi del can. 1095, 2° CIC⁴¹. Questa situazione si verifica nei casi nei quali i nubendi, in rapporto ad una tale proprietà dell'«*in fieri*» nuziale, non siano in grado così di comprendere — sotto un profilo sia generale di conoscibilità (verità) sia specifico di causatività del singolo atto consensuale concreto (bontà) — come di volere (per effetto di una coartazione obbligata verso di essa) la proiezione coniugale (o «*honor matrimonii*»). Una seconda ipotesi che evidenzia la mancanza della prospettazione proiettiva dell'altro come coniuge (o «*honor matrimonii*») è quella che si ha quando l'uomo o la donna (o entrambi) — pur idonei per quanto riguarda la nostra proprietà sotto l'aspetto intellettuale e volitivo (can. 1095, 2° CIC) — non sono però *capaci* di rendere l'altro contraente effettivamente partecipe in modo realisticamente (per quello che egli è) paritario della propria condizione esistenziale, allo scopo di intraprendere, nella diversità funzionale del proprio sesso, un cammino comune al fine di un'autorealizzazione umana e cristiana costruita da ciascuno insieme e per l'altro⁴².

A questa seconda fattispecie, in quanto costituisce una proprietà essenziale del matrimonio «*in fieri*», si deve aggiungere quella — fortemente improbabile⁴³ ma non

⁴¹ Cf. P.A. BONNET, «La capacità di intendere e di volere (can. 1095, 1° e 2° CIC)», in Id., *Le presunzioni legali del consenso matrimoniale canonico in un Occidente cristianizzato*, Milano 2006, 183-238.

⁴² Cf. al riguardo, P.A. BONNET, «L'incapacità relativa agli oneri matrimoniali quale incapacità personale ad attuare le proprietà essenziali», *Il diritto ecclesiastico* 93/2 (1982) 313-342, e, «L'incapacità relativa agli oneri matrimoniali (can. 1095, 3° CIC) (con particolare riferimento alla giurisprudenza rotale c. Pinto)», in *L'incapacitas (can. 1095) nelle «sententiae selectae» coram Pinto*, ed. P.A. Bonnet – C. Gullo, Città del Vaticano 1988, 31-61.

⁴³ Cf. O. GIACCHI, *Il consenso nel matrimonio canonico*, Milano 1968³, 355-356.

certo impossibile — dell' *errore relativo alla prospettiva coniugale* (o all' «*honor matrimonii*»), quando questo — come stabilisce il can. 1099 CIC — sia tale da determinare la volontà, investendo non più solamente il momento intellettuale ma anche quello volitivo dell'atto, così che ne consegue, di necessità, una modificazione dell'oggetto essenziale del consenso nuziale⁴⁴. Infine — certamente configurabile ma per sua natura nella realtà non frequente⁴⁵ — si deve ricordare ancora una quarta fattispecie, quella costituita dalla *esclusione*, nel manifestare il proprio consenso nuziale, della proiezione coniugale (o dell' «*honor matrimonii*»), che è proprietà essenziale del momento costitutivo del matrimonio, attraverso un atto positivo di volontà, ai sensi del can. 1101 §2 CIC⁴⁶.

Si è così evidenziata l'incidenza giuridica sul consenso di una tale proprietà essenziale che, come le altre, presuppone una corrispondente e adeguata capacità. Più specialmente, in una tale prospettiva, l'uomo e la donna debbono atteggiare la reciproca donazione della propria sessualità nella sua integrità in proiezione progettualmente coniugale (proprietà essenziale dell' «*in fieri*» nuziale) in modo che la relazione sessuale sia qualitativamente (proprietà essenziale dell' «*in facto*» matrimoniale) improntata ad una operatività come marito e come moglie coniugalmente paritaria dell'uno con e per l'altra («*ordinatio ad bonum coniugum*») allo scopo — «*finis operis*» — di perseguire unidualmente, da consorti, il vicendevole perfezionamento e compimento («*bonum coniugum*» in quanto tale). In

⁴⁴ Cf. P.A. BONNET, «L'errore di diritto disciplinato dal can. 1099 CIC», *Archivio giuridico* 234 (2014) 65-106; «L'errore di diritto sancito nel can. 1099 CIC», *Ius Ecclesiae* 26 (2014) 379-396.

⁴⁵ Cf. *supra*, nt. 43.

⁴⁶ Cf. P.A. BONNET, *Introduzione al consenso matrimoniale canonico*, Milano 1985, 123-124. L'identificabilità di una tale esclusione si pone, come è evidente, in connessione con la individuazione di una specifica e peculiare proprietà essenziale.

questo contesto — complesso ed insieme semplice nella sua perfetta naturalità — si può comprendere la chiamata dello stato di vita matrimoniale — secondo quanto ha sottolineato Benedetto XVI

ad essere immagine di Dio Unico in Tre Persone [...] In principio [...] Dio ha creato l'essere maschio e femmina, con pari dignità, ma anche con proprie e complementari caratteristiche, perché i due fossero dono l'uno per l'altro, si valorizzassero reciprocamente e realizzassero una comunità di amore e di vita. L'amore è ciò che fa della persona umana l'autentica immagine della Trinità, immagine di Dio⁴⁷.

PIER ANTONIO BONNET

⁴⁷ Homilia apud Brexii Hortis occasione VII Universalis Familiarum Conventus, 3 giugno 2012, *AAS* 104 (2012) 544.