Giuseppe Dalla Torre

Rettore Emerito della LUMSA

**Amore profano e amore sacro.
*Ovverosia: le vicende dell'istituto matrimoniale***

SOMMARIO: 1. “L’oppio dei popoli”. 2. Quale rivoluzione? 3. Per una ri-sacralizzazione. 4. Il ruolo del diritto canonico. 5. Conclusioni.

1. “L’oppio dei popoli”

Innumerevoli sono stati, nel corso del tempo, i titoli attribuiti al noto dipinto del Tiziano conservato nella Galleria Borghese di Roma, specchio delle altrettanto innumerevoli interpretazioni che l’opera d’arte ha continuato a suscitare¹. Tra queste ultime, diffusa è quella che vede contrapposto, in una sorta di apparente paradossalità, nella figura femminile vestita l’eros, la passione amorosa, ed in quella svestita, viceversa, l’amore spirituale, l’*agape*, l’amore oblativo.

Certo è che la rappresentazione comunemente denominata *L’Amor sacro e l’Amor profano* bene si presta ad assurgere a raffigurazione degli estremi culturali nei quali, in Occidente, si svolge la vicenda del matrimonio come istituto sociale e giuridico. E ciò per un duplice motivo che in più occasioni mi è accaduto di evidenziare².

Il primo motivo è dato innanzitutto dallo spostamento del modello tradizionale di famiglia, qualificato dal carattere di accordo fonte di relazioni giuridiche, al modello moderno che appare sempre più esclusivamente qualificato sui sentimenti, sull’amore.

Bisogna riconoscere al riguardo che la stessa Chiesa del Vaticano II ha dato una rilevanza prima sconosciuta all’amore coniugale: la costituzione conciliare *Gaudium et spes* definisce il matrimonio come “comunità di vita e di amore”³; del resto la tradizione cristiana è stata sempre caratterizzata dal concepire il sentimento che sollecita all’unione coniugale in una proiezione ontologica: volere bene all’altro implica volere il bene dell’altro. Quello di cui parla il Concilio comprende la dimensione sessuale, ma è un amore oblativo⁴.

Contributo sottoposto a valutazione.

¹ Ancora fondamentale sul dipinto, fra i tanti studi, il lavoro di G.C. Argan, *L’Amor sacro e l’Amor profano di Tiziano Vecellio*, Milano, 1950.

² Ricordo in particolare gli scritti raccolti nel volume *Matrimonio e famiglia. Saggi di storia del diritto*, Roma, 2006.

³ Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, n. 48.

⁴ E pure le espressioni conciliari in tema suscitavano nella canonistica, nell’età immediatamente postconciliare, non pochi problemi di interpretazione e di trasferimento sul piano giuridico. Per un saggio dei

Qui si parla, invece, di un altro amore. Si tratta di un passaggio speculare all'affermarsi di una cultura individualistica, in cui il sentimento più che l'amore-carità riflette l'amore-eros, esprime quell' *amour-passion* di cui in maniera forse insuperabile scrisse de Rougemont nella sua analisi storica sulle metamorfosi della passione amorosa nella cultura e nell'esperienza occidentali⁵.

Tradizionalmente il diritto positivo ha sempre ignorato il sentimento amore che anima i rapporti tra persone, a cominciare nell'ambito familiare. Ora è evidente che l'amore costituisce il collante fondamentale della società domestica; tuttavia esso è sempre stato giuridicamente irrilevante, perché non verificabile né quantificabile. Per limitarci alla esperienza italiana, sia il codice civile del 1865 sia il codice civile del 1942 hanno sempre evitato, nelle disposizioni relative al matrimonio ed alla famiglia, di riferirsi all'amore. L'art. 143 del codice civile vigente richiede "solo", tra i coniugi, fedeltà, assistenza morale e materiale, collaborazione nell'interesse della famiglia, coabitazione; non pretende che si vogliano bene. Così pure l'art. 147 non impone loro di amare i propri figli, ma solo di mantenerli, istruirli ed educarli, tenendo conto delle capacità, dell'inclinazione naturale e delle aspirazioni degli stessi.

Ma quello dell'amore – dell' *amour passion* – è divenuto uno dei nuovi miti della modernità. Come si è acutamente notato, "il mito dell'amore, destinato ad arricchire il cinema, la canzone e la letteratura" è diventato "l'altro e vero oppio dei popoli"⁶. Così come la religione nelle note declinazioni del pensiero marxiano, il mito dell'amore è droga che impedisce all'uomo contemporaneo di cogliere la realtà; che fa velo all'intelligenza nel percepire quella che Benedetto XVI chiamava la "ragione oggettiva che si manifesta nella natura"⁷. Non senza ragione s'è più recentemente parlato di "feticci totemici" a proposito di una cultura, qual è quella che caratterizza l'odierna società occidentale, che ha trasformato la libertà sessuale "in una nuova – sia pur dissimulata – ed assai più efficiente forma di controllo sociale"⁸.

Si tratta di un mito pervasivo dei paradigmi culturali di riferimento e dei comportamenti, che per quanto qui interessa insidia l'intero istituto matrimoniale: la

dibattiti postconciliari in tema si vedano i vari contributi raccolti nel volume *L'amore coniugale*, in "Annali di dottrina e giurisprudenza canonica", direttore V. Fagiolo, vol. I, Città del Vaticano, 1971; ma vedasi anche O. Fumagalli Carulli, *Intelletto e volontà nel consenso matrimoniale in diritto canonico*, Milano, 1974, p. 163 ss. e, più di recente, Id., *Il matrimonio canonico tra principi astratti e casi pratici*, con cinque sentenze rotali commentate a cura di A. Sammassimo, Milano, 2008, p. 103 ss.

⁵ D. de Rougemont, *L'amour et l'Occident*, Paris, 1939.

⁶ Così Jean d'Ormesson, *A Dio piacendo*, tr.it, Milano, 1975 p. 40 (ed. originaria francese *Au plaisir de Dieu*, Parigi, 1974).

⁷ Si veda il *Discorso al Parlamento Federale Tedesco*, Reichstag di Berlino 22 settembre 2011, che si può leggere in M. Cartabia-A. Simoncini (a cura di), *La legge di re Salomone. Ragione e diritto nei discorsi di Benedetto XVI*, con Prefazione di G. Napolitano, Milano, 2013, p. 244 ss.

⁸ Sono espressioni di Geraldina Boni contenute nell'interessante volume di G. Boni-A. Zanotti, *La Chiesa tra nuovo paganesimo e oblio. Un ritorno alle origini per il diritto canonico del terzo millennio?*, Torino, 2012, pp. 143 e 147.

fine dell'amore giustifica la fine del matrimonio; la sussistenza dell'amore fa reclamare il riconoscimento come matrimonio di convivenze che tali non sono, come quelle tra persone dello stesso sesso. È sempre l'amore a sostenere la pretesa del riconoscimento giuridico delle convivenze di fatto; pretesa che sembra sfidare eccessivamente la logica, nella misura in cui si rivendicano i diritti nascenti dal matrimonio da parte di chi il matrimonio non ha voluto.

Ed ancora l'amore al presente giustifica metamorfosi estreme ed irrazionali della genitorialità: dalla adozione alle varie forme di procreazione medicalmente assistita. Ma anche qui, la mitologia può giungere a rendere precario il rapporto genitoriale: è figlio chi si ama, non chi si è generato; ma il vincolo genitoriale diviene esile, fino a rischiare di scomparire o di essere sostituito da altri rapporti, se l'amore viene meno.

L'altro motivo che segna le vicende di matrimonio e famiglia nella modernità è dato dalla secolarizzazione dell'istituto, che segue l'istituzione del matrimonio civile.

Come ho osservato più volte, il misconoscimento da parte del legislatore civile della natura di *res mixta* propria del matrimonio, la conseguente sua pretesa di poter manipolare e forgiare a proprio piacimento l'istituto, senza incontrare limite alcuno nella base naturale dello stesso, ha sostanzialmente spezzato quel nesso stretto che l'antica saggezza romana aveva succintamente indicato nella espressione "*divini et humani iuris communicatio*", di cui alla nota definizione modestianiana⁹. L'inizio fu *soft*: riguardò in sostanza solo la forma della celebrazione e qualche taglio ad impedimenti le cui ragioni erano più squisitamente religiose; ma il paradigma di riferimento rimase il matrimonio religioso, il matrimonio canonico. Poi poco a poco le trasformazioni divennero sempre più invasive e travolgenti, al punto da sconvolgere la fisionomia tradizionale dell'istituto. Oggi in alcuni ordinamenti esso appare talmente mutato da essere addirittura irriconoscibile, avendo perduto tutti i caratteri che ne facevano – e ne debbono fare – una formazione sociale tipica, diversa dalle altre per la sua struttura e per le peculiari sue finalità.

Per questa ragione ho creduto di poter osservare l'ineludibile trasformazione del matrimonio in altra cosa¹⁰. Il che significa in ultima analisi che, guardando con gli occhi della storia, sono bastati due secoli al legislatore statale per creare prima e avviare a dissoluzione poi il matrimonio come istituto civile¹¹; ma soprattutto potrebbe significare che chi, in un eventuale futuro, volesse contrarre vero matrimonio e non un qualsiasi patto di solidarietà, comunque questo si chiami, dovrà tornare a rivolgersi là dove esso risulta ancora presente, nella religione, dove cioè si è custodita gelosamente la consapevolezza dell'essere davvero, il matrimonio,

⁹ D 23, 2 1.

¹⁰ Cfr. da ultimo G. Dalla Torre, *Il matrimonio tra diritto e legge. Sondaggi nella storia*, in M. Tinti (a cura di), *Famiglia e diritto nella Chiesa*, Città del Vaticano, 2014, p. 56.

¹¹ In merito vedasi P.-J. Viladrich, *La agonía del matrimonio legal*, Madrid, 2000.

“*divini et humani iuris communicatio*”, vale a dire espressione di una legge positiva che è conforme a diritto.

Un’ altra causa è venuta, molto più di recente, ad aggiungersi all’opera dello Stato nello sradicamento del matrimonio dalle radici religiose sue proprie: la crisi della fede religiosa, che al tempo stesso esprime il processo di secolarizzazione che ha investito certe società ed è altresì fattore accelerativo di tale processo. Non par dubbio, infatti, che l’affievolimento e la scomparsa del senso religioso contribuisca alla crisi odierna di matrimonio e famiglia, nella misura in cui sacralità del vincolo coniugale e indisponibilità delle leggi fondative del matrimonio non sono più percepiti.

Mito dell’amore e desacralizzazione, dunque: due motivi delle più recenti evoluzioni della disciplina giuridica del matrimonio che, a ben guardare, risultano essere più connessi fra di loro di quanto si potrebbe pensare.

In effetti, entrambi appaiono essere espressione del diritto positivo inteso non più come strumento di giustizia (*ius quia iustum*), ma come volontà di dominio; però con una significativa variante circa il soggetto la cui volontà è chiamata ad affermarsi sugli altri (viene chiamato *ius* perché *iussum*). Nel caso del motivo storicamente più risalente infatti, vale a dire la desacralizzazione, la volontà dominatrice è quella dello Stato, che rivendica a sé il potere di fare e disfare l’istituto matrimoniale a proprio piacimento; nel caso del motivo più moderno, l’amore, l’amore-eros che diviene volontà di dominio sull’altro, la voglia dominatrice è quella dell’individuo, il quale rivendica a sé tale potere.

Nell’uno e nell’altro caso è il trionfo della volontà di potenza.

2. Quale rivoluzione?

Accanto alle metamorfosi del diritto positivo, al tempo stesso causa ed effetto di metamorfosi culturali, è ben nota la crisi profonda che travaglia l’istituto: calo vertiginoso del tasso di nuzialità (specularmente riflesso nel calo vertiginoso dei matrimoni religiosi), innalzamento crescente dell’indice di divorziabilità, caduta sensibile del tasso di fecondità, esplosione progressiva della natalità fuori del matrimonio, che tende a superare le nascite un tempo dette “legittime”. Si tratta di un fenomeno che ha suscitato addirittura la domanda radicale: la società contemporanea ha ancora bisogno della famiglia ?¹²

L’evoluzione di cultura, costume, disciplina giuridica, sembra lineare ed inarrestabile; pare ormai che la nostra società si sia messa decisamente alle spalle la percezione del matrimonio come fattore di umanazione; non senta più la sostanza

¹² Vedasi di recente R. Volpi, *La nostra società ha ancora bisogno della famiglia? Il caso Italia*, Milano, 2014.

delle memorie foscoliane sulle scaturigini del processo di civilizzazione “*dal dì che nozze, tribunali ed are/ diero alle umane belve esser pietose/ di se stesse e d'altru*”¹³.

Se lo studioso dei fenomeni sociali si arresta dinnanzi alla rilevazione delle loro manifestazioni, forme e modalità, ciò non può bastare allo studioso del diritto. O almeno a quello studioso del diritto che non voglia rimanere rinserrato nelle tecnicità del diritto positivo, ma sia attento alle dinamiche tra diritto e legge, tra essere e dover essere, tra tutela della persona e tutela del corpo sociale.

Siffatto studioso, evitando improprie cadute in sentimenti di disaffezione o di sgomento, cercherà di guardare ai fenomeni rilevati con distacco, con senso storico, in una visione prospettica. E così coglierà come i fenomeni in questione non siano affatto generali, planetari, in atto – seppure con misure ed avanzamenti diversi – in tutto il mondo. È solo un eurocentrismo sopravvissuto alla *finis Europae* e, più in generale, al tramonto dell'Occidente, a provocare una sorta di distorsione visiva che induce ad estendere a tutte le società contemporanee fenomeni che sono propri invece a quei paesi europei ed extraeuropei le cui radici affondano nella grande tradizione greco-romana-cristiana. Semmai tale eurocentrismo comporta ancora singulti di colonialismo: non nelle forme politico-militari d'una volta, ormai fuori tempo, ma nelle nuove forme economico-culturali. Un neo-colonialismo che in tema di matrimonio, famiglia, procreazione, educazione, tende a farsi missionario e proselita dei propri miti¹⁴.

Al di fuori dell'Occidente, inteso non come spazio geografico ma come area culturale, i problemi di matrimonio e famiglia sono ben differenti, come bene è stato messo in evidenza nei dibattiti sinodali del 2014¹⁵.

Ma gli stessi fenomeni rilevati in Occidente debbono essere valutati con senso della storia, la quale insegna il susseguirsi di corsi e ricorsi, anche se in forme diverse. Chi avrebbe mai pensato, ad esempio, che ad un secolo così libertino come il Settecento sarebbe seguito un secolo rigorista e puritano quale l'Ottocento! Al di là delle ideologie, il termine “rivoluzione” sembra talora riassumere l'originario senso astronomico di ritorno.

D'altra parte, se è vero – come è vero – che le basi dell'istituto matrimoniale sono naturali, ne consegue che i tentativi del legislatore positivo di modificarle e

¹³ Ugo Foscolo, *Dei Sepolcri*, vv. 91-93.

¹⁴ Molto chiare in tal senso le politiche di organizzazioni internazionali governative nei riguardi dei Paesi in via di sviluppo, come ad esempio quelle denunciate in occasione della Conferenza internazionale del Cairo del 1994 sul tema della “salute riproduttiva” e la Conferenza di Pechino del 1995 sulla donna, in cui venne tra l'altro introdotto il tema del *gender*. Su quest'ultima cfr. J.M. Casas Torres, *La Cuarta Conferencia mundial sobre la mujer*, Madrid, 1998. Per una denuncia delle politiche neo-maltusiane dell'ONU vedasi M. Schooyans, *La face cachée de l'ONU*, Paris, 1999.

¹⁵ Numerose tracce in tal senso si rinvergono nel documento conclusivo della III Assemblea straordinaria del Sinodo dei Vescovi del 2014: cfr. la *Relatio Synodi*, in particolare al n. 7, in *L'Osservatore Romano* 20-21 ottobre 2014, p. 6 ss.

piegarle a proprio piacimento non dovrebbero alla lunga sortire effetti; o meglio, dovrebbero produrre, come sempre in natura, una reazione che potrà portare alla riemersione di quelle basi naturali. Certo questo, nel caso specifico, non può avvenire meccanicisticamente; comunque potrebbe essere un risultato parziale e limitato. La riscoperta della ragione naturale sottesa all'istituto, la sua struttura giuridica fondamentale, va sollecitata, promossa, orientata. Un impegno pedagogico e culturale si impone. Ma anche il diritto ha la sua parte da fare.

Occorre dunque preparare e prepararsi al ritorno.

3. Per una ri-sacralizzazione

Non è pensabile, in Occidente, un ritorno del diritto positivo sul matrimonio ai paradigmi del diritto canonico e, quindi, del diritto naturale. Ciò in quanto osta, intrinsecamente, la pretesa stessa della sua secolarizzazione, il disconoscimento dell'essere una *res mixta*.

D'altra parte, come si è accennato, proprio la volontà di sradicare l'istituto dalle sue basi naturali e – in quanto tali – irreformabili, è all'origine del suo declino e della temuta sua morte. La perdurante “nostalgia del matrimonio”, facilmente rilevabile da molti segni e che costituisce un eloquente segno della forza che promana dalla naturalità dell'istituto, potrà paradossalmente continuare a suscitare richieste di una sua progressiva ed ulteriore estensione a forme di convivenza, che strutturalmente non sono né possono essere matrimonio. Siffatta estensione servirà semmai solo a far permanere il *nomen iuris*, ma l'essenza del matrimonio non ci sarà più. Come ho osservato in altra occasione, le velleità prometeiche in materia matrimoniale rinnovano in qualche modo, nel moderno legislatore civile, l'antico mito del re Mida: l'ineludibile trasformazione del matrimonio in altra cosa¹⁶. Il legislatore positivo potrà pure ammettere al matrimonio persone del medesimo sesso, ma è evidente che in questo caso la sostanza del matrimonio non è più, è fuggita altrove.

La rivoluzione, nel senso di ritorno, di cui sopra s'è fatto cenno può avvenire in maniera nuova, diversa: solo attraverso una riappropriazione del matrimonio da parte del sacro.

In realtà le religioni hanno sempre rivendicato e mantenuto le loro pretese sul matrimonio, sicché chi voglia, oggi, contrarre vero matrimonio e non un qualsiasi patto di solidarietà, comunque questo si chiami, deve tornare a rivolgersi là dove esso risulta davvero presente, cioè nella religione.

¹⁶ G. Dalla Torre, *Veritas non auctoritas facit matrimonium*, in G. Dalla Torre-C. Gullo-G. Boni (a cura di), *Veritas non auctoritas facit legem. Studi di diritto matrimoniale in onore di Piero Antonio Bonnet*, Città del Vaticano, 2012, p. 222.

La Chiesa cattolica ha svolto al riguardo un ruolo formidabile, anche di civilizzazione¹⁷, richiamando costantemente, nella rivendicazione di un magistero universale sul diritto naturale, il carattere naturale dell'istituto e le sue basi irreformabili¹⁸. Per quanto attiene poi al matrimonio sacramento, ha sempre strenuamente difeso le proprie prerogative contro le tornanti tentazioni del potere civile – e non solo nell'età moderna – di appropriarsi della sua disciplina e modificarlo a proprio piacimento¹⁹.

Storicamente la Chiesa ha, in molti casi, perduto la propria battaglia diretta a rivendicare la propria competenza alla disciplina del matrimonio tra cattolici (can. 1059 c.i.c.), vedendosi progressivamente precluso il riconoscimento degli effetti civili da parte di un legislatore statale che ha imposto il matrimonio civile obbligatorio a tutti; altre volte è riuscita a salvaguardare le proprie prerogative in materia grazie a quegli accordi concordatari attraverso i quali il diritto canonico, messo fuori dalla porta per una visione ideologica della laicità, è potuto rientrare dalla finestra negli ordinamenti degli odierni Stati pluralistici²⁰. Ma soprattutto la Chiesa ha perso in Occidente, nel conflitto aspro con il pensiero secolarista e laicista, la propria battaglia culturale su matrimonio e famiglia. Le denunciate derive della legislazione civile in materia ne sono la prova evidente.

Tuttavia il discorso non è chiuso. Con riferimento all'altra questione spinosa per la Chiesa cattolica, che è il celibato sacerdotale, si è di recente osservato che essa sta acquisendo un nuovo valore nel riposizionamento del cattolicesimo odierno come forza di resistenza anti-sistema, di fronte alle derive del modello ultraliberista che impone il “pensiero unico” dello sviluppo personale attraverso il consumismo individualista. Il celibato, s'è detto, fa parte di un dispositivo che ridisegna la Chiesa come uno spazio contro culturale, che può ispirare nuovamente una generazione²¹.

Giova notare che la questione del celibato è per certi aspetti speculare alla questione del matrimonio²², minati entrambi dal mito dell'amore che, in realtà, si

¹⁷ Qualche cenno in tal senso in G. Dalla Torre, *Identità sessuale e diritto canonico*, con una appendice su *Il magistero di Benedetto XVI sulle teorie del “gender”*, Roma, 2014.

¹⁸ Per una raccolta di documenti relativi all'età moderna e contemporanea cfr. Pontificio Consiglio per la Famiglia, *Enchiridion della famiglia e della vita. Documenti magisteriali e pastorali dal Concilio di Firenze (1439) a Papa Francesco*, Città del Vaticano, 2014.

¹⁹ J. Gaudemet, *Il matrimonio in Occidente*, tr. it., Torino, 1989; ma si veda anche A.C. Jemolo, *Il matrimonio nel diritto canonico. Dal Concilio di Trento al Codice del 1917*, ristampa con una prefazione di J. Gaudemet, Bologna, 1993. Per un profilo specifico rinvio a G. Dalla Torre, *Aspetti dell'inseparabilità tra contratto e sacramento e conflitti tra Chiesa e Stato nell'età moderna*, in *Matrimonio e famiglia. Saggi di storia del diritto*, cit., p. 131 ss.

²⁰ L'osservazione è di G. Le Bras, *La Chiesa del diritto. Introduzione allo studio delle istituzioni ecclesiastiche*, tr. it. con una premessa di F. Margiotta Broglio, Bologna, 1976, p. 248.

²¹ Così J. Mercier, *Célibat des prêtres: la discipline de l'Église doit-elle changer?*, Paris, 2014.

²² Lo notava acutamente Benedetto XVI in *Luce del mondo. Il Papa, la Chiesa e i segni dei tempi. Una conversazione con Peter Seewald*, Città del Vaticano, 2010, p. 66 s.

traduce in quella ossessione che Jemolo chiamava “l’incubo del sesso”²³. Perché la pretesa di vedere come una “assurdità” o addirittura una “ingiustizia” l’obbligo del celibato²⁴, riflette l’idea di quanti pensano al matrimonio solo quale *remedium concupiscentiae*. Come è stato giustamente osservato, Giovanni Paolo II ha profondamente innovato la teologia del matrimonio (così come le motivazioni del celibato²⁵): ha esaltato da un lato l’unione tra uomo e donna, ponendo fine ad ogni svalutazione dell’atto coniugale visto come cessione alle debolezze della carne, ma ha contestualmente estromesso l’idea del matrimonio come mera concessione a quanti non sono in grado di rinunciare alla propria sessualità²⁶. Con il suo magistero ha risacralizzato il matrimonio, mettendone in evidenza il carattere di reciproca consacrazione, tra uomo e donna, in un vincolo propriamente religioso²⁷. Riflesso di questa svolta magisteriale è l’abbandono, da parte del codificatore canonico del 1983, della tradizionale definizione del matrimonio come contratto e della sua qualificazione come *foedus*, atto, alleanza, che sottende quindi un giuramento, in latino *sacramentum* perché è cosa sacra. Nella medesima ottica il nuovo codificatore canonico ha inteso la precisazione nelle finalità del matrimonio del *bonum coniugum* in luogo dell’antico *remedium concupiscentiae*²⁸.

Dunque se in Occidente il matrimonio, nella sua strutturale verità, tende a restare conservato dalla religione, occorre d’altra parte che questa non sia presa dalla pur comprensibile tentazione, per venire incontro a tante sofferenze, di essere in qualche modo corriva alle tendenze lassiste e permissive, che segnano la società contemporanea e le legislazioni secolari. Proprio queste derive possono indurre, per reazione, le più giovani generazioni ad essere attratte dall’ideale alto, forte, esigente, se si vuole “anti-borghese”, del matrimonio così come proposto dalla Chiesa, ed alcuni segnali in tal senso si intravedono già.

Certo, non c’è da farsi illusioni, anche perché i processi culturali si svolgono nei tempi lunghi. La “rivoluzione” riguarderà pochi, almeno agli inizi; ma la “profezia” potrà divenire col tempo testimonianza trascinatrice.

²³ A.C. Jemolo, *La piccola borghesia*, in *La Stampa*, 15 luglio 1979, che si può leggere in A.C. Jemolo, *Figli e padri*, con un ricordo di A. Silvestrini e una introduzione di G. Dalla Torre, Roma, 1984, p. 186 ss.

²⁴ Come efficacemente nota Geraldina Boni, “infatti il celibato come scelta di vita e professione di fede rappresenta una ‘diversità’ quasi incomprensibile ed irritante per la civiltà attuale fondata sul consumo, *principaliter* del corpo” (G. Boni-A. Zanotti, *La Chiesa tra nuovo paganesimo e oblio. Un ritorno alle origini per il diritto canonico del terzo millennio?*, cit., p. 141).

²⁵ Vedasi in particolare l’esortazione apostolica *Pastores dabo vobis*, del 25 marzo 1992, n. 29.

²⁶ Particolarmente significative in tal senso le catechesi svolte in preparazione del Sinodo dei Vescovi del 1980 sul tema “*De muneribus familiae christianae*”: cfr. *L’amore umano nel piano divino. Catechesi di Giovanni Paolo II nelle Udienze Generali*, Città del Vaticano, 1980.

²⁷ In questo senso le conclusioni di J. Mercier nel volume *Célibat des prêtres: la discipline de l’Église doit-elle changer?*, cit.

²⁸ Per una interessante analisi al riguardo cfr. C. Burke, *Il “remedium concupiscentiae” nella Teologia del Matrimonio: profilo storico-critico*, in *Annales Theologici* 21 (2007), p. 299 ss.

4. Il ruolo del diritto canonico

In tutto questo il diritto canonico avrà un ruolo nient'affatto secondario o marginale.

In fondo, se si riflette bene, la crisi del matrimonio – e della famiglia da esso nascente – nella società contemporanea è anche riflesso della crisi del diritto; meglio: della crisi di una cultura che semmai coltiva la legge, ma ha perduto il senso del diritto. Questo, infatti, è relazione, qualificata da rapporti di giustizia e solidarietà.

Dunque sarebbe un errore formidabile se, nella comunità cristiana, si pensasse che la crisi denunciata può essere superata con sempre più pastoraltà e sempre meno diritto²⁹. L'una e l'altro sono importanti: il secondo non meno della prima. Il matrimonio è, infatti, una realtà giuridica; comporta non solo diritti ma anche ed innanzitutto doveri; non è un fatto né solo personale né solo privato, investendo interessi meritevoli di tutela di cui altri sono titolari (il coniuge, i figli, la famiglia più larga, la società).

Il diritto canonico è chiamato a svolgere una duplice funzione: pedagogica e garantistica.

Pedagogica innanzitutto, continuando a riproporre in maniera chiara e secca il paradigma del matrimonio strutturato nelle sue basi naturali, consolidato dalla sua sacramentalità, assolutamente stabile nel tempo, perché da un contratto si può recedere, ma non da un patto. Giova qui ricordare che la funzione educativa è intrinseca al diritto positivo: nella misura in cui si pone un modello di comportamento, si orienta l'individuo e la comunità a pensare come buono e giusto, e quindi da seguire, quel determinato comportamento. E si deve notare che tale funzione pedagogica è destinata di per sé a trascendere i delimitati confini della comunità ecclesiale, date le ragioni, più sopra accennate, a proposito del carattere "profetico" che il matrimonio religioso verrà sempre più ad assumere in una realtà sociale segnata dalla eclissi del matrimonio.

L'importante, però, è la chiarezza e la conoscibilità del modello riproposto; come pure è importante rendere evidente nel dato normativo non il giogo, ma il valore sotteso³⁰.

E poi una funzione garantistica. Lo spirito del diritto canonico è di essere stampella dei *christifideles viatores*: la Chiesa trionfante, la Chiesa dei santi non ha bisogno del diritto canonico; vive di pura carità, non di diritto. Il diritto canonico

²⁹ Ha osservato Benedetto XVI che "un combattimento vi sarà sempre. Ma per questo cedere o abbassare l'indice non aiuterebbe la società ad innalzare il proprio livello morale" (in *Luce del mondo. Il Papa, la Chiesa e i segni dei tempi. Una conversazione con Peter Seewald*, cit., p. 203).

³⁰ Lo sottolinea la citata *Relatio Synodi*, al n. 14, in rapporto alla indissolubilità del matrimonio.

esprime il volto della Chiesa di Pietro il quale, secondo la nota e bellissima interpretazione di von Balthasar, correndo verso il sepolcro rimane dietro a Giovanni perché si deve fare carico dei deboli, degli incerti, di tutti coloro che vanno sostenuti³¹. Il problema è pensare un diritto canonico che sia sostegno e non ostacolo, che venga percepito come aiuto e non come gabbia³².

In questa prospettiva la riproposizione del matrimonio canonico deve essere accompagnata da una intelligenza pastorale. Ciò significa anche il coraggio di lasciar cadere norme ed istituti che non attengono alla struttura irreformabile del matrimonio, ma che nel diritto positivo si sono venuti forgiando nel corso del tempo, che rispondevano ad esigenze del passato ormai tramontate, che non hanno più una ragione plausibile al presente³³. Ma ciò significa anche convertire ad una funzione nuova, diversa o ulteriore, norme ed istituti introdotti in passato per specifiche esigenze.

Un esempio tra tutti. Come noto, il Concilio di Trento introdusse, nel 1563, l'obbligo della forma di celebrazione delle nozze *ad validitatem*, in un'età nella quale era insussistente ogni forma di registrazione anagrafica, al fine di evitare i matrimoni clandestini e, più generalmente, ogni possibile confusione tra la volontà nuziale attuale e la promessa di matrimonio³⁴. Si trattò di una riforma che aveva chiari effetti di carattere giuridico (si pensi solo in tema di legittimità della prole), ma che soprattutto rispondeva ad evidenti esigenze di carattere pastorale (si pensi alla *ratio peccati* nel caso delle convivenze non fondate sul matrimonio). La riforma, contenuta nel decreto *Tametsi*, dispose che il consenso fosse espresso *in facie Ecclesiae*, vale a dire davanti al sacerdote quale *testis qualificatus* e ad almeno due testimoni comuni.

Nella realtà odierna, caratterizzata da un'estrema debolezza di un legame coniugale sottoposto ad una sorta di "ordalia permanente"³⁵, vien fatto di

³¹ H. Urs von Balthasar, *Teologia dei tre giorni*, tr. it., Brescia, 1990, p. 231.

³² In questo modo venendo incontro alla esigenza, giustamente sottolineata con forza da Papa Francesco nell'esortazione apostolica *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013) di una Chiesa che deve "avere cura della fragilità" (n. 209 ss.) e che deve farsi carico della missione di "accompagnamento personale dei processi di crescita" dell'uomo (n. 169 ss.).

³³ Ciò, del resto, è sempre avvenuto: si pensi ad esempio, sul piano del diritto sostanziale, alla soppressione dell'impedimento matrimoniale della *cognatio spiritualis* (can. 1079 c.i.c. 1917); ovvero, sul piano del diritto processuale, all'attenuazione del principio antico della duplice sentenza conforme attuata da Paolo VI con il *motu proprio Causas matrimoniales* del 1971. Cfr. in merito P. Moneta, *La giustizia nella Chiesa*, Bologna, 1993, p. 125 ss. Nel corso della III Assemblea straordinaria del Sinodo dei Vescovi si è sottolineato da molti padri sinodali la necessità di rendere più accessibili ed agili, e possibilmente del tutto gratuite, le procedure per il riconoscimento dei casi di nullità; in particolare si è indicato "il superamento della necessità della doppia sentenza conforme; la possibilità di determinare una via amministrativa sotto la responsabilità del vescovo diocesano: un processo sommario da avviare nei casi di nullità notoria" (*Relatio Synodi*, nn. 48-49).

³⁴ Si veda per tutti J. Gaudemet, *Il matrimonio in Occidente*, cit., p.213 ss.

³⁵ Così, incisivamente, J. Mercier, *Célibat des prêtres: la discipline de l'Église doit-elle changer?*, cit., nel descrivere le fragilità del coniugio tra "l'ipersessualizzazione della società e l'esaltazione dell'adulterio nei media".

domandarsi se la funzione dei testimoni comuni nella celebrazione del matrimonio non possa essere modificata: da mera, ancorché essenziale, funzione documentale ad un'altra, più complessa, di sostegno nel tempo della coppia di sposi. Il pensiero va all'istituto del padrino previsto, per antichissima tradizione della Chiesa, nel battesimo (cann. 872-874 c.i.c.)³⁶. Nel senso che i testimoni comuni nel matrimonio potrebbero essere formalmente caricati dal diritto della funzione di accompagnare gli sposi, sostenere il loro matrimonio, specie nei momenti difficili e di crisi, sostenere la loro fede ed il loro sacramento. Ciò significa che tutta la normativa canonica riguardante i *testes communes* dovrebbe essere rivisitata, richiedendosi l'ammissione all'ufficio relativo – da intendersi in maniera seria e non formale – solo fedeli cattolici, retti e testimoni di una fede esemplare, in comunione con la Chiesa e non colpiti da pene canoniche.

Una riforma come quella suggerita sembrerebbe consona all'invito, fatto dalla III Assemblea straordinaria del Sinodo dei Vescovi, ad accompagnare dopo la celebrazione del sacramento i primi anni della vita matrimoniale; un accompagnamento che deve rinnovarsi quando insorgano problemi nelle relazioni di coppia³⁷.

5. Conclusioni

Sono partito dal ricordo del dipinto di Tiziano e vorrei concludere tornando ad esso.

Secondo le più recenti critiche il titolo, dato all'opera tra XVII e XIX secolo, dai conservatori della Galleria Borghese, sarebbe arbitrario e non rispondente a quanto sotteso alla rappresentazione. Ma questo rimane un problema irrisolto.

Al di là di ogni critica filologica, che non mi compete, credo che la denominazione tradizionale ben si attagli a rappresentare la realtà nuziale, purché si superi la lettura di una irriducibile contrapposizione dualistica tra le due figure femminili. Mi sembra in altre parole che queste potrebbero non essere altro che la scomposizione iconografica della unitaria ma complessa realtà naturale del coniugio, fatta al tempo stesso di amore-*eros* e di amore-*agape*. La modernità li ha separati, contribuendo alla crisi di cui s'è detto; occorre, invece, riportare l'unità. Si tratta di un obiettivo importante per il bene della persona ed il bene della società, perché essi sono garantiti – o meglio garantiti – da rapporti familiari fortemente istituzionalizzati e solidali.

³⁶ Ma anche l'istituto canonistico del padrino di battesimo dovrebbe essere rivalutato nelle sue potenzialità pastorali, rispetto alla banalizzazione cui spesso è ridotto, nonostante le precise condizioni poste da un esigente can. 874 c.i.c. Per i profili canonistici si veda M. Blanco, *Padrinos*, in *Diccionario General de Derecho Canónico*, diretto da J. Otaduy-A. Viana-J. Sedano, vol. IV, Cizur Menor 2012, p. 858 ss.

³⁷ Cfr. la citata *Relatio Synodi*, nn. 40 e 44.

Da questo punto di vista il diritto non è sovrastruttura, ma struttura profonda, che va riconosciuta, tutelata e promossa³⁸. Ed in siffatta prospettiva anche il diritto matrimoniale canonico può fare molto, non solo nello svolgimento della funzione sua propria di sostegno del *christifidelis viator* con le sue debolezze e le sue tentazioni, ma anche come modello proposto alla generalità e capace di suscitare la nostalgia per quanto corrispondente a natura.

Ed a proposito di un istituto matrimoniale che sembra tornare ad essere custodito (solo) dalla religione, assai importanti appaiono alcune conclusioni della III Assemblea straordinaria del Sinodo dei Vescovi, laddove si ricorda che “il Concilio Vaticano II ha voluto esprimere apprezzamento per il matrimonio naturale e per gli elementi validi presenti nelle altre religioni (cfr. *Nostra aetate*, 2) e nelle culture nonostante i limiti e le insufficienze (cfr. *Redemptoris missio*, 55). La presenza dei semina Verbi nelle culture (cfr. *Ad gentes*, 11) potrebbe essere applicata, per alcuni versi anche alla realtà matrimoniale e familiare di tante culture e di persone non cristiane”. La conseguenza è che “Ci sono [...] elementi validi anche in alcune forme fuori del matrimonio cristiano – comunque fondato sulla relazione stabile e vera di un uomo e di una donna –, che in ogni caso riteniamo siano ad esso orientate. Con lo sguardo rivolto alla saggezza umana dei popoli e delle culture, la Chiesa riconosce anche questa famiglia come la cellula basilare necessaria e feconda della convivenza umana”³⁹.

Un nuovo ambito di relazioni interreligiose sembra schiudersi.

Key words: Civil marriage and marriage’s crisis, love-eros and love-agape, secularization, marriage’s resacralisation, the role of canon law, the different function of witnesses in the wedding’s celebration.

Abstract: The serious crisis that today afflicts marriage in the West is due to several causes, including its reduction to amour-passion and its secularization. The rediscovery of the natural reason underlying the institute should be promoted by a positive law aware of its educational function. Above all we need a resacralisation of marriage, which has a more solid foundation in religion. Canon law has an important role about and, in prospect of a support for young married couples, historically dating provisions could be effectively reused, such as that one relating to the witnesses in the common celebration of the marriage.

³⁸ Per approfondimenti del tema rinvio a F. D’Agostino, *Una filosofia della famiglia*, Milano, 1999.

³⁹ Cfr. la *Relatio Synodi*, n. 22.