

TESI GREGORIANA
Serie Diritto Canonico

STAMPA: Luglio 2006



presso la tipografia

"Giovanni Olivieri" di E. Montefoschi
ROMA • info@tipografiaolivieri.it

ALBERTO VANZI

L'incapacità educativa dei coniugi
verso la prole come incapacità
ad assumere gli oneri essenziali
del matrimonio (can. 1095, 3°)

EDITRICE PONTIFICIA UNIVERSITÀ GREGORIANA
Roma 2006

Vidimus et approbamus ad normam Statutorum Universitatis

Romae, ex Pontificia Universitate Gregoriana
die 06 mensis februarii anni 2006

R.P. Prof. JANUSZ PIOTR KOWAL, S.J.

R.P. Prof. MICHAEL P. HILBERT, S.J.

ISBN 88-7839-073-9

© Iura editionis et versionis reservantur

PRINTED IN ITALY

GREGORIAN UNIVERSITY PRESS
Piazza della Pilotta, 35 - 00187 Rome, Italy

*Ai miei genitori,
a tutti i genitori
di oggi e di ieri
che, con spirito di abnegazione,
compiono ed hanno compiuto
il loro ministero coniugale.*

INTRODUZIONE

L'educazione dei figli è una realtà oggetto d'interesse di diverse discipline, e può essere valutata sotto diversi punti di vista: politico, economico, giuridico, sociologico, psicologico, filosofico ed infine anche teologico, ecc..

Parlare di compito educativo impone la considerazione simultanea di ciò che deve essere attuato e dei modi o procedimenti con cui l'azione educativa trova il suo compimento. Non sempre si tratta semplicemente di delineare ed elencare quelli che sono i doveri dei genitori, spesso occorre prima di tutto valutare e considerare quelle che sono le reali situazioni e le possibilità in cui gli stessi operano e vivono. Tali nodi problematici vanno affrontati in tutto il loro contenuto, sia dal punto di vista di un'abbondante letteratura magisteriale, sia dal punto di vista del diritto canonico.

Con la stesura del nostro studio vorremmo metterci proprio in ascolto degli insegnamenti del Magistero della Chiesa, della dottrina e della giurisprudenza canonica riguardanti l'educazione della prole quale compito dei coniugi.

Ogni discorso sull'educazione non può tralasciare il fatto che tale realtà si esprime in primo luogo e soprattutto in un contesto familiare. Nel secolo scorso la famiglia è stata oggetto di grossi cambiamenti culturali, soprattutto nella fase di passaggio dalla famiglia patriarcale composta dall'unione di più famiglie con qualche vincolo di sangue, tipica di un ambiente agricolo, alla famiglia nucleare, composta da padre-madre-figli tipica, invece, di un ambiente industrializzato. Tale passaggio ha inciso anche sul compito e sul ruolo educativo dei genitori, e per certi aspetti lo ha anche indebolito, nel senso che nell'ambito di una famiglia patriarcale, oltre ai genitori concorrevano più soggetti educativi alla crescita umana della prole.

Tuttavia dobbiamo rilevare che nella famiglia nucleare, anche se a prezzo della sua fragilità, sono state riscoperte maggiormente le relazioni interpersonali tra i soggetti che la compongono. Le relazioni tra i vari componenti, infatti, si intessono sotto un clima di maggior dialogo di apertura e di confronto, rispetto, invece, ad un clima più autoritario che si viveva e respirava all'interno della famiglia patriarcale, costituita, quasi sempre, sotto un modello gerarchico-piramidale.

L'indebolimento della famiglia, dell'identità dei genitori considerati insieme o solo singolarmente come padre e madre, ha messo in crisi, se non in discussione, anche il compito educativo¹.

Tutte queste situazioni sono state oggetto, nel secolo scorso, di frequente attenzione nella Chiesa Universale e nel Magistero Pontificio. Nel tempo dei regimi totalitari i Romani Pontefici hanno avuto modo di ribadire diverse volte il diritto proprio e naturale dei genitori di educare i propri figli. Anche durante il Concilio Ecumenico Vaticano II, come avremo modo di vedere in questo lavoro, la famiglia prima e l'educazione dopo, sono stati oggetto di frequente preoccupazione da parte dei Padri Conciliari.

Dopo il Concilio tale preoccupazione non è venuta meno da parte dei Vescovi. Nel 1980 si è tenuto un Sinodo dei Vescovi sulla famiglia, dove l'obiettivo primario fu una migliore comprensione di essa in tutti i suoi aspetti ed in tutte le sue problematiche. Sulla spinta delle *Propositiones* che i Padri Sinodali consegnarono al Papa quale loro frutto dell'assise vescovile, Giovanni Paolo II ha pubblicato nel novembre del 1981, l'Esortazione apostolica *Familiaris consortio*. Prima della promulgazione di tale Esortazione, Giovanni Paolo II istituì il Pontificio Consiglio per la Famiglia².

All'interno dell'attenzione della Chiesa Universale sulla famiglia è rinvenibile anche un'altra attenzione, quella sull'educazione dei genitori verso i figli, del suo primato rispetto ad altri soggetti educativi e, soprattutto, di una sua chiarificazione in ordine al suo contenuto.

¹ Cf. G. CAPELLI, «Famiglia», 401.

Dobbiamo comunque notare che i rilievi fin qui fatti sono tipici della famiglia italiana ed europea. In altri contesti non occidentali, le famiglie hanno sfumature più o meno diverse rispetto a quelle descritte nei brevi passaggi sopra esposti. Tuttavia, essendo la famiglia una realtà di diritto naturale, ci sono degli aspetti essenziali, tra i quali l'educazione, che sono trasversali a tutte le famiglie di tutte le latitudini.

² Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Motu proprio Familia a Deo instituta*, 441-444.

Se, come abbiamo detto, l'educazione della prole può essere oggetto di diverso interesse delle discipline umanistiche e teologiche, anche all'interno del diritto canonico la stessa educazione può essere affrontata da molteplici prospettive. La nostra prospettiva sarà in modo particolare l'educazione della prole come compito coniugale. I coniugi al momento della manifestazione del consenso si scambiano, tra gli altri, una gamma di diritti e doveri tra i quali anche quello dell'educazione dei futuri figli, che diviene effettivo e concreto nella vita matrimoniale.

Nella prima parte di questo lavoro che sarà divisa in tre capitoli, analizzeremo, nel primo, il rapporto tra essenza del matrimonio, procreazione ed educazione, sottolineando, soprattutto, il concetto di educazione della prole all'interno nella riflessione dottrinale e della giurisprudenza della Rota Romana. Nel secondo capitolo, invece, valuteremo il Magistero pre-conciliare, conciliare e post-conciliare che è stato la fonte del vigente Codice di diritto canonico. Nel terzo capitolo, infine, analizzeremo come l'attuale Codice disciplina l'educazione della prole, concludendolo con una nostra proposta sistematica riguardante il contenuto giuridico della educazione della prole che i coniugi si scambiano al momento del consenso matrimoniale.

Nella seconda parte, attingendo dalla nostra proposta sistematica sul contenuto giuridico di educazione della prole, vorremmo affrontare la particolare fattispecie della figura giuridica dell'*incapacitas assumendi obligationem matrimonii essentialem educandi prolem*.

La riflessione intorno al nesso giuridico tra educazione della prole e matrimonio è stata maggiormente affrontata, dalla giurisprudenza rotale e dalla dottrina canonica, nell'ambito del capo di nullità dell'esclusione del *bonum prolis*, mentre nell'ambito dell'*incapacitas assumendi* è stata data una scarsa considerazione. Perciò nel quarto capitolo, per quanto possibile, vorremmo delineare la figura del genitore incapace ad assumere gli oneri coniugali, secondo il dettato del c. 1095, 3°, sostenendo che l'educazione della prole è un obbligo coniugale che i nubenti devono assumere al momento delle nozze.

Infine, descritta la figura del coniuge incapace di assumere l'onere educativo della prole, nel quinto capitolo l'applicheremo passando in esamina diverse anomalie, alcune in parte già sfumatamente affrontate dagli autori, dalla Rota Romana e da alcuni Tribunali minori nella fattispecie dell'*incapacitas educandi prolem*.

PARTE PRIMA

**L'EDUCAZIONE
NEL DIBATTITO GIURIDICO-CANONICO,
NEL MAGISTERO, NEL CODICE**

CAPITOLO I

Il *bonum prolis*: il contesto della nostra trattazione

Dall'essenza del matrimonio al suo fine.

Con quest'affermazione si vuole tracciare il percorso che vogliamo intraprendere in questo primo capitolo.

L'opportunità di affrontare il *bonum prolis* all'inizio di questo studio è sollevata dal fatto che il bene della prole costituisce l'*humus*, il contesto, dentro il quale il tema di questo studio nasce e si sviluppa.

Il *bonum prolis* è possibile affrontarlo sotto due prospettive. La prima in stretta relazione con il vincolo coniugale; ciò significa impostare una riflessione giuridica nella quale la procreazione e educazione della prole sono intese come la finalità istituzionale del patto matrimoniale.

La seconda prospettiva considera il *bonum prolis* come valore, vale a dire la procreazione e l'educazione della prole può essere considerata nei suoi aspetti più profondi. Detto questo, allora, possiamo unirici a Stankiewicz nel sostenere che «la procreazione e l'educazione della prole può essere considerata sia come *bonum* sia come *finis* del matrimonio»¹.

Dall'essenza del matrimonio al fine di quest'ultimo significa, soprattutto, seguire la prospettiva del primo canone del vigente Codice relativo al matrimonio, il c. 1055, nel quale il Legislatore ha voluto tracciare, a grandi linee, una definizione del matrimonio, indicando l'essenza di quest'ultimo e, rilevante per il nostro studio, la sua ordinazione alla procreazione e educazione della prole.

¹ A. STANKIEWICZ, «La prole come finalità del matrimonio», 13. «La problematica dei beni ci porta a collocarci in una prospettiva di valore: si cerca di giustificare la bontà del matrimonio; la prospettiva dei fini è in vista di comprendere la natura e il significato del matrimonio», P. ADNES, *Il matrimonio*, 57. Sull'equivalenza dei fini e dei beni del matrimonio, cf. A.M. ABATE, *Il matrimonio*, 14.

1. La differenziazione sessuale dell'uomo: il dato biblico

Il dato biblico sulle origini dell'uomo, secondo il libro della Genesi, costituisce un punto di riferimento irrinunciabile per comprendere l'intenzione di Dio Creatore in ordine all'uomo in se stesso ed in ordine alla peculiare relazione dell'uomo con la donna, vale a dire il matrimonio.

Giovanni Paolo II, nel suo Magistero e secondo l'insegnamento di Gesù Cristo, ha più volte fatto riferimento al dato delle origini dell'uomo, indicando una comprensione più profonda del matrimonio, relazione di maschio e di femmina. È lo stesso Signore Gesù, infatti, che, nel corso di una disputa con i farisei sul divorzio, rimanda alle origini, al «principio», per comprendere il disegno di Dio Creatore sull'uomo e sul matrimonio (Mt 19,38; Mc 10,1-12)².

Il libro della Genesi, secondo le due tradizioni, sacerdotale e jahvista, offre due diverse prospettive, ma integrabili, di creazione dell'uomo. Da queste due linee narrative emerge, in modo embrionale, il disegno del Creatore sul matrimonio in tutti i suoi aspetti più fondamentali: società naturale aderente alla stessa struttura umana; monogamico e indissolubile; indirizzato ad un perfezionamento proprio delle persone ed alla fecondità procreatrice della coppia³.

1.1 La fonte sacerdotale (Gn 1,26-28)

Nella fonte sacerdotale, citata per prima nella narrazione biblica, posteriore, in senso cronologico, a quella jahvista, Dio crea l'uomo come vertice e compimento di tutto l'atto creatore: «Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò» (Gn 1,27). L'uomo porta in sé l'immagine di Dio nella differenziazione di maschio e di femmina. La specie umana, poiché maschio e femmina, è immagine di Dio; ciò sta a significare che ogni definizione dell'uomo non può prescindere dalla relazione con Dio⁴. Nel sostenere che l'uomo

² Risalire al principio significa, semplicemente, ciò di cui parla Gn 1,1-4,1. Questi brani biblici descrivono la preistoria teologica d'ogni uomo storico dalla quale si può dedurre un'adeguata antropologia e, soprattutto, una teologia del corpo. Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò*, 31-31; MD 6. Risalire al principio, per capire la struttura essenziale dei rapporti coniugali tra uomo e donna, come già fece Gesù Cristo nella disputa con gli scribi ed i farisei, è un' impostazione coerente con la mentalità semitica che rimanda sempre alle origini per spiegare il senso profondo di ogni cosa. Cf. E. SCHILLEBEECKX, *Il matrimonio*, 43.

³ Cf. P. ADNES, *Il matrimonio*, 11.

⁴ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò*, 34.

è immagine di Dio si può presumere che in Lui sussista, in forma trascendente, qualche cosa che risponde alla mascolinità e qualche cosa che risponde alla femminilità⁵.

La differenziazione maschio e femmina, inoltre, dà forma ad ogni essere umano nella sua globalità. Il gioco di plurale-singolare (Io creò si riferisce all'uomo-adam; li creò si riferisce al maschio e femmina), che si riscontra nel brano biblico sopra citato, designa che l'uomo non è creato solo, ma chiamato, per volere di Dio, alla relazione con l'altro sesso⁶.

La dimensione sessuale dell'uomo, nella differenziazione di maschio e femmina, non indica semplicemente una caratteristica esterna, quanto piuttosto qualcosa che coinvolge la dimensione interna. I termini, infatti, potrebbero lasciare indurre che la differenziazione sessuale sia solo un aspetto esteriore dell'uomo, la sua caratterizzazione esterna; l'uomo (*adam*) maschio è definito come *zakar*, il puntuto, l'uomo (*adam*) femmina è descritta come *neqebah*, la perforata. Tuttavia, l'autore ispirato, nell'affermare che l'uomo è creato ad immagine e somiglianza di Dio nella differenziazione di maschio e femmina, indica tutta la realtà ontologica dell'uomo, non solo semplicemente la dimensione fisico-esteriore⁷. Ogni aspetto dell'uomo è interamente sessuato, tanto che non si dà nell'esperienza umana un uomo asessuato. A proposito è illuminante von Balthasar nell'affermare che «fino all'ultima cellula, il corpo maschile è maschile e il femminile femminile, ed analogamente l'intera esperienza ed autocoscienza empirica»⁸.

Dio crea l'umanità come unità di mascolinità e femminilità, come unità differenziata nella bipolarità sessuale, in cui ciascuna polarità è chiamata alla comunione con l'altra poiché nessuna polarità, da sola, è in grado di esaurire l'immagine di Dio⁹; tutto l'*adam*, come unità delle due bipolarità sessuali, è immagine di Dio¹⁰.

Il primo racconto della creazione dell'uomo si conclude con la benedizione di Dio sulla coppia ed il comando di proliferare, sottolineandone, così, in modo esplicito la finalità procreativa: «Dio li benedisse e disse loro: “Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra”» (Gn 1,28). La differenziazione sessuale dell'uomo è il modo umano di prolungare

⁵ Cf. Y. CONGAR, *Credo nello Spirito Santo*, III, 162.

⁶ Cf. G. VON RAD, *Genesi*, 71.

⁷ Cf. A. SCOLA, *Il mistero nuziale*, I, 18.

⁸ H.U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica*, II, 345.

⁹ Cf. S. CIPRIANI, «Matrimonio», 924.

¹⁰ Cf. G. CAPPELLETTO, *In cammino con Israele*, 83.

l'esistenza. L'unità duale dell'uomo, poiché maschio e femmina, trova la sua specifica finalità nella trasmissione della vita, per mezzo della quale si compie «un'attività di umanizzazione»¹¹.

Concludendo, la fecondità, sotto la benedizione di Dio, è compresa come dono divino e, nel contempo, come finalità stessa della creazione della diversità sessuale nell'uomo; «l'agiografo di Gen 1 vede in primo luogo nella differenza dei sessi non tanto il rapporto interpersonale tra uomo e donna, quanto il significato biologico, cioè la fecondità»¹².

1.2 La fonte jahvista (Gn 2,18-24)

Il racconto della creazione dell'uomo, secondo la fonte jahvista e nella parte che interessa il nostro studio, si apre con la constatazione della solitudine dell'uomo: «Non è bene che l'uomo sia solo: gli voglio fare un aiuto che gli sia simile» (Gn 2,18). L'espressione letterale della lingua originaria, dalla quale la versione italiana della Bibbia CEI ha tradotto «aiuto che gli sia simile» sarebbe, più correttamente, «un essere che gli stia di fronte; un aiuto corrispondente a lui» (*ezer kenegdo*)¹³. Tale espressione è densa di significato, poiché sottolinea non tanto la creazione di un essere che sia somigliante o complementare, ma reciproco. L'autore biblico vuole marcare l'aspetto dialogico dell'uomo¹⁴ con quello che sarà il suo *ezer kenegdo*. La creazione di ogni sorta di bestie selvatiche e di uccelli del cielo (cf. Gn 2,19) da parte di Dio, dopo la constatazione della solitudine dell'uomo, termina con un dato di fatto: nessun animale è pari all'uomo tanto da poter colmare la sua solitudine. Gli animali, non essendo della stessa razza dell'uomo, non hanno la possibilità di relazionarsi con lui come compagno¹⁵. Il perdurare della solitudine dell'uomo, afferma Giovanni Paolo II, dopo la creazione di ogni sorta di bestiame e di uccelli del cielo, se da un lato esprime la superiorità dell'uomo rispetto a tutto il creato, dall'altro

¹¹ Cf. G. CAPPELLETTI, *In cammino con Israele*, 84.

¹² M. ADINOLFI, «Donna», 420.

¹³ Cf. G. VON RAD, *Genesi*, 100-101.

¹⁴ Il termine ebraico *ha-adam* che compare in Gn 2,7 indica semplicemente il terrestre ed ha valenza collettiva ed è diverso dal successivo termine *ish* (Gn 2,23) che indica, invece, il maschio. È al primo, in particolare, al quale il Creatore costata la solitudine. Solitario è, quindi, l'uomo senza riferimento al sesso. Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò*, 44.

¹⁵ Cf. E. SCHILLEBEECKX, *Il matrimonio*, 44.

riflette una profonda autocoscienza che l'uomo ha di sé e del proprio corpo¹⁶.

La solitudine dell'uomo termina con la creazione della donna: «Dio fece scendere un torpore sull'uomo» (Gn 2,21). Nel sonno (*tardemah*) causato da Dio sull'uomo, l'autore biblico vuole esprimere tutta la passività dell'uomo in ordine alla creazione della donna, essa è dono di Dio e non frutto della sua laboriosità, né della sua partecipazione, inoltre vuole esprimere tutto il mistero della opera creatrice di Dio che precede sempre l'uomo e che l'uomo non può né vedere, né comprendere in tutta la sua pienezza¹⁷. Non a caso Giovanni Paolo II, a proposito del torpore che Dio fa cadere sull'uomo, non parla tanto di stato di «non coscienza», ma preferisce esprimere la condizione dell'uomo come «non essere», come se l'uomo fosse ritornato «al momento antecedente alla creazione, affinché da esso, per iniziativa creatrice di Dio, l'uomo solitario possa riemergere nella sua duplice unità di maschio e femmina»¹⁸.

«Il Signore Dio plasmò con la costola, che aveva tolta all'uomo una donna e la condusse all'uomo» (Gn 2,22). La struttura somatica della donna, come si deduce dal brano biblico appena citato, è perfettamente identica a quella dell'uomo. Tra l'uomo e la donna sussiste una perfetta uguaglianza nella corporeità ad eccezione della differenziazione sessuale. L'aver plasmato la donna dalla costola dell'uomo, esprime un'affinità profonda tra i due a causa dell'identità di natura.

Con la creazione della donna, l'uomo riceve da Dio l'aiuto simile promesso. È nella consegna della donna da parte di Dio che si realizza la reciprocità e la dialogicità tra i due. Nella contemplazione della donna l'uomo entra in dialogo con essa tanto da dover dire: «Questa volta essa è carne della mia carne ed osso dalle mie ossa. La si chiamerà donna perché dall'uomo è stata tolta» (Gn 2,23). Nella narrazione che precede la creazione della donna, l'uomo non ha proferito, fino al momento, nessuna parola; è con la donna che l'uomo può dialogare ed esprimersi verbalmente verso di lei, riconoscendola come parte di sé e come l'aiuto promesso dal Creatore¹⁹.

Se le prime parole dell'uomo sulla donna esprimono la perfetta uguaglianza tra i due nella natura, marcata dall'espressione «carne della mia carne ed osso delle mie ossa», al contempo, nella frase successiva:

¹⁶ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò*, 49.

¹⁷ Cf. G. VON RAD, *Genesis*, 103.

¹⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò*, 55. I corsivi sono dell'autore.

¹⁹ Cf. C. ROCCHETTA, *Il sacramento della coppia*, 25.

«la si chiamerà donna perché dall'uomo è stata tratta», si vuole sottolineare anche la profonda diversità tra i due per mezzo di un gioco di parole irriproducibili nella lingua italiana. Uomo e donna si dicono in ebraico *ish* e *issah*. Il primo termine, *ish*; indica uomo, signore, marito, mentre il secondo, *issah*; donna, signora, moglie. Molto più correttamente, il termine *issah* dovrebbe essere tradotto in italiano con il termine «uoma»²⁰.

La solitudine esprimeva una profonda autocoscienza dell'uomo verso il proprio corpo; ciò avveniva confrontandosi con il resto del creato e costatando che niente era pari a lui. Il confronto dell'uomo con la donna porta a compimento il suo cammino di autocoscienza ed esprime tutta la verità del corpo umano. La sessualità, che segna così vistosamente e profondamente la stessa corporeità, svela che la persona è un essere che porta in sé l'esigenza di vivere in relazione con altre persone. L'uomo si comprende come maschio e come femmina, cioè come «“unità dei due” e dunque in relazione ad un'altra persona» (MD 7), tale relazione con l'altro da sé lo trae fuori dalla solitudine originaria.

Insegna Giovanni Paolo II,

il corpo, che esprime la femminilità «per» la mascolinità e viceversa la mascolinità «per» la femminilità, manifesta la reciprocità e la comunione delle persone. La esprime attraverso il dono come caratteristica fondamentale dell'esistenza personale [...]. La mascolinità e la femminilità – cioè il sesso – è il segno originario di una donazione creatrice di una presa di coscienza da parte dell'uomo, maschio-femmina, di un dono vissuto per così dire in modo originario. Tale è il significato con cui il sesso entra nella teologia del corpo²¹.

Nel brano biblico della creazione dell'uomo secondo la fonte sacerdotale, il riferimento alla fecondità era espresso dal comando divino alla procreazione. Non chiaramente manifesto, anche se tuttavia presente²², è il riferimento alla procreazione nel brano secondo la fonte jahvista. L'autore, dopo le parole dell'uomo sulla donna, sottolinea la di-

²⁰ Cf. G. CAPPELLETTI, *In cammino con Israele*, 93.

²¹ GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò*, 75. Dal passaggio sopra citato emerge un concetto chiave delle catechesi del Papa sull'amore umano: il significato sponsale del corpo umano. Attribuire al corpo tale espressione significa che la mascolinità e la femminilità, alla luce del mistero della creazione, non è solo sorgente di fecondità e procreazione, ma, ancor prima, l'uomo persona è dono e mediante questo attua il senso stesso del suo essere e del suo esistere. Per l'approfondimento di questo tema, cf. D. TETAMANZI, «Corporeità umana», 688-696.

²² Cf. S. CIPRIANI, «Matrimonio», 924.

menzione procreativa affermando che «per questo l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne» (Gn 2,24).

La mascolinità e la femminilità, nei termini sopra detti, trovano il loro sbocco naturale nella vita dei coniugi e dei genitori; «una sola carne» esprime la completa fusione degli affetti, dei sentimenti e di tutto l'essere coniugi, l'uomo e la donna che vivono il loro rapporto di comunione divengono una sola cosa, senza annientare le proprie differenze. «Una sola carne» esprime, in particolare, l'unione fisico-sessuale tra gli sposi ed il figlio che da quella nasce²³. Il corpo dell'uomo, nella mascolinità e femminilità, e nel dono reciproco che ne consegue, esprime la sua sponsalità²⁴. Il matrimonio, secondo l'autore biblico, contempla l'uomo e la donna completamente coinvolti in un unico «io» verso una realtà totalizzante; l'istituto coniugale, tanto da dover rinunciare non solo ai precedenti affetti, «lascerà suo padre e sua madre», ma anche a se stesso nell'atto di donarsi all'altra persona in tutte le sue dimensioni, divenendo un unico essere nuovo, una sola persona²⁵.

2. L'essenza del matrimonio: ciò che è ordinato al fine della procreazione e educazione della prole

Il dato biblico, come sopra brevemente esposto, ci ha messo dinanzi al disegno di Dio Creatore su quella peculiare relazione tra uomo e donna che è il matrimonio. Dal racconto jahvista è emerso che la donna costituisce, per l'uomo, l'unico aiuto possibile, tanto che, solo dalla contemplazione della donna, l'uomo proferisce la sua prima parola. L'uomo-maschio finalmente trova davanti a sé l'uomo-femmina, la sola capace di dialogare *vis a vis* con lui²⁶. Nel racconto sacerdotale, invece, l'uomo è soprattutto presentato nella differenziazione sessuale di maschio e femmina.

Il matrimonio, allora, nell'insegnamento biblico, è presentato come apertura di un «io» che va incontro ad un «tu», impegnati in un profondo dialogo di conoscenza che coinvolge tutte le dimensioni esistenziali

²³ Cf. G. CAPPELLETO, *In cammino con Israele*, 94.

²⁴ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò*, 88.

²⁵ Cf. M. ADINOLFI, «Donna», 420; P.A. BONNET, «Essenza, proprietà essenziali», 98.

²⁶ Cf. M.J. LAGRANGE, *Le Genese*, 51-54.

dell'uomo e della donna, dialogo reso possibile dalla diversità sessuale²⁷.

2.1 *Sessualità e matrimonio*

La peculiare relazione tra un uomo e una donna, secondo il dato divino, è essenzialmente, costitutivamente ed esclusivamente una comunità eterosessuale²⁸, dentro la quale la dimensione sessuale della mascolinità e della femminilità si uniscono per realizzare un patto dal quale nascono delle implicazioni di natura giuridica. In questi termini, infatti, si è espresso il Legislatore definendo il matrimonio come un patto tra un uomo ed una donna, che dà luogo ad una comunità di tutta la vita, per sua natura ordinato al bene dei coniugi ed alla generazione e educazione della prole. Tale patto dell'uomo e della donna ha il suo momento genetico con la manifestazione libera del consenso espresso dai due soggetti (cf. c. 1055; c. 1057 § 2).

Dagli accenni del vigente Codice, dai quali è possibile dedurre l'essenza del matrimonio, si apprende che quest'ultima consiste nel mutuo dono della sessualità che le parti si scambiano reciprocamente allo scopo specifico di unificare la mascolinità e la femminilità, le quali, singolarmente prese, sono potenzialmente feconde²⁹. La sessualità, come modo di essere della persona in quanto maschio o femmina, costituisce il punto di riferimento necessario per comprendere l'essenza del matrimonio e la sua ordinazione ai fini, nello specifico nostro: l'ordinazione di tutto il patto matrimoniale alla procreazione ed alla educazione della prole³⁰.

2.1.1 Il concetto di sessualità

Nel modo di pensare odierno, il concetto di sessualità è riduttivamente compreso in ordine alla sfera genitale dell'uomo. L'uomo, nella sua dimensione maschile e femminile, fisicamente si presenta secondo una duplice modalità differenziata degli organi genitali. In questi termini, la

²⁷ Cf. P.A. BONNET, *Introduzione al consenso*, 20; ID., «Il consenso matrimoniale», 166; ID., «Essenza, proprietà essenziali», 98.

²⁸ Cf. I. GRAMUNT, «The essence of marriage», 371.

²⁹ Cf. A. GUTIERREZ, *Il matrimonio*, 26.

³⁰ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 1 febbraio 2001, n. 5, 361.

sessualità è confinata ad un aspetto periferico dell'uomo senza tenere conto di altre dimensioni³¹.

La Congregazione per la Dottrina della Fede, di contro a questo diffuso modo di pensare, ha sostenuto che «dal sesso, [...], la persona umana deriva le caratteristiche che sul piano biologico, psicologico e spirituale la fanno uomo o donna, condizionando così grandemente l'iter del suo sviluppo verso una maturità e il suo inserimento nella sua società»³².

La sessualità non è una dimensione puramente periferica³³ dell'uomo, ma lo coinvolge interamente, tanto che ogni suo aspetto è differenziato in senso maschile e femminile, essa s'inserisce, quindi, non sul piano dell'avere, ma dell'essere. Ciascun uomo non ha la sessualità, ma è sessuato o in senso maschile o in senso femminile³⁴. Nell'uomo, la sessualità si presenta come una conformazione strutturale dell'essere stesso della persona, è ciò che lo contraddistingue come essere-uomo o come essere-donna, tanto da non potersi qualificare come realtà accidentale, ma come qualcosa di sostanziale e insopprimibile³⁵. Ciò sta a significare che il modo di pensare, agire e fare, gli aspetti psicosociali dell'uomo portano l'impronta o della mascolinità o della femminilità³⁶.

Se la sessualità è il fondamento dell'identità personale, la quale si manifesta o come maschio o come femmina, al contempo la stessa indica alterità; vale a dire l'uomo, per mezzo di quella, ha la possibilità di vivere le proprie relazioni ed esperienze al di fuori di sé, svelando

³¹ In modo sintetico, a questo proposito, cf. A. AUTIERO, «Sessualità», 1222-1225.

³² CDF, Dichiarazione *Persona humana*, 1. Il significato profondo della sessualità e l'importanza della sua educazione è stato affermato dal Magistero della Chiesa in altri pronunciamenti. Cf. CEC, Orientamenti educativi *Lo sviluppo armonico*; PCF, Documento *Tra le molteplici difficoltà*.

³³ A questo proposito è illuminante Ranke-Heinemann: «La sessualità non è puramente una determinazione regionale, funzionale, ma una proprietà della natura dell'uomo, che nasce dalla sua prima origine fisico-psichica, una proprietà che – in modo sempre particolare – condetermina tutte le dimensioni materialmente delimitabili dell'uomo, e che quindi, a sua volta, viene condeterminata da esse tutte. La sessualità non è un qualcosa, che l'uomo “ha” “anche” accanto a molto altro, ma un modo di fondo, in cui egli è in tutto, e quindi, qualcosa, senza cui non possono essere realmente pensate né realizzate le sue restanti caratteristiche e i suoi rapporti esistenziali», U. RANKE-HEINEMANN, «La condizione sessuale», 31-32. I corsivi sono dell'autore.

³⁴ Cf. D. TETTAMANZI, *Nuova bioetica cristiana*, 163.

³⁵ Cf. D. TETTAMANZI, *Nuova bioetica cristiana*, 163.

³⁶ Cf. H.U. VON BALTHASAR, *TeoDrammatica*, II, 345.

così un significato interpersonale. Attuando e rivelando un «Io» maschio, la sessualità esprime anche un «luogo» dove è data la possibilità di relazionarsi con un «Tu» femmina e viceversa. Il movimento di un «Io» verso un «Tu» reso possibile dalla sessualità è dato dal superamento della finitezza che l'uomo, in quanto maschio (o femmina), percepisce nell'esperienza della propria mascolinità (o femminilità)³⁷. La sessualità (uomo-donna) mostra così la sua coesistenzialità alla natura umana attraverso la polarità che dice reciprocità. L'io che si manifesta come genere maschile non esaurisce tutto l'essere uomo, ma ha sempre di fronte a sé un'altra immagine di essere uomo come genere femminile³⁸.

Come comprendere la finitezza dell'uomo nel genere maschile e femminile? Alcuni autori cercano di spiegare la finitezza dell'uomo come genere maschile o femminile mettendo a fuoco, nelle rispettive riflessioni teologiche-canoniche, alcune parole significative all'interno di un proprio contesto di riflessione³⁹. Solo tenendo insieme le due dimensioni (le parole significative ed il contesto di riflessione) è possibile comprendere le due posizioni che esporremo sotto e che possono, a prima vista, sembrare divergenti.

Scola comprende la mascolinità e la femminilità non come proprietà accidentali dell'essere-uomo, ma dimensioni essenziali di quello. L'asimmetria, propria della reciprocità sessuale, appare radicata, quindi, a livello ontologico. Ciò sta a significare che l'alterità nell'uomo è un elemento costitutivo ed ineliminabile e che quegli lo sperimenta all'interno della propria struttura dell'io stesso e non al di fuori di sé; diversamente l'uomo si presenterebbe non come unità duale, ma come dualità unificata⁴⁰.

Per superare ogni equivoco circa la finitezza dell'uomo in quanto maschio e femmina, Scola sostiene che l'io ha una propria consistenza ontologica ed autonoma, tuttavia all'interno di questa costitutività risiede la polarità all'altro, parimenti costitutiva dell'io⁴¹.

La parola significativa dell'autore per esprimere la differenza sessuale è, come sopra riportato, «reciprocità asimmetrica» della sessualità

³⁷ Cf. G. ZUANAZZI, «Deviazioni della sessualità e matrimonio», 115.

³⁸ Cf. A. SCOLA, *Il mistero nuziale*, I, 125.

³⁹ Cf. A. SCOLA, *Il mistero nuziale*, I, 122-127; J. HERVADA, *Studi sull'essenza del matrimonio*, 70-80; A. GUTIERREZ, *Il matrimonio*, 17-23.

⁴⁰ Cf. A. SCOLA, *Il mistero nuziale*, I, 127.

⁴¹ Cf. A. SCOLA, *Il mistero nuziale*, I, 127.

umana e non «complementarità»⁴² ed il contesto di comprensione è la «polarità uomo-donna».

Hervada e Gutierrez partono da un contesto di riflessione diverso da quello di Scola, per questo si comprende il diverso utilizzo che essi fanno di parole significative non utilizzate da quest'ultimo. Scola fa riferimento alla polarità uomo-donna, quindi la relazione tra il maschile ed il femminile, i due canonisti, invece, si riferiscono alla natura umana.

Hervada e Gutierrez affermano, anzitutto, che la natura dell'uomo in quanto maschio e in quanto femmina è completa, cioè il maschio e la femmina è pienamente persona umana e la mascolinità e la femminilità vanno comprese come due forme accidentali di individuazione completa della natura umana. L'uomo e la donna, pur essendo pienamente uomini, non possiedono allo stesso modo determinati aspetti accidentali della natura umana⁴³. La mascolinità e la femminilità sono due strutture complementari, nel senso che l'una è completamento dell'altra nell'ordine dei fini e non delle persone, altrimenti complementari significherebbe che uomo e donna sarebbero due «mezze realtà»⁴⁴ che si completano nell'ordine dell'essere, ed il vero individuo umano sarebbe la coppia⁴⁵. Il contesto di riflessione, per i due canonisti, è dunque la «natura umana» e le parole significative sono mascolinità e femminilità come «strutture accidentali» e «complementarità», tuttavia complementari solo nell'ordine dei fini.

⁴² Cf. A. SCOLA, *Il mistero nuziale*, I, 125.

⁴³ Cf. J. HERVADA, *Studi sull'essenza del matrimonio*, 71; A. GUTIERREZ, *Il matrimonio*, 19.

Il termine «accidentale», con il quale Hervada esprime i due modi di essere dell'uomo, è necessario comprenderlo nel senso prettamente filosofico, cioè un accidente per mezzo del quale si individua la natura umana. Cf. J. HERVADA, *Studi sull'essenza del matrimonio*, 149.

⁴⁴ Il mito dell'uomo e della donna, come due realtà che provenivano da una precedente unica natura umana, l'Androgino, si trova nel Simposio di Platone. L'Androgino, il quale era rinvenibile in tre sessi; maschio, femmina ed il terzo partecipava di entrambi, sarebbe stato diviso in due a causa dei capricci di Zeus e degli altri dei. L'amore è, quindi, il modo di sanare la natura umana divisa ed è proprio nel desiderio e nel proseguimento dell'intero che si dà l'amore. Cf. PLATONE, *Simposio*, 107-112.

⁴⁵ L'autore sottolinea quanto sostenere diversamente questa posizione possa creare gravi ripercussioni e squilibri in campo teologico, e specificamente in ambito soteriologico. Infatti Gesù Cristo non sarebbe stato un perfetto uomo e non avrebbe potuto salvare completamente l'umanità. Cf. J. HERVADA, *Studi sull'essenza del matrimonio*, 153.

2.1.2 La determinazione della sessualità: aspetti biologici e culturali

La determinazione biologica della sessualità nella persona umana, o come genere maschile o come genere femminile, segue eventi fortuiti ed aleatori, tuttavia compresi all'interno di leggi biologiche. Tali leggi biologiche conducono l'embrione, il quale è già corredato di tutti suoi elementi costitutivi⁴⁶, all'esplicitazione della propria sessualità, in quanto maschio o femmina, attraverso lo sviluppo delle gonadi, dei genitali interni ed esterni e dei caratteri sessuali secondari. Nello sviluppo del sesso è possibile individuare tre fasi, tanto da poter mettere a fuoco, in ognuna di queste, un sesso cromosomico o genetico, un sesso gonadico e un sesso fenotipico.

a) Sesso cromosomico o genetico: con la fusione dei due gameti, cioè quando l'ovulo (od ovocita) è fecondato dallo spermatozoo, segue la formazione dello zigote. L'ovocita porta sempre un cromosoma di tipo X e quando questo è fecondato da uno spermatozoo che porta un cromosoma X, lo zigote XX, salvo eccezioni, si svilupperà in una femmina; se invece lo spermatozoo è portatore di un cromosoma Y, si svilupperà, salvo eccezioni, in un maschio⁴⁷. Il corpo cromosomico di ogni cellula è costituito da 23 coppie di cromosomi, di cui 22 sono cromo-

⁴⁶ L'embrione, fin dalla fecondazione, è un individuo umano che inizia il suo ciclo vitale. Corporeità ed individuo umano sono due realtà che si richiamano a vicenda, tanto che non si dà individuo umano senza corpo e viceversa. La corporeità nell'individuo umano comincia con la fusione dei gameti, uno del padre e uno della madre, questo è il sesso cromosomico. Il nuovo ciclo vitale nato dalla fusione dei gameti è un processo continuo di formazione dell'organismo ed in questo processo è sempre lo stesso individuo che va acquisendo la sua forma definitiva. Cf. D. TETTAMANZI, *Nuova bioetica cristiana*, 244-246.

Pur essendo chiaramente definita l'identità sessuale dell'uomo e della donna a livello genetico al momento della concezione, il dato scientifico è indirizzato nell'affermare che l'individuo non sia portatore puro di tendenze femminili o maschili, ciò significherebbe che nella femminilità sono presenti elementi di mascolinità e viceversa. Il passaggio da un sesso ad un altro sembra essere determinato da una «forza» la quale tende verso la mascolinità o la femminilità. Da un punto di vista morfologico, infatti, l'embrione si presenta in uno stadio di neutralità, non è né maschio né femmina. Cf. G. BOIARDI, «Sessualità maschile e femminile», 16.

Sull'identità biologica dell'embrione, cf. CDF, Istruzione *Donum vitae*, pp. 840-841.

⁴⁷ Cf. G. SANTORI, *Compendio di sessuologia*, 3-4; A. SERRA, «Sessualità, scienza, sapienza, società», 222.

I cromosomi sessuali possono essere tuttavia soggetti da anomalie. A proposito cf. S. CIPRESSA, *Il fenomeno transessuale*, 37.

somi «somatici» e una coppia è costituita da cromosomi «sessuali», i quali, primariamente, sviluppano ed orientano la gonade primitiva indifferenziata⁴⁸ in senso maschile o femminile⁴⁹. Il sesso genetico determina le altre componenti biologiche della sessualità nelle fasi successive⁵⁰.

b) Sesso gonadico: la differenziazione delle gonadi in senso maschile o femminile è condizionata dal sesso genetico. Il primo abbozzo della gonade che compare nella quarta settimana appare ancora indifferenziata e può evolvere sia verso una struttura testicolare sia ovarica⁵¹. Definitivamente stabilito il sesso gonadico inizia l'attività dei mediatori ormonali prodotti dalle gonadi: androgeni (ormoni maschili), estrogeni (ormoni femminili) e progesterone (ormone della gravidanza)⁵².

c) Sesso fenotipico: Nella terza fase gli organi genitali interni ed esterni cominciano a configurarsi. L'azione dei tre mediatori ormonali definisce il sesso fenotipico modulando gli organi genitali interni, questo avviene nella proporzione della loro combinazione, dato che tutti e tre sono presenti in ogni persona⁵³. A causa di un'azione ormonale prodotta dalle gonadi si attua la differenziazione morfologica interna o in senso maschile o in senso femminile. La differenziazione comincia da due strutture primordiali denominate dotti di Wolff e dotti di Müller presenti sia nel maschio che nella femmina. Per attuarsi in senso maschile occorre un principio aggiuntivo, l'antigene dell'istocompatibilità che opera con il cromosoma Y capace di inibire «i dotti di Müller», impedendo così lo sviluppo femminile e di determinare lo sviluppo gonadico maschile facendo evolvere «i dotti di Wolff»⁵⁴.

Da questo segue la sessualizzazione corporea che coinvolge tutto l'organismo e gli organi genitali esterni che si configurano da un punto di vista anatomico. Il testosterone trasformato in diidrotestosterone orienta gli abbozzi genitali esterni in senso maschile. La sua assenza,

⁴⁸ Le gonadi sono inizialmente orientate ad entrambi i sessi, cf. P.A. BONNET, «Essenza, proprietà essenziali», 100.

⁴⁹ Cf. S. CIPRESSA, *Il fenomeno transessuale*, 34; U. NAVARRETE, «Transsexualismus et ordo canonicus», 103-104.

⁵⁰ Cf. S. CIPRESSA, *Il fenomeno transessuale*, 35-36.

⁵¹ Cf. G. SANTORI, *Compendio di sessuologia*, 7-8; S. CIPRESSA, *Il fenomeno transessuale*, 37-38.

⁵² Cf. A. SERRA, «Sessualità, scienza, sapienza, società», 224.

⁵³ Cf. S. CIPRESSA, *Il fenomeno transessuale*, 40.

⁵⁴ Cf. G. SANTORI, *Compendio di sessuologia*, 10.

invece, fa evolvere i genitali esterni in senso femminile. Questo è dovuto alla maggiore proporzione di androgeni rispetto agli estrogeni, in mancanza di questo stimolo ormonale la differenziazione avverrebbe in senso femminile, la quale costituisce la prima scelta della natura⁵⁵.

Il processo di strutturazione sessuale fin qui descritto potrebbe creare un interrogativo, cioè se il livello prettamente biologico è sufficiente per determinare la sessualità e la struttura della personalità. La questione è molto dibattuta⁵⁶, infatti, l'uomo nella sua diversità sessuale si trova collocato all'interno di un sistema socio-culturale che non sembra poter rimanere neutro allo sviluppo dell'identità sessuale. Tale sistema tende a precisare ed arricchire la diversità sessuale, oppure potrebbe anche attuare dei processi di deformazione o confusione. Lo stesso si potrebbe dire per il ruolo dei sessi, vale a dire per i comportamenti che la sessualità esprime e manifesta. I ruoli del sesso spesso sono fortemente condizionati dai processi storici e dai relativi cambiamenti, tanto da poter affermare che non si esauriscono solo al livello biologico⁵⁷. Non è possibile quindi sostenere che o solo natura o solo cultura sono sufficienti, affinché l'uomo si possa comprendere come essere-maschio o come essere-femmina. L'identità dell'uomo si struttura non con la sola esperienza del proprio corpo⁵⁸, ma anche quando quest'ulti-

ma interagisce con il mondo culturale entro il quale vive. A proposito scrive Bof:

La sessualità investe integralmente l'uomo: dalla struttura delle sue cellule, attraverso la configurazione organica, sino alla sua vita psichica e spirituale. Vedere la sessualità in una prospettiva esclusivamente o prevalentemente biologica e organica, valutarla solo in funzione della riproduzione, è ri-

⁵⁵ Cf. S. CIPRESSA, *Il fenomeno transessuale*, 42.

⁵⁶ Il dibattito relativo a queste due teorie, vale a dire determinismo fisico-biologico e determinismo socio-culturale, come fondamenti strutturanti della sessualità è sintetizzato, con un tentativo di coordinamento, nei seguenti studi: M.L. DI PIETRO, «Si può educare all'identità sessuata», 68-75; G. PIANA, «Essere donna, essere uomo», 94; A. SERRA, «Sessualità: scienza, sapienza, società», 226-228.

Recentemente due autorevoli interventi del Magistero della Chiesa hanno risposto contro quelle correnti di pensiero le quale sostengono che il sesso è frutto della sola cultura ed ogni persona umana, liberata dal condizionamento culturale del proprio sesso, potrebbe modificarlo a suo piacimento, cf. PCF, Documento *Uno dei fenomeni*, 8; CDF, Lettera *Esperita in umanità*, 1-4.

⁵⁷ Cf. P.A. BONNET, «Essenza, proprietà essenziali», 101-102.

⁵⁸ Il riconoscimento e la percezione del proprio corpo e l'appartenenza ad un determinato sesso è il primo stadio di maturazione della sessualità. Cf. A. SERRA, «Sulle componenti biologiche della sessualità», 434-435.

duttivo e lesivo del suo significato integralmente umano [...]. Non vogliamo certo con questo misconoscere o attenuare la dimensione biologica e organica; ma ci pare importante affermare che l'uomo e la donna concreti vivono la loro realtà biologica e organica secondo forme alla cui determinazione convergono tutti i fattori della evoluzione storica, così che non si dà mai in essi nessun momento concreto che sia puramente «natura», e non invece «cultura»⁵⁹.

In questi termini si comprende quanto la persona, nel percepire la realtà del proprio corpo, sia sottoposta a stimoli di comportamento sessuale dimorfico⁶⁰ trasmessi culturalmente.

Serra, pur non sostenendo il determinismo biologico come unico fattore decisivo per la formazione dell'identità sessuale della persona umana, ne rileva la sua «originaria» importanza, descrivendo così lo stadio successivo della determinazione dell'identità sessuale, vale a dire quello socio-culturale, come «metabiologico», nel senso che segue il biologico e che persegue il vero bene della persona e della società⁶¹.

Le due dimensioni strutturanti dell'identità sessuale della persona umana, la natura e la cultura, da un punto di vista prettamente soggettivo, cioè come esperienza dell'uomo, potremmo definirle: la prima come l'esperienza e la percezione che l'uomo o la donna fanno in sé della propria corporeità e la seconda come la medesima esperienza che si inserisce e si relaziona nell'ambiente storico dove la persona vive⁶². A questo proposito è illuminante il dato biblico, già presentato sopra, e le catechesi di Giovanni Paolo II sull'amore umano. Il punto di parten-

⁵⁹ G. BOF, «Uomo», 1840-1841.

⁶⁰ Ciò avviene con il progressivo maturarsi della sessualità e la conseguente differenziazione di alcuni comportamenti. Cf. A. SERRA, «Sulle componenti biologiche della sessualità», 435-436. Del diverso comportamento dell'uomo e della donna legato al genere, accenna anche Bonnet, nel senso che ciò che fanno i maschi in un modo, diversamente lo fanno le donne. Cf. P.A. BONNET, «Essenza, proprietà essenziali», 102.

⁶¹ Cf. A. SERRA, «Sessualità: scienza, sapienza, società», 227.

⁶² In questo senso sarà fondamentale, come avremo modo di sostenere successivamente, il ruolo educativo del padre in quanto maschio e della madre in quanto femmina per la strutturazione dell'identità sessuale del bambino. Infatti «la complementarietà e integrazione fra uomo e donna – lo stesso uomo e la stessa donna – [...] fa della genitorialità un luogo tipico dell'uguaglianza e dell'integrazione dei sessi. Con la crisi della genitorialità verrebbe messa nello stesso tempo in discussione quella «identità interiore» degli stili e dei modi di essere padri e madri che fa dell'uomo e della donna, nell'esperienza forte di vita di coppia, un *unicum* nei confronti del terzo e spesso dimenticato elemento della relazione: il figlio», G. CAMPANI, «Genitorialità: storia di un'idea», 42.

za è il grido che il primo uomo lancia alla vista della donna: «É carne dalla mia carne ed osso dalle mie ossa» (Gn 2,23). In questa espressione si afferma l'identità di entrambi, la scoperta dell'essere e dell'esistere dell'uomo, come maschio e femmina, cioè della propria identità sessuale in relazione con la rivelazione del proprio corpo e della sua sponsalità, cioè del suo indirizzarsi all'altro

il corpo, che esprime la femminilità per la mascolinità e viceversa la mascolinità per la femminilità, manifesta la reciprocità e la comunione delle persone [...]. La mascolinità-femminilità – cioè il sesso – è il segno originario di una donazione creatrice di una presa di coscienza da parte dell'uomo, maschio e femmina, di un dono vissuto per così dire in modo originario. Tale è il significato con cui il sesso entra nella teologia del corpo⁶³.

La relazione mascolinità-femminilità⁶⁴ e la conseguente scoperta, da parte della persona umana, della propria identità sessuale, Bonnet la chiama «reciprocità funzionale», ciò significa che la caratterizzazione di un sesso acquisisce il suo significato in relazione al sesso opposto e tale reciprocità funzionale è il punto di convergenza del dato naturale con quello culturale⁶⁵.

La relazione maschio-femmina diviene, concludendo con Piana, un elemento costitutivo e non accidentale per la definizione dell'identità della persona umana:

la sessualità è infatti una sorta di porta aperta sull'altro, è ciò per cui la donna si apre all'uomo e l'uomo alla donna in un rapporto di interscambio attraverso il quale ha luogo il recupero della rispettiva identità. É allora vero che uomo e donna si diventa. Ma questo non è puro prodotto della cultura, bensì è la risultante di un «faccia a faccia», che si sviluppa nella cultura e che recupera gli stessi dati naturali, ma che è, in ultima analisi, segnato dalla struttura relazionale dell'uomo. L'uomo è essenzialmente relazione⁶⁶.

⁶³ GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò*, 75.

⁶⁴ «La relation est fondamentale dans le sens qu'elle est fondatrice des êtres en presence. L'être humain ne prend vraiment conscience de soimême, de ce qu'il est, se sa valeur, que par et dans la relation à l'autre, dans un mouvement qui ne s'acheve jamais», G. CANDELIER, «Sexualité et personnalité», 129.

⁶⁵ Cf. P.A. BONNET, «Essenza, proprietà essenziali», 102-103. «La sessualità umana è dunque un principio relativo e più specificamente quel reciproco rapporto normalmente esistente tra maschio e femmina che la società sviluppa e completa in ogni sua dimensione», ID., *L'essenza del matrimonio*, 304.

⁶⁶ G. PIANA, «Essere donna, essere uomo», 94-95.

2.2 La relazione sessuale coniugale

La sessualità, come abbiamo avuto modo di affermare, costituisce un modo di essere globale della donna e dell'uomo, è ciò che l'uomo o la donna «è» ed ha una dimensione fortemente interpersonale. Per mezzo della propria sessualità l'uomo si apre alla donna e viceversa. Quest'apertura si realizza in due dimensioni; la relazione sessuata e la relazione sessuata genitale. La prima si attua senza il ricorso alla genitalità, cioè in tutte quelle relazioni che non appartengono allo stato di vita matrimoniale. Nelle relazioni non coniugali la sessualità non è coinvolta totalmente. La seconda, invece, è quella propriamente matrimoniale ed in questa relazione la sessualità è coinvolta in tutte le sue dimensioni, anche genitali⁶⁷.

Il Concilio Vaticano II, nella Costituzione pastorale *Gaudium et spes* (cf. GS 48), aveva sottolineato quanto nel matrimonio si concreti il pieno coinvolgimento dei nubenti in tutte le loro dimensioni. Bonnet sostiene che il Concilio non volle usare il termine sessualità probabilmente per non creare equivoci nel significato, trattandosi, la *Gaudium et spes*, di un documento pastorale e di forte dialogo con il modo contemporaneo. Sarà Giovanni Paolo II, con la *Familiaris consortio*, che utilizzerà la categoria di «sessualità» al matrimonio⁶⁸, definendo quella coniugale in questi termini:

La sessualità, mediante la quale l'uomo e la donna si donano l'uno all'altro con gli atti propri ed esclusivi degli sposi, non è affatto qualcosa di puramente biologico, ma riguarda l'intimo nucleo della persona umana come tale. Essa si realizza in modo veramente umano, solo se è parte integrale dell'amore cui l'uomo e la donna si impegnano totalmente l'uno verso l'altra fino alla morte. La donazione fisica totale sarebbe menzogna se non fosse segno e frutto della donazione personale totale, nella quale tutta la persona, anche nella sua dimensione temporale, è presente: se la persona si riservasse qualcosa o la possibilità di decidere altrimenti per il futuro, già per questo essa non si donerebbe totalmente (FC 11).

L'unione coniugale sessuale abbraccia, quindi, la totalità delle persone in tutte le dimensioni, e non solo una sua parte.

⁶⁷ Cf. D. TETTAMANZI, *Nuova bioetica cristiana*, 165.

⁶⁸ Cf. P.A. BONNET, «Essenza, proprietà essenziali», 103. Se nel Magistero la menzione della categoria di sessualità al matrimonio, come propria struttura essenziale, è stata fatta con la *Familiaris consortio*, non sembra potersi dire lo stesso per la riflessione canonica-dottrinale. Cf. A. GUTIERREZ, *Il matrimonio*, 26-27.

Il Legislatore, sulla scorta del pensiero conciliare e del Magistero successivo, ha fatto confluire tali riflessioni principalmente in due canoni: il c. 1055 ed il c. 1057 § 2. Il primo offre, in obliquo, una descrizione del matrimonio, il secondo specifica la causa efficiente del matrimonio: il consenso⁶⁹. Vediamo i due canoni, mettendo in luce la dimensione sessuale.

2.2.1 Il c. 1055 § 1

Con il c. 1055 § 1⁷⁰ il Legislatore ha espresso, in termini sintetici, una vera essenza del matrimonio, utilizzando elementi che appartengono sia alla riflessione canonica tradizionale, sia ad elementi di recente concettualizzazione.

Il matrimonio nella sua essenza non è presentato dal Legislatore nei termini di una costruzione legale, ma come realtà dotata di una sua legalità propria che precede le leggi umane positive. Il matrimonio nei suoi aspetti giuridici essenziali è un *prius* a qualunque sistema giuridico. La nozione essenziale costituisce un'unità e non una giustapposizione di elementi razionali e la dimensione culturale ed ogni determinazione giuridico-positiva hanno il compito di sforzarsi nel definire una realtà che è già preesistente⁷¹.

La formulazione del c. 1055⁷² è del tutto nuova ed in parte riflette la dottrina del Vaticano II sul matrimonio. Infatti nel precedente Codice

⁶⁹ Le locuzioni «patto matrimoniale», «contratto matrimoniale», «consenso delle parti legittimamente manifestato», «atto della volontà con cui l'uomo e la donna accettano se stessi per costituire il matrimonio» presenti nei cc. 1055 e 1057 § 2 sono equivalenti da un punto di vista tecnico-giuridico. Tutti i termini indicano il momento genetico del matrimonio ed entrambi i canoni sono informati della riflessione conciliare. Cf. U. NAVARRETE, «Il matrimonio», 11.

⁷⁰ Can. 1055: «§ 1. Il patto matrimoniale, mediante il quale l'uomo e la donna costituiscono tra di loro il consorzio di tutta la vita, ordinata per sua natura al bene dei coniugi e alla procreazione ed educazione della prole, tra i battezzati è stato elevato da Cristo Signore alla dignità di sacramento».

Da questa definizione si evince che il Legislatore ha voluto trattare *in recto* del matrimonio *in fieri*, in *obliquo* invece del vincolo che ne sorge. «Patres censerunt [...] notionem matrimonii praebendam esse in Codice sed potius forma descriptiva et in obliquo et respicere debere matrimonium in fieri, quoad eiusdem solo elementa essenziale», *Comm.* 9 (1977) 212.

⁷¹ Cf. C.J. ERRAZURIZ, «Essenza del matrimonio», 598-599.

⁷² Nel Codice del 1917, le norme sul matrimonio si aprivano con l'affermazione della elevazione del contratto matrimoniale alla dignità di sacramento (cf. c. 1012) ed il successivo canone, il 1013, enunciava la gerarchizzazione dei fini. Non c'era nessun accenno esplicito, per quanto sottinteso, al fatto che il matrimonio fosse un patto tra

non troviamo una definizione di matrimonio espresso negli attuali termini⁷³. La necessità di attingere alla dottrina conciliare per definire il matrimonio era stata già avvertita dalla Commissione deputata alla preparazione del nuovo Codice⁷⁴.

Il Legislatore sembra aver avvertito l'esigenza di precisare e rilevare, nel canone che apre il trattato sul matrimonio, che il patto coniugale è pensabile solo fra due che non soltanto sono un uomo ed una donna, ma proprio perché sono uomo e donna⁷⁵. La differenziazione sessuale, quindi, perché complementare, fonda la coniugabilità⁷⁶.

Il matrimonio allora si pone come un istituto naturale, vale a dire iscritto, corrispondente, alla natura dell'uomo perché adeguato alla sua conformazione psico-fisica, alla sua natura sessuata, natura che spinge l'uomo nella complementarità maschio-femmina. Tale complementarità risiede nel fatto che le differenze tra i sessi, sia a livello fisico sia a

un uomo ed una donna. La dimensione personale del matrimonio entra nel Codice già dalla prima stesura del 1975. Can. 243: «§ 1. Matrimonium, quod fit mutuo consensu de quo in cann. 295 ss., est (intima) totius vitae coniunctio inter virum et mulierum, quae, indole sua naturali, ad prolis generationem et educationem ordinatur», *Comm.* 9 (1977) 122.

⁷³ L'assenza di una definizione-descrizione del matrimonio nel Codice piano-benedettino, sembra da non ricercarsi nella tendenza a fuggire ogni definizione qualitativa di un istituto giuridico, per altro fortemente praticata nel vigente Codice, ma per mancanza di una specifica elaborazione dottrinale in materia di essenza matrimoniale. Il dibattito dottrinale di allora, più che all'essenza del matrimonio, sembra che fosse interessato ai fini istituzionali. Cf. S. ARDITO, «La normativa sul matrimonio», 224-225.

⁷⁴ Cf. *Comm.* 3 (1971) 70.

⁷⁵ Di tale esigenza sembra riferircene Giovanni Paolo II stesso nel voler individuare un principio di specificità, un fondamento permanente ed irrinunciabile del matrimonio: il legame personale del coniugio può instaurarsi proprio al livello naturale della modalità maschile o femminile dell'essere persona umana. Il dato naturale ci mostra che i coniugi si uniscono perché esiste la diversità sessuale. Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 1 febbraio 2001, n. 5, 361. È stato osservato, nel lavoro di stesura del nuovo Codice, che si voleva porre l'attenzione a ciò che il Vaticano II aveva voluto far emergere circa il matrimonio, ovvero l'amore coniugale e la comunione dello spirito nella mediazione del corpo. Ciò fu accolto nel canone della definizione del matrimonio e dell'oggetto del consenso. Cf. *Comm.* 6 (1974) 38.

⁷⁶ La complementarità derivante dalla differenziazione sessuale va intesa prima di tutto da un punto di vista genetico, senza la quale non c'è matrimonio, a ciò segue la complementarità psichica, senza la quale non si potrebbe assumere gli oneri coniugali. Cf. P.M. ANDREINI, *De matrimonio*, 5. Sulla complementarità fisico-psicologica basata sulla diversità sessuale, cf. L. CHIAPPETTA, *Il matrimonio*, 10.

livello psicologico, non sono casuali, ma rimandano ad un incontro e ad un completamento reciproco⁷⁷.

La complementarità⁷⁸ della mascolinità e della femminilità, coerentemente con la sistematica del canone, va compresa in ordine alle finalità dell'istituto naturale e non alla struttura ontologica della persona umana. Il matrimonio è infatti ordinato al bene dei coniugi e alla generazione e educazione della prole.

Ad essere complementari sono le potenze naturali della mascolinità e della femminilità, che nel matrimonio sono ordinate alla procreazione ed alla educazione della prole ed al bene dei coniugi per indole naturale. Per la procreazione e educazione della prole possiamo ulteriormente specificare che, la potenza generativa maschile la quale da sola è incompleta, vale a dire in potenza, si completa con la potenza generativa femminile, anch'essa di per sé incompleta se presa da sola ed in potenza.

Quando nel matrimonio le due potenze naturali si uniscono, dalla potenza passano all'atto. Per mezzo della complementarità, la mascolinità (femminilità), quando si unisce alla femminilità (mascolinità) ed esclusivamente con questa, passa dalla potenza all'atto. Infatti la potenza generativa incompleta, diviene paternità e maternità in atto, qualora l'unione sia feconda⁷⁹.

⁷⁷ «[The marriage is a *communio personarum*], a union of two persons in their feminine and masculine modalities. This union is a permanent joining of two "embodied" (male e female) persons who, retaining their individuality and complementary qualites, establish a *unity* between themselves (*una caro*) which we call marriage», I. GRAMUNT, «The essence of marriage», 374. Per gli stessi concetti, cf. A. D'AURIA, *Il matrimonio nel diritto*, 23-25.

⁷⁸ Il termine «complementarità» ha dato luogo a diversi stereotipi in ordine alla differenziazione dei sessi e dei ruoli che possono sorgere da quest'ultimi, spesso con una conseguente disparità. La figura maschile era il sesso attivo, quella femminile era il sesso passivo. Le differenze, che affondano la loro origine nelle stesse differenze corporee, non hanno però una finalità di dominio o per evidenziare la superiorità di un sesso nei confronti dell'altro. Le differenze sono il luogo di incontro tra due persone totalmente uguali nella dignità e nel valore, perché entrambe sono persone umane e non invece dove rilevare superiorità o inferiorità. Per una comprensione del concetto di complementarità sessuale nei termini sopra indicati, cf. G. GATTI, *Morale sessuale*, 93-99.

⁷⁹ Quando la mascolinità e la femminilità si uniscono completandosi nelle potenze naturali, la paternità e la maternità dalla potenza passano all'atto, in natura non si conosce altra via naturale per passare dalla potenza all'atto. Cf. A. GUTIERREZ, *Il matrimonio*, 21.

Giovanni Paolo II descrive nei termini di coscienza del significato del proprio corpo e coscienza del significato generatore di esso, il completamento delle potenze naturali maschili e femminili:

«Adamo si unì a (“conobbe”) Eva sua moglie, la quale concepì e partorì». Questa è appunto la soglia della storia dell'uomo. È il suo principio sulla terra. Su questa soglia l'uomo, maschio e femmina, sta con la coscienza del significato generatore del proprio corpo: la mascolinità nasconde in sé il significato della paternità e la femminilità quella della maternità⁸⁰.

Tali strutture, la mascolinità e la femminilità, sono poste in relazione nelle loro dimensioni complementari. Tale relazione, da un punto di visto giuridico, è qualificabile come realtà dalla quale emergono diritti e doveri⁸¹.

2.2.2 Il c. 1057 § 2

Il c. 1057 § 2 definisce il consenso matrimoniale come «l'atto della volontà, con cui un uomo ed una donna si danno e accettano reciprocamente se stessi con patto irrevocabile per costituire il matrimonio»⁸².

Per libera scelta⁸³, ovvero per mezzo del mutuo consenso, l'uomo dona se stesso nella propria sessualità complementare ed accoglie la donna nella rispettiva sessualità complementare. L'autodonazione specifica, che è l'oggetto del consenso matrimoniale, consiste nello

⁸⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò*, 103. I corsivi sono dell'autore.

⁸¹ I diritti ed i doveri matrimoniali sono consequenziali all'essenza del matrimonio, in altre parole alla dimensione naturale della loro mascolinità e femminilità, riferimento decisivo per comprendere l'essenza del matrimonio. Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 1 febbraio 2001, n. 5, 361; J. HERVADA, *Studi sull'essenza del matrimonio*, 75. Per il rapporto tra sessualità e relazione, cf. P.A. BONNET, «Essenza, proprietà essenziali», 105-109.

⁸² Nel Codice del 1917 il corrispondente c. 1081 § 2 così descriveva il consenso: «Consensus matrimonialis est actus voluntatis quo utraque pars tradit et acceptat ius in corpus, perpetuum et exclusivum, in ordine ad actus per se aptos ad proles generationem». La commissione per la revisione del Codice nello schema redatto nel 1968, oltre ad introdurre nella definizione del consenso l'elemento personalistico, faceva diretto accenno anche all'aspetto educativo. Si legge nel c. 1081 § 2 che: «Consensus matrimonialis est actus voluntatis quo vir et mulier foedere inter se constituunt vitae coniugalis, perpetuum et exclusivum, indole sua naturali ad prolem generandam et educandam ordinatum». Per l'evoluzione di questo schema, cf. *Comm.* 34 (2002) 43-49, 61; *Comm.* 3 (1971) 75.

⁸³ «El hombre es un ser personal, será que una donacion a otro – y la aceptacion consiguiente – de todo lo que uno es como varon o mujer, non puede darse sin el consentimientos de ambos», J.I. BAÑARES, «El matrimonio», 442.

scambio reciproco della propria sessualità coniugale aperta alla generazione⁸⁴. Trattandosi, il consenso, del dono della persona che fa all'altro da sé e che riceve dall'altro da sé, è pienamente umano quando è totale come contenuto, poiché la persona non si scompone in parti separabili. I coniugi possono «farsi oggetto» d'autodonazione reciproca a causa del significato sponsale del proprio corpo nella sua mascolinità e femminilità, «infatti il corpo dice la verità attraverso l'amore, la fedeltà e le onestà coniugali, diversamente dice falsità, ossia negazione di tutto ciò che è amore, fedeltà ed onestà coniugali»⁸⁵.

Nel consenso matrimoniale, mutuo dono della propria sessualità complementare⁸⁶, si attua una sorta di partecipazione e comunicazione giuridica che i coniugi fanno della propria mascolinità e della femminilità. Ciò è possibile perché l'uomo e la donna sono naturalmente destinati l'uno all'altro ed il consenso, causa efficiente del matrimonio, traduce in termini coniugali la generica destinazione dell'uomo alla donna e viceversa. La partecipazione e la comunicazione che l'uomo e la donna fanno della propria dimensione sessuale, è un vincolo di diritto naturale con implicazioni di natura giuridica⁸⁷.

In questa autodonazione reciproca, l'uomo dona la totalità⁸⁸ della propria persona nella dimensione coniugale alla donna e viceversa. Questo è possibile, poiché il patto coniugale converte nell'uomo l'in-

⁸⁴ Cf. *coram* Stankiewicz, 20 aprile 1989, n. 10, 286. L'oggetto stesso del consenso matrimoniale è costituito non da una serie di atti, ma dalle persone dei nubendi nella totalità delle loro persone e nella disponibilità per una comunione di tutta la vita in quanto tutto questo si concilia coi fini del matrimonio, più specificatamente dalla dimensione sessuale dei nubendi ordinata ai fini. Per questo passaggio, cf. P.A. BONNET, «Il consenso matrimoniale», 167; P. PELLEGRINO, «Il consenso e il suo oggetto», 162; F. BERSINI, *Il diritto canonico matrimoniale*, 18.

⁸⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò*, 403.

⁸⁶ «Nel "sese tradere" coniugale, consacrato dal Concilio [...]: quello a cui consentono i coniugi è la donazione – permanente ed esclusiva – non di se stessi, bensì della sessualità complementare, personale e coniugale: della sessualità, cioè nel preciso aspetto in cui è più personale a ciascuno e in cui completa coniugalmente la sessualità dell'altro», C. BURKE, *L'oggetto del consenso matrimoniale*, 47.

⁸⁷ Cf. J. HERVADA, *Studi sull'essenza del matrimonio*, 286-287.

⁸⁸ La «totalità della propria persona» non deve essere intesa, come insegna Padre Navarrete, su ogni aspetto della persona o della vita dell'altro coniuge, perché esistono, infatti, degli aspetti che non vengono coinvolti nel patto matrimoniale, come la dignità umana, la libertà o le responsabilità personali. Su questi aspetti né si riceve né si dona un diritto-dovere. Cf. U. NAVARRETE, *Structura iuridica matrimonii*, 75-76.

clinazione naturale della propria mascolinità o femminilità in qualcosa di dovuto ed in qualcosa da dare⁸⁹.

Scriva Hervada

che ciò che vogliono e devono volere i contraenti [è] la persona dell'altro nella sua coniugalità. Devono volere, e questo è l'oggetto del loro prestare il consenso, l'altro come coniuge, secondo ciò che questo significa sul piano della natura. Devono volere l'altro come coniuge, con un atto di indole causale: voler darsi come coniuge e ricevere l'altro come tale, qui ed ora⁹⁰.

Tra i molteplici obblighi e diritti che si costituiscono nella donazione della propria dimensione coniugale, al momento dello scambio del consenso, individuiamo il *bonum prolis* e possiamo identificarlo con la donazione-accettazione della dimensione feconda della propria mascolinità-femminilità che implica l'assunzione della potenziale paternità e maternità tra i coniugi⁹¹.

3. Il fine della procreazione e dell'educazione della prole

Attribuire un concetto filosofico, quale quello di fine⁹², al matrimonio, significa innanzi tutto comprendere l'istituto coniugale non come una realtà statica, bensì nella sua dimensione teleologica, in continuo divenire verso ciò che non è ancora divenuto ed al quale dovrebbe, per indole sua naturale, tendere. A proposito si comprende perché il Legislatore nel vigente Codice afferma che il matrimonio è ordinato per sua indole naturale, oltre che al bene dei coniugi, alla procreazione e educazione dei figli. Egli ha voluto esprimere ciò che costituisce essenzialmente il matrimonio, cioè la sessualità complementare, alle finalità dell'istituto stesso. La procreazione e l'educazione come fine del matrimonio, si realizza grazie alla differenziazione di uomo e donna⁹³.

⁸⁹ «Contractus coniugalis ipsam naturae inclinationem in obligationem deducit», T. SÁNCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento disputationum*, Lib. IX, disp. 4, n. 3.

⁹⁰ J. HERVADA, *Studi sull'essenza del matrimonio*, 288. Lo stesso afferma Bañares: «Los contrayentes pasará a ser coposesor de la conyugalidad del otro – del otro in cuanto conyugable –», J.I. BAÑARES, «El matrimonio», 442.

⁹¹ Cf. H. FRANCESCHI, «La giurisprudenza di merito», 112.

⁹² Per fine s'intende ciò che muove l'agente a porre in essere una determinata conseguenza, il principio metafisico che rende ragione del fatto che la causa efficiente produca un effetto specifico a preferenza di un altro. Cf. A. ALESSI, *Metafisica*, 317.

⁹³ «L'ordinazione alle finalità naturali del matrimonio – il bene dei coniugi e la procreazione ed educazione della prole – è intrinsecamente presente nella mascolinità e femminilità», GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 1 febbraio 2001, n. 5, 361.

A proposito è utile comprendere, a sommi capi, il concetto filosofico di fine.

3.1 *Il concetto filosofico di fini*

La tradizione giuridico-canonica per descrivere le finalità istituzionali del matrimonio ha sempre fatto riferimento alla dottrina aristotelico-tomista.

Aristotele sostiene che «Dio e la natura non fanno niente invano»⁹⁴ in quanto essi si manifestano con regolarità di procedimenti e non secondo il caso, «la causa finale è senz'altro la prima delle cause: riguardo alla causa motrice, essa è ciò che la forma è nei riguardi della materia. [...] Il primato della causa finale appare con chiarezza nel caso del Primo Motore che agisce sul mondo soltanto come oggetto di desiderio. Ma ciò mostra anche che la finalità, secondo Aristotele, è una finalità strettamente immanente»⁹⁵.

San Tommaso d'Aquino, come è noto, ha utilizzato le impostazioni speculative del filosofo greco inculturandole di contenuti cristiani.

Il punto di partenza della riflessione cristiana sulle finalità è il dato della Creazione dell'Universo da parte di Dio⁹⁶. Il principio della causa finale risiede, afferma il dottore Angelico, nel fatto che «omnes agens agit propter finem: alioquin ex actione agentis non magis sequeretur hoc quam illud, nisi a casu»⁹⁷. L'Aquinate capovolge le considerazioni di Aristotele circa la preminenza della causa finale sulla causa motrice, «è l'esse di cui ogni ente partecipa che diventa fonte d'attività e di operosità nelle creature. È dunque attraverso l'*actus essendi* (e non mediante la forma, come voleva Aristotele) che i singoli esistenti tendono (con il loro agire) a partecipare dell'Esse assoluto di Dio»⁹⁸.

Per Tommaso il fine è la causa delle cause che muove l'agente ad agire e a porre l'azione per produrre l'effetto, cioè la materia e la forma di una nuova *res*⁹⁹. In mancanza di un fine, il meccanismo delle attività

⁹⁴ ARISTOTELE, *Del cielo*, I, 271a, 33.

⁹⁵ J. DE FINANCE, *Conoscenza dell'essere*, 389-390.

⁹⁶ Cf. A. ALESSI, *Metafisica*, 307.

⁹⁷ SAN TOMMASO, *Summa Theologica*, I, q. 44, a. 4.

⁹⁸ A. ALESSI, *Metafisica*, 308.

⁹⁹ Il Dottore Angelico si domanda se il bene possa avere la caratteristica di causa finale, oltre che di causa prettamente formale. Il bene, dice l'Aquinate, essendo una realtà desiderata e riguardando le facoltà appetitive, implica il carattere di causa finale, poiché l'appetire è come il muoversi verso una cosa. Cf. SAN TOMMASO, *Summa Theologica*, I, q. 5, a. 4.

è paralizzato e l'agente cessa di essere tale: non è più possibile qualificarlo come agente. L'azione della causa non va intesa, tuttavia, in senso fisico, ma morale. Il fine di una cosa si distingue dalla cosa stessa perché n'è al di fuori. La causa finale, infatti, appartiene all'ordine delle cause che si chiamano estrinseche, diversamente dalla causa materiale e formale, le quali sono dette cause intrinseche e costitutive della cosa¹⁰⁰. Tommaso distingue nell'azione e nelle cose due fini: il *finis operis*, il quale è il fine stesso verso cui l'azione o la cosa per natura sua tende, il fine oggettivo; e il *finis operantis*, il fine soggettivo verso cui l'agente tende¹⁰¹.

La tradizione scolastica ha ulteriormente distinto i seguenti fini: fine primario (essenziale) e secondario (accidentale). Il primo è quello senza del quale l'atto non avverrebbe o verso il quale l'agente tende principalmente, il secondo è quello che solo alletta ad agire o che non muoverebbe l'azione se fosse solo. Il fine si distingue ancora come *finis qui*: il bene che si vuole conseguire; *finis cui*: indica il soggetto verso il quale si procura il bene; *finis quo*: indica l'atto con il quale si procura il bene¹⁰².

3.2 I fini del matrimonio: una questione preliminare

Premesso brevemente il concetto filosofico dei fini secondo la dottrina aristotelico-tomista, si pone anzitutto il problema se sia ancora attuale poter trattare i fini del matrimonio. Il Legislatore, d'altronde, nel nuovo Codice non utilizza più lo stesso termine «fine»¹⁰³. La questione

¹⁰⁰ «Finis enim est causa extrinseca», SAN TOMMASO, *Summa Theologica*, I-II, q. 1, a. 3. Tuttavia San Tommaso, nello sviluppo di questa affermazione, precisa che il fine non è totalmente estrinseco alla cosa, poiché ha una relazione di principio e di termine: «Finis non est omnino aliquid extrinsecum ab actu: quia comparatur ad actum ut principium vel terminus», SAN TOMMASO, *Summa Theologica*, I-II, q. 1, a. 3.

¹⁰¹ Cf. SAN TOMMASO, *Summa Theologica*, II-II, q. 141, a. 6, ad 1.

¹⁰² Cf. M. COLPO – A. FOSSATI, «Fine», 1406-1407.

¹⁰³ Il c. 1013 § 1/1917 sui fini e la gerarchia di essi, è stato sostituito dal c. 1055 § 1/1983, il quale afferma che l'istituto matrimoniale è ordinato al bene dei coniugi e alla generazione ed educazione della prole. Solo nel c. 1125 § 3° il Legislatore utilizza il termine «fine», ma tale espressione sembra essere una reliquia proveniente dalla precedente disciplina sui matrimoni misti assorbita *sic et simpliciter* nell'attuale Codice. Cf. A. STANKIEWICZ, «La prole come finalità del matrimonio», 11. Tuttavia anche il Direttorio ecumenico del 1993 circa i matrimoni misti, utilizza il termine fini del matrimonio. Cf. PCUC, Direttorio ecumenico *La recherche de l'unité*, 150.

consiste se tutta la riflessione dottrinale, posta prima della vigenza dell'attuale Codice sui fini del matrimonio, sia ormai obsoleta.

Non sembra corretto affermare che tutto l'impianto dottrinale dei fini e della loro gerarchizzazione sia totalmente superato. Infatti, il Concilio Vaticano II, nella *Gaudium et spes*, non ha voluto affrontare la dottrina sulla gerarchizzazione dei fini del matrimonio enunciata dal c. 1013 § 1, poiché l'ha ritenuta incompatibile alla natura pastorale dello stesso documento¹⁰⁴. Ciò che invece il testo conciliare ha voluto effettivamente sottolineare è che il matrimonio è dotato di molteplici beni e fini (cf. GS 48)¹⁰⁵. Quindi non sembra corretto sostenere che il Concilio Vaticano II abbia voluto abbandonare, con la *Gaudium et spes*, tutta la riflessione dottrinale sui fini del matrimonio. Essa resta in tutta la sua portata giuridica, attuale e valida¹⁰⁶. Infatti, nella descrizione del matrimonio nel 1055 § 1, sono inclusi anche i fini¹⁰⁷.

3.2.1 La gerarchia dei fini del matrimonio nel c. 1013/17

La gerarchizzazione dei fini del matrimonio mediante le locuzioni «fine primario» e «fine secondario», apparve per la prima volta nel Magistero della Chiesa nel Codice piano-benedettino del 1917. La gerarchizzazione dei fini del matrimonio, pur essendo nuova nella sua formulazione positiva all'interno dei documenti della Chiesa, non si poteva sostenere che lo fosse anche per la riflessione teologico-canonistica precedente alla promulgazione del primo Codice. Anzi, che

¹⁰⁴ «[Council Fathers] did not want to diminish the natural orientation of marriage towards children, but they did want to promote the inherent value of spousal love to a significant and codeterminant status with procreation in order to highlight this more personalist approach to marriage», M.R. PRIEUR, «The Articulation of the Ends of Marriage», 529.

¹⁰⁵ Cf. J. HENDRIKS, *Diritto matrimoniale*, 81.

¹⁰⁶ Circa il silenzio del Vaticano II sui fini del matrimonio, cf. V. FAGIOLO, «Essenza e fini del matrimonio», 176-177. È da osservare che in un'udienza generale del 10 ottobre 1984, quindi sotto la vigenza del nuovo Codice, Giovanni Paolo II si esprime in questi termini commentando alcuni passi dell'*Humanae vitae*: «Il tradizionale insegnamento dei fini del matrimonio (e sulla loro gerarchia) viene confermato ed insieme approfondito dal punto di vista della vita interiore dei coniugi, ossia della spiritualità coniugale e familiare», GIOVANNI PAOLO II, Udiienza generale *L'amore*, 846.

¹⁰⁷ Cf. F. BERSINI, *Il diritto canonico matrimoniale*, 9.

la procreazione e educazione della prole fossero la causa finale e principale del matrimonio era un dato pacifico ed ormai assodato¹⁰⁸.

Il c. 1013/17¹⁰⁹ gerarchizzava quelli che tuttavia erano considerati i *finis operis* dell'istituto matrimoniale¹¹⁰, cioè i fini istituzionali secondo la distinzione classica adoperata dalla tradizione scolastica, sinteticamente sopra esposta: la *procreatio et educatio prolis*, il fine primario; *mutuum adiutorium et remedium concupiscentiae*, il fine secondario.

Il Legislatore, pur avendo optato per qualificare la procreazione e l'educazione della prole come fine primario del matrimonio, non si era tuttavia preoccupato di dover specificare, né in che cosa dovesse consistere il fine primario, né della sua collocazione all'interno della struttura giuridica del matrimonio¹¹¹. Attingendo, tuttavia, dalla dottrina classica e dalla prassi della giurisprudenza canonica, sembra che si possa affermare che il fine primario della procreazione e educazione della prole avesse la peculiarità di specificare e distinguere la società coniugale (*matrimonium in facto esse*) da tutte le altre società, ed allo stesso tempo determinare l'oggetto formale ed essenziale del consenso matrimoniale¹¹².

La gerarchizzazione dei fini, assieme alla qualificazione dello *ius in corpus* del c. 1081 § 2 ritenuto dalla maggior parte degli autori come l'essenza del matrimonio, non poteva sufficientemente esprimere, in tutti i suoi aspetti, i valori personali dell'unione matrimoniale¹¹³. Perciò, tra gli autori, soprattutto in ambito non canonico si accese un vivace dibattito il quale mirò a ribaltare la gerarchia dei fini: il fine primario del matrimonio, secondo il c. 1013/17, fu qualificato come secondario e viceversa¹¹⁴. A questo dibattito il Magistero della Chiesa non esitò a

¹⁰⁸ Cf. U. NAVARRETE, *Structura iuridica matrimonii*, 28. Padre Navarrete osserva che negli schemi precedenti alla definitiva codificazione piano-benedettina la gerarchizzazione dei fini, non compariva. Cf. *Ibid.*, 26.

¹⁰⁹ Can. 1013/17: «Matrimonii finis primarius est procreatio atque educatio prolis: secundarius mutuum adiutorium et remedium concupiscentiae».

¹¹⁰ La qualificazione di fine secondario al mutuo aiuto ed al rimedio della concupiscenza non era da intendersi in opposizione ad essenziale, come compito accidentale o accessorio, poiché esso indicava comunque il *finis operis*, vale a dire il fine istituzionale del matrimonio. Cf. L. SABBARESE, *Il matrimonio canonico*, 69.

¹¹¹ Cf. U. NAVARRETE, *Structura iuridica matrimonii*, 28.

¹¹² Cf. U. NAVARRETE, *Structura iuridica matrimonii*, 28.

¹¹³ Cf. A. STANKIEWICZ, «La prole come finalità del matrimonio», 19.

¹¹⁴ Tra questi autori possiamo ricordare soprattutto il Doms. Cf. H. DOMS, *Significato e scopo del matrimonio*. Il suo pensiero si può sintetizzare nei seguenti punti:

dare una sua autorevole risposta, condannando le nuove posizioni personalistiche sul matrimonio che stavano emergendo, e riaffermando che fine primario del matrimonio è la *procreatio et educatio proles*¹¹⁵. Il Magistero successivo, oltre a riaffermare la gerarchizzazione dei fini secondo il Codice allora vigente, ha cominciato anche a mettere in evidenza i valori personali del matrimonio voluti da Dio, coordinandoli, se pur in modo subordinato, alla procreazione ed educazione della prole¹¹⁶.

Nel periodo immediatamente antecedente al Concilio Vaticano II si avvertì la necessità di avviare una riflessione dottrinale più globale del matrimonio che esprimesse tutta la sua essenza, il rapporto con i fini e soprattutto la loro rilevanza giuridica, messa in discussione da alcuni autori¹¹⁷. In questo periodo, la dottrina prevalente non solo dava rilevanza giuridica al fine procreativo, ma ordinava tutto il contratto matrimoniale alla prole¹¹⁸, intesa *in suo principio* o non *in se ipsa*¹¹⁹.

– Argomento biologico: la copula coniugale è sempre unitiva, lo stesso non si può dire per l'aspetto procreativo, *Ibid.*, 25-36.

– Argomento psicologico: gli sposi, in genere, si uniscono in matrimonio non per amore dei figli, che ancora non hanno ma perché si amano, *Ibid.*, 36-44.

– Argomento teleologico: i vecchi e gli sterili non possono avere figli e tuttavia si sposano, *Ibid.*, 45-56.

– Argomento ontologico: il matrimonio è l'unione di due persone di sesso diverso: il matrimonio ha senso in sé a prescindere dai figli che possono anche non esserci, *Ibid.*, 57-75.

¹¹⁵ Cf. CDF, Decreto *De finibus matrimonii*, p. 103.

¹¹⁶ Nella celebre allocuzione di Pio XII alle ostetriche, il Papa, pur riaffermando che la procreazione e l'educazione della nuova vita è il fine primario del matrimonio, li coordina all'unione degli sposi ed ai valori personali. Al fine primario della procreazione precede l'unione degli sposi, l'arricchimento spirituale ed intellettuale, dal quale poi per natura procede. E tali valori personali del matrimonio, sia nella sfera dei sensi o dei corpi, sia in quelli spirituali, sono buoni perché voluti dal Creatore. Cf. Pio XII, Allocuzione alle ostetriche *Vegliare con sollecitudine*, pp. 849-850.

¹¹⁷ Per questi autori, cf. O. GIACCHI, *Il consenso nel matrimonio*, 26-27. 190.

¹¹⁸ «Iste finis essentialis est, utpote finis operis ad quem natura sua matrimonium ordinatur ex ipsa Dei institutione», F.M. CAPPELLO, *Tractatus canonico-moralis de sacramentis*, V, 532.

¹¹⁹ Tali espressioni di derivazione tomistica saranno approfondite nei paragrafi successivi: la prima significa che la prole ha rilevanza giuridica nel contratto matrimoniale, la seconda, invece, che non ne ha.

3.2.2 I *finis operis* del matrimonio nel c. 1055 § 1

Nella formulazione del c. 1055 § 1, il Legislatore, ha voluto rapportare l'essenza del matrimonio *in fieri*, il patto coniugale dell'uomo e della donna, ai *finis operis* oggettivi dell'istituto matrimoniale, introducendo un'espressione attinta dalla riflessione dottrinale e coniata poi dal Vaticano II: il matrimonio è ordinato¹²⁰ per sua indole naturale¹²¹ al *bonum coniugum*¹²² ed alla generazione ed educazione della prole¹²³.

L'ordinazione dell'essenza di una realtà ad un fine esprime, in concreto, il rapporto d'estrinsecità ed intrinsecità tra l'essenza ed il fine, secondo le categorie filosofiche. L'essenza ed il fine si distinguono tra di loro, in quanto il secondo non si colloca nella realtà del primo, bensì al di fuori. Tuttavia, pur distinguendosi, l'essenza è naturalmente ordinata ai suoi fini istituzionali. Questo significa che l'essenza in se stessa deve portare i principi potenziali a che il fine possa realizzarsi, in altre parole a che l'essenza possa ordinarsi, orientarsi, per natura sua, ai propri fini¹²⁴.

Stante queste considerazioni previe di natura filosofica, consideriamo la dimensione teleologica del canone 1055 § 1.

La procreazione che era stata strettamente relazionata all'*ius in corpus*, secondo il c. 1082 § 2/17, adesso è rapportata a tutta la mutua donazione interpersonale e non solo alla dimensione fisica del coniugio. Tale donazione interpersonale riguarda l'intera persona dell'altro coniuge in quanto sessualmente distinto e con la sua potenziale paternità-maternità¹²⁵. Ampliare l'asse dell'ordinazione, dagli atti generativi al consorzio di tutta la vita, è stato ben accetto da parte degli autori, in

¹²⁰ «El ser esposos supone y significa esa ordinacion. Non se trata de una yuxtaposicion, ni de una superposicion, ni de unos elementos separables», J.I. BAÑARES, «El matrimonio», 446.

¹²¹ Tale espressione sta a significare che nell'ordine della natura, l'unione permanente del maschio e della femmina è il luogo naturale (e moralmente lecito) dove avviene la fusione del seme virile e dell'ovulo femminile, unione che poi provvede allo sviluppo fisico e spirituale della prole. Cf. A. GUTIERREZ, *Il matrimonio*, 38.

¹²² Il fine personalistico del matrimonio è stato introdotto nel 1977. Perché i consultori avevano avvertito nel primo schema, una indiretta gerarchizzazione del fine primario della procreazione ed educazione della prole. Per le due proposte della norma, cf. *Comm.* 9 (1977) 122-123.

¹²³ «L'istituto stesso del matrimonio e l'amore coniugale sono ordinati alla procreazione e alla educazione della prole», GS 48.

¹²⁴ Cf. P.A. BONNET, «Essenza, proprietà essenziali», 114-115.

¹²⁵ Cf. A. D'AURIA, *Il matrimonio nel diritto*, 29; P. MONETA, *Il matrimonio*, 28-29.

quanto esprime maggiormente una relazione adeguata tra procreazione ed educazione. D'altronde solo con un'interpretazione larga degli atti generativi si poteva ritenere, antecedentemente alla nuova formulazione codiciale, l'educazione della prole come il prolungamento della procreazione. Nell'attuale disposizione del canone si esprime in modo più idoneo, invece, la collaborazione dei coniugi nel compito educativo della prole¹²⁶.

Sulla scorta di queste riflessioni, si apprende quanto il c. 1013/17, sul fine primario e secondario del matrimonio¹²⁷, fosse insoddisfacente dal punto di vista terminologico, rispetto, invece, al corrispondente canone dell'attuale Codice, il quale è espresso mediante il termine di ordinazione ai fini dell'istituto matrimoniale¹²⁸.

D'altro canto la formulazione del c. 1055 § 1, nel quale si fa precedere il *bonum coniugum*¹²⁹ alla procreazione ed educazione della prole, non deve essere intesa come un rovesciamento della gerarchia dei fini secondo il vecchio Codice. Entrambi sono i fini coesenziali ed istituzionali del matrimonio, inseparabili tra loro, anche se distinguibili dal punto di vista logico e cronologico. In questo senso allora si comprende che la successione dei fini segue più l'ordine di come nella realtà matrimoniale avvengono le cose¹³⁰. Infatti, rispettando lo spirito e le in-

¹²⁶ Cf. J.M. SERRANO RUIZ, «L'ispirazione conciliare», 56.

¹²⁷ Cf. *Comm.* 15 (1983) 220-221.

¹²⁸ Per nostro conto non sono condivisibili le posizioni di Graziani il quale sostiene la sussistenza, nel c. 1055, del «concetto di ordinazione» sostituendo definitivamente il termine «fine», in quanto quest'ultimo non poteva applicarsi adeguatamente all'istituto matrimoniale. Infatti riteniamo che la novità non si collochi tanto in un nuovo «concetto», bensì in un nuovo «termine», tuttavia radicato nella tradizione classica per mezzo del quale il Legislatore ha voluto descrivere la dimensione teleologica del matrimonio. Cf. E. GRAZIANI, «Essenza del matrimonio», 25-26. «La gerarchizzazione rigida dei fini, era anche conseguenza della preoccupazione per l'istituto matrimoniale più che per le persone: una finalità del matrimonio prevalente su quella che potevano cercare gli sposi, senza badare se fosse o meno una "finalità degli stessi". La gerarchizzazione era frutto anche delle preoccupazioni per l'"istituzione" più che per la "persona" con la conseguenza morale che nel matrimonio si vedeva soprattutto lo "stato che legittima la vita sessuale delle persone"», J.M. SERRANO RUIZ, «L'ispirazione conciliare», 56, nt. 105.

¹²⁹ Tale espressione, per Vela, non riguarda nel modo più assoluto i *finis secundarios: mutuum adiutorium e remedium concupiscentiae*, ma tutta un'altra gamma di realtà, come ad esempio i beni, i valori e i fini del matrimonio, compresi i figli, poiché i coniugi-genitori si perfezionano mediante i figli. Cf. L. VELA, «Finis del matrimonio», 515.

¹³⁰ Cf. J.F. CASTAÑO, *Il sacramento del matrimonio*, 70; *coram* Funghini, 14 ottobre 1992, nn. 2-10, 450-455.

tenzioni del Concilio Vaticano II che ha messo a fuoco gli aspetti personalistici del matrimonio, bisogna comprendere il fine dell'istituzione matrimoniale come bene delle stesse persone, cioè il bene della prole ed il bene dei coniugi¹³¹. Stante questo si comprendono le posizioni di alcuni autori che parlano di coordinamento tra i fini¹³², o di un'unica finalità istituzionale del matrimonio¹³³.

Possiamo concludere affermando che il fine della procreazione e della educazione della prole, secondo la nuova terminologia espressa nel c. 1055, si concretizza in tutto ciò che riguarda l'apertura degli sposi alla procreazione, capace di essere veramente umana e responsabile, questo implica l'accoglienza della prole concepita ed infine la loro educazione umana e personale integrale¹³⁴. A ciò è tuttavia necessario precisare che il fine giuridico del matrimonio è dato dal reciproco diritto/dovere che i coniugi si scambiano al momento della prestazione del consenso, circa la congiunzione sessuale che di per sé è strutturalmente ordinata ed idonea alla procreazione, senza che poi a quella segua un effettivo concepimento. Questo rende ragione alla prassi della Chiesa che ha sempre concesso agli sterili ed agli anziani di addivenire alle nozze, pur essendo certo o probabile, in queste coppie, la possibilità che la prole non possa essere concepita¹³⁵.

3.3 *La mascolinità e la femminilità ordinata al fine dell'educazione*

Nell'esposizione precedente abbiamo affrontato le tematiche della sessualità come essenza del matrimonio e dei fini che da essa promano. Adesso vogliamo coordinare tra di essi gli elementi acquisiti, soprattutto facendo emergere il nesso tra educazione della prole e dimensione sessuale dei coniugi, vale a dire la vita sessuale dei coniugi, intendendo sessualità come modo di essere dell'uomo o della donna, e come fondamento dello sviluppo del bambino nel proprio «Io» sessuale, vale a dire del proprio cammino educativo.

Nell'ordine della natura risulta evidente poter affermare che la mascolinità e la femminilità sono ordinati al fine della procreazione della

¹³¹ Cf. U. NAVARRETE, «Il matrimonio», 23.

¹³² Cf. P. PELLEGRINO, *Il consenso matrimoniale*, 57.

¹³³ Cf. P. MONETA, *Il matrimonio*, 29.

¹³⁴ Cf. F.R. AZNAR GIL, *Derecho matrimonial canonico*, I, 60.

¹³⁵ «Quantunque vivamente ambita ed attesa, la prole potrebbe non essere data in frutto dell'amore coniugale per ragioni che esulano dalla volontà degli sposi. Pure in questo caso il matrimonio conserva, nella intenzione degli sposi, la sua ordinazione alla generazione e alla educazione della prole», A.M. ABATE, *Il matrimonio*, 17.

prole. Infatti, l'atto sessuale, per mezzo del quale l'uomo si dona totalmente nella propria sessualità alla donna e viceversa, per come le cose avvengono secondo le leggi biologiche, e se queste non sono frustrate, è aperto alla vita nascente. Che anche l'educazione della prole, invece, sia il frutto dell'incontro delle due sessualità complementari, non è immediatamente evidente.

Il fatto procreativo che da luogo ad una nuova vita separata non si esaurisce in se stesso, ma si prolunga nella missione educativa dei coniugi che è mirata a tutelare il nascituro nel suo sviluppo psichico-fisico¹³⁶.

Questo compito esige un'intesa ed un'azione tra i due coniugi, intesa ed azione resa possibile dalla diversa struttura fisica e psicologica dell'uomo e della donna¹³⁷. La diversità dell'essere uomo e dell'essere donna rende possibile il relazionarsi ed il completarsi, sessualmente parlando¹³⁸. Tale diversità suscita nei coniugi il desiderio di perfezionarsi l'uno con l'altro e l'uno per mezzo dell'altro e questo fa sì che i coniugi si coadiuvino vicendevolmente nell'educazione della prole¹³⁹.

Da questo si comprende che ciascun uomo può raggiungere la propria identità, il proprio «Io» entrando in relazione con la mascolinità e

¹³⁶ «Non enim intedit natura solum generationem, sed traductionem et promotionem usque ad perfectum statum hominis inquantum homo est, qui est status virtutis», SAN TOMMASO, *Summa Theologica*, *Suppl.*, q. 41, a. 1.

¹³⁷ Il pedagogista Galli valuta il caso dell'assenza del padre nella famiglia, assenza nel senso non solo fisica, ma anche di un'approssimata immagine paterna. Tutto ciò fa sorgere nel bambino disagi e disturbi a causa di una deficiente interazione tra genitore e figlio. Quando il figlio non ha l'immagine, oppure l'ha in modo approssimativo della persona del proprio sesso cui deve indentificarsi, viene meno il modello cui assimilarsi, tutto questo fa nascere dei processi devianti di varia natura. Lo stesso si deve dire anche per la figlia. L'assenza del padre o l'approssimatività della sua figura può essere causa di negative ripercussioni verso la figlia, poiché quest'ultima non potrà identificarsi in modo perfetto con la madre, se non riuscirà a confrontarsi con la persona dell'altro sesso. Cf. N. GALLI, *Educazione familiare e società complessa*, 37.

¹³⁸ A questo proposito si comprende l'intervento della Congregazione per la Dottrina della Fede circa il riconoscimento, da parte delle Autorità Civili, delle unioni tra persone omosessuali. Il documento fa osservare che nella unione omosessuale manca proprio la reciproca donazione sessuale e l'assenza di questa bipolarità sessuale crea ostacoli allo sviluppo normale dei bambini eventualmente inseriti all'interno di queste unioni, in quanto manca l'esperienza della maternità e della paternità. Dalle considerazioni del documento si può dedurre che il processo educativo della prole si attua mediante l'interazione tra la mascolinità e la femminilità. Cf. CDF, *Nota Diverse questioni*, 7.

¹³⁹ Cf. P. PALAZZINI, «Finì del matrimonio», 49-50.

la femminilità dei propri genitori¹⁴⁰. Le funzioni dei due genitori, in quanto uomo e donna, sono tra loro dissimmetriche¹⁴¹. Il bambino nel proprio sviluppo psico-fisico ha necessità di sentire e scoprire la propria identità sessuata, cioè deve scoprire il suo modo di essere in quanto maschio o in quanto femmina.

Scrive in proposito Di Pietro:

Secondo l'orientamento psicoanalitico, il ruolo dei genitori è fondamentale nella strutturazione dell'identità sessuata: ma è necessario che il bambino «avverta» la mascolinità e la femminilità dei suoi genitori e la loro complementarità di coppia. Per poter vivere la complementarità si deve averla sperimentata e per poterla sperimentare è necessaria la testimonianza da parte dei genitori. Questo significa che per essere padre bisogna essere uomo e non solo da un punto di vista biologico e che per essere madre biso-

¹⁴⁰ Del legame forte ed esclusivo tra il maschio e la femmina come «luogo» educativo dei figli ne parla anche San Tommaso, distinguendo ciò che avviene nell'allevamento degli animali e ciò che invece avviene nell'educazione dei figli sottolineando ciò che è fondamentale per questo processo di crescita del bambino. Cf. SAN TOMMASO, *Summa Theologica, Suppl.*, q. 41, a. 1. Tommaso non fa solo riferimento alla necessità di un vincolo stabile ed unico tra l'uomo e la donna, *humus* necessario ed ottimale per compiere l'opera educativa dei genitori. Previo al legame stabile ed unico sorge una questione antropologica dettata dal diritto naturale: la differenziazione sessuale. Infatti il maschile ed il femminile dei genitori si esprimono e si coordinano tra di loro in modo complementare e mai sovrapposto dando vita ad una modalità educativa aderente all'inclinazione naturale dell'uomo. Per l'approfondimento su questi rilievi del Dottore Angelico, cf. G. ZANNONI, *Il matrimonio canonico*, 435-439.

¹⁴¹ Per queste considerazioni si veda lo studio del neuro-psichiatra van der Does de Villebois, il quale sostiene che a livello psicologico individuale, il padre è il modello dell'Io ideale dentro il quale il figlio si specchia e si autorealizza. Tale passaggio è fondamentale per uscire dalla dualità madre-figlio. La mancanza di identificazione del figlio nei confronti del padre, può portare gravi forme di disturbo nel figlio quali l'omosessualità, la schizofrenia e la tossicomania. Cf. A. VAN DER DOES DE VILLEBOIS, «Genitori e figli», 68-70. Dell'assenza di tale processo di identificazione, causante gravi turbe psichiche nel soggetto, poiché il bambino ha avuto un'immagine offuscata del padre o della madre, tanto da non sviluppare la propria identità personale, ne accenna anche la giurisprudenza rotale: «Il rifiuto inconscio della maternità è, il più delle volte, conseguenza dell'inaccettazione del proprio ruolo femminile in seguito al difficile processo di identificazione con la figura materna. [...]». Le caratteristiche descritte dimostrano come il rifiuto per le responsabilità connesse al ruolo di moglie e madre, sia una naturale conseguenza dello squilibrio psichico del soggetto che appare assolutamente incapace ad assumere tali ruoli», G. LO CASCIO, «Aspetti psicologici della sterilità coniugale», 563-565; Tali considerazioni sono state riprese in una *coram* Pinto, 28 ottobre 1983, n. 4, 560.

gna essere donna e non solo da un punto di vista biologico: va privilegiato, fatto emergere, in altre parole, lo «specifico» maschile e femminile¹⁴².

In questa ottica si comprende quanto il compito educativo appartenga ad entrambi i coniugi secondo una modalità complementare che si concretizza come compito comune in cui il marito e la moglie partecipano entrambi al processo educativo della prole. Da ciò consegue che tra i coniugi, in forza del vincolo coniugale che per natura sua è ordinato alla educazione della prole, intercorrono diritti e doveri in ordine al processo educativo dei figli: la moglie (marito) ha nei confronti del marito (moglie) il dovere di educare la prole, dovere verso il quale segue il correlativo diritto¹⁴³. Di questo ce ne occuperemo in modo dettagliato in seguito.

4. Il *bonum prolis*: una riflessione remota

Dopo aver esaminato il problema della generazione e l'educazione della prole come finalità intrinseca del vincolo coniugale e prima di inoltrarci in una analisi del fine primario del matrimonio come valore, in altre parole come bene, risulta quanto mai opportuno partire da due autori classici, i quali hanno costituito, per la riflessione teologica e giuridica, un irrinunciabile punto di riferimento. Stiamo parlando di Sant'Agostino e di San Tommaso d'Aquino¹⁴⁴.

4.1 Sant'Agostino

Il contesto polemico del dualismo gnostico, il quale negava la bontà dell'istituto coniugale in se stesso costituisce l'occasione dove il Vescovo d'Ippona sostenne, di contro, la bontà del matrimonio.

La dottrina circa la struttura dei beni del matrimonio¹⁴⁵ del santo d'Ippona furono la chiara risposta a coloro che, pur ritenendolo necessario, qualificavano il matrimonio come un male.

¹⁴² M.L. DI PIETRO, «Si può educare all'identità sessuata», 75.

¹⁴³ Cf. J. HERVADA, *Studi sull'essenza del matrimonio*, 343.

¹⁴⁴ Di una loro disattesa nell'attuale dottrina canonica e, soprattutto, nella giurisprudenza, cf. L.J.G. DE MAERE, «Per una interpretazione dell'esclusione della prole», 204-205.

¹⁴⁵ La distinzione classica dei tre beni del matrimonio, prole, fedeltà e sacramento risale a Sant'Agostino. Cf. F. GIL HELLIN, *Il Matrimonio e la vita coniugale*, 15. «Haec omnia bona sunt, propter quae nuptiae bonum sunt: proles, fides, sacramentum», SANT'AGOSTINO, *De Bono coniugali*, 24, 32.

Contro chi sosteneva che il solo fine della procreazione fosse un bene intrinseco del matrimonio, Sant'Agostino rispose che pur essendo la prole un bene del coniugio non esaurisce tutta la bontà dello stesso. I figli da soli non costituiscono la *ratio* ultima del matrimonio, ma la società coniugale dell'uomo e della donna è intrinsecamente ordinato alla prole¹⁴⁶, perchè la donazione coniugale che gli sposi si fanno reciprocamente comporta anche l'accettazione della trasmissione della vita.

Per Sant'Agostino il bene della prole è costituito dalla generazione ed educazione dei figli nel piano naturale ed include anche la sua ordinazione alla rigenerazione come figli di Dio. Il Vescovo d'Ippona vede, quindi, il bene della prole sotto tre dimensioni: l'aspetto strettamente generativo; l'aspetto educativo naturale e l'aspetto educativo religioso¹⁴⁷. La dimensione naturale di ogni matrimonio è trasformata, in quello cristiano, dalla dimensione soprannaturale la quale rafforza e sostiene il bene naturale della prole, in questo modo la finalità del matrimonio cristiano non si esaurisce nella generazione dei figli come figli di Adamo, bensì debbono essere rigenerati come figli di Dio¹⁴⁸. Ciò sta a significare, concludendo, che per Sant'Agostino il matrimonio cristiano trasfigura il contenuto del matrimonio naturale ad una dimensione trascendente, assumendo un significato tipicamente cristiano.

4.2 *San Tommaso*

I tre beni del matrimonio, seconda la formula coniata da Sant'Agostino: prole, fedeltà e sacramento, per mezzo dei quali il Vescovo d'Ippona espose la dignità e la bontà del coniugio, furono ripresi e sistematizzati da San Tommaso. I tre beni, per l'Aquinate, appartengono all'essenza del matrimonio essendo intrinseci a questo e causanti l'onestà e la sua dignità¹⁴⁹.

¹⁴⁶ «Quod mihi non videtur propter solam filiorum procreationem, sed propter ipsam etiam naturalem in diverso sexu societatem», SANT'AGOSTINO, *De Bono coniugali*, 3, 3.

¹⁴⁷ «Ut [proles] amanter suscipiatur, benigne nutriatur, religiose educetur», SANT'AGOSTINO, *De Genesi ad litteram*, 9, 7, 12.

¹⁴⁸ «Habent quippe intentionem generandi regenerandos, ut qui ex eis saeculi filii nascuntur in Dei filios renascantur», SANT'AGOSTINO, *De Nuptiis et concupiscentia*, 4,5; «Sed proles, non ut nascatur tantum verum etiam ut renascatur; nascitur namque ad poenam, nisi renascatur ad vitam», *Ibid.*, 17, 19.

¹⁴⁹ «Ista bona quae matrimonium honestant, sunt de ratione matrimonii; et ideo non indiget eis quasi exterioribus quibusdam ad honestandum, sed quasi causantibus in ipso honestatem quae ei secundum se competit», SAN TOMMASO, *In IV Sent.*, dist. 31, q. 1, a. 1.

Il bene della prole, oggetto del nostro interesse, è analizzato dal Dottore Angelico insieme al bene della fedeltà, in quanto entrambi costituiscono la bontà naturale del matrimonio; il bene del sacramento, invece, appartiene alla bontà soprannaturale del vincolo coniugale.

Per San Tommaso, quella che lui chiama finalità primaria del matrimonio, il bene della prole, è costituita dalla intenzione di procreare e di educare i figli, intenzione verso la quale tutta l'attività del marito e della moglie è diretta, in quanto entrambi sono congiunti in matrimonio. Questa attività del marito e della moglie, che Tommaso descrive come *consortium communis vitae propter operum communicationem*, costituisce il fine secondario del matrimonio che è incluso nel fine primario¹⁵⁰. San Tommaso descrive come si concretizzi, nell'intenzione della natura, tale attività del marito e della moglie: «In bono prolis, secundum quod est de prima intentione naturae, intelligitur procreatio, et nutritio, et instructio quousque proles ad perfectam aetatem ducatur»¹⁵¹. Il bene della prole, quindi, riguarda non soltanto il momento generativo dei figli, ma anche quello educativo e si esprime in tutte quelle forme di sostentamento ed attenzione che portano ad essere il figlio un uomo autonomo capace di autodeterminarsi¹⁵².

Nello stabilire la gerarchia dei tre beni del matrimonio, San Tommaso, innanzitutto, afferma che bisogna valutare se questi si analizzano dentro l'orizzonte dell'eccellenza o dell'essenzialità. Per ciò che attiene all'ordine dell'eccellenza, il bene del sacramento eccelle più degli altri due in quanto appartiene all'ordine della grazia, mentre la prole e la fedeltà appartengono a quello della natura. Se invece si valutano i beni del matrimonio dentro l'orizzonte dell'essenzialità è necessario distinguere due momenti di esistenza del bene della prole e del bene della fedeltà. Egli afferma che i due beni che appartengono alla bontà naturale del matrimonio possono essere valutati *in se ipsis* o *in suis principiis*. Il primo riguarda l'uso del matrimonio, vale a dire: non appartiene all'essenza del matrimonio se la prole sussista o se il patto matrimonia-

¹⁵⁰ «In prole non tantum intelligitur procreatio prolis sed etiam educatio ipsius, ad quam sicut ad finem ordinatur tota communicatio operum quae est inter virum et uxorem in quantum sunt matrimonio coniuncti: quia patres naturaliter “thesaurizant filiis” [...] et sic in prole, quasi in principali fine, alius quasi secundarius includitur», SAN TOMMASO, *In IV Sent.*, dist. 31, q. 1, a. 2 ad 1.

¹⁵¹ SAN TOMMASO, *In IV Sent.*, dist. 33, q. 2, a. 2 ad 1.

¹⁵² «Non enim intendit natura solum generationem prolis, sed traductionem et promotionem usque ad perfectum statum hominis in quantum homo est, qui est status virtutis», SAN TOMMASO, *Summa Theologica, Suppl.*, q. 41, a. 1.

le è osservato. Il secondo, invece, concerne l'intenzione di avere la prole e l'obbligo di essere fedele. Nel caso che non vi fossero queste due intenzioni il matrimonio non potrebbe sussistere, poiché vi mancherebbe un elemento essenziale¹⁵³.

Al pari di Sant'Agostino, San Tommaso rapporta il bene della prole con il bene del sacramento collocando il primo nell'ordine delle realtà soprannaturali, facendone cogliere, dentro a questa prospettiva, gli elementi e le qualità ulteriori che il bene del sacramento fa trasfigurare al bene della prole. L'Aquinate sottolinea che la prole, come bene del sacramento, è superiore alla prole nell'ordine della natura. Il compito della natura ha come scopo quello di conservare la prole, mentre la grazia quello di ordinarla a Dio¹⁵⁴.

5. Il *bonum prolis* e l'educazione

Nei paragrafi precedenti è stato analizzato il *bonum prolis* in stretta relazione con il matrimonio, privilegiando la dimensione educativa rispetto a quella procreativa. In questo paragrafo affronteremo il *bonum prolis* come bene, vale a dire nel suo contenuto più profondo e preferendo gli aspetti prettamente relativi all'educazione.

Affrontare la questione della procreazione ed educazione come bene e come elemento essenziale del matrimonio presenta immediatamente un problema: individuare quali aspetti del bene del matrimonio in questione abbiano rilevanza giuridica e rientrino, quindi, nella struttura sinallagmatica del contratto matrimoniale.

La dottrina e la giurisprudenza prevalente affermano che il *bonum prolis* consiste nel diritto-dovere agli atti coniugali che i coniugi scambiano al momento della prestazione del consenso matrimoniale, di per sé ordinati alla procreazione, inoltre al diritto-dovere a non impedire gli effetti dei medesimi atti permettendo la nascita, la conservazione in vita e l'educazione della prole¹⁵⁵. Ciò che risulta essere giuridicamente

¹⁵³ Cf. SAN TOMMASO, *In IV Sent.*, dist. 31, q. 1, a. 3.

¹⁵⁴ «Natura enim intendit prole prout in ipsa salvatur bonum speciei; sed in prole secundum quod est bonum sacramenti matrimonii, ultra hoc intelligitur ut proles suscepta ulterius ordinetur in Deum», SAN TOMMASO, *In IV Sent.*, dist. 31, q. 2, a. 2 ad 1.

¹⁵⁵ Cf. A. STANKIEWICZ, «L'esclusione della procreazione», (2003) 312-313; P. BIANCHI, «L'esclusione della prole», 106-109; G. RICCIARDI, «Procreazione responsabile», 181. «Bonum prolis essentialiter comprehendere ius et correlativam obligationem ad actus matrimonii proprios peragendos. Hoc bonum amplectitur iuxta constantem iurisprudencia canonicam etiam bonum physicum prolis, id est ius et

rilevante non è, quindi, la prole in se stessa, *in se ipsa*, la c.d. prole effettiva, bensì, secondo l'espressione coniata da San Tommaso, la prole nel suo principio, *l'intentio prolis*.

L'insegnamento di San Tommaso il quale distingue il bene della prole sia *in se ipsa* ed *in suis principiis* ha il merito, secondo il Fedele, di aver gettato le basi per distinguere l'essenza del matrimonio dal fine. Tale impostazione sistematica permette di distinguere ciò che è essenziale al matrimonio e ciò che invece è solo accidentale, solo la prole presa *in suis principiis* deve essere considerata come un elemento essenziale del matrimonio¹⁵⁶. Le puntualizzazioni del Fedele sono la risposta ad alcuni autori che sostenevano che si fosse fatta confusione tra essenza e fini del matrimonio, tanto da renderli equivalenti tra di loro¹⁵⁷.

Tuttavia, volendo ancora specificare, onde non cadere in possibili equivoci¹⁵⁸, il *bonum prolis* si concretizzerebbe «con la donazione/accettazione della dimensione feconda della propria mascolinità/femminilità, che implica l'assunzione della potenziale paternità e maternità tra i coniugi»¹⁵⁹ e, qualora la prole sia concepita, la responsabilità nel curarla e nell'educarla¹⁶⁰. Chi escludesse il *bonum prolis* o chi fosse incapace di assumerlo per cause di natura psichica, al momento della prestazione del consenso matrimoniale, renderebbe nullo un matrimonio.

officium ad prolis forte conceptae nativitatem eiusque in vitae conservationem et educationem», *coram* Huber, 20 dicembre 1995, n. 7, 749.

¹⁵⁶ Cf. P. FEDELE, *L'«ordinatio ad prolem»*, 43-45.

¹⁵⁷ Cf. O. GIACCHI, *Il consenso nel matrimonio*, 195-198.

¹⁵⁸ L'espressione *intentio prolis* per quanto proveniente da San Tommaso, attualmente può generare degli equivoci. Bianchi in uno studio *sic et simpliciter* afferma che nel campo della simulazione oggetto dell'esclusione è *l'intentio prolis*, cf. P. BIANCHI, «L'esclusione della prole», 109. In un altro studio, invece, Bianchi specifica che «di fronte allo sviluppo della tecnica scientifica relativa alla procreazione, deve essere ricondotto a questo concetto [procreazione ed educazione della prole] anche il diritto-dovere di poter divenire genitore solo attraverso il coniuge e con atti naturali, non forzosamente separativi delle due dimensioni della sessualità appena ricordate [quella unita e procreativa dell'atto coniugale]», P. BIANCHI, «Il "diritto di famiglia"», 290. Infatti, alcuni autori giustamente osservano che l'intenzione della prole sussisterebbe anche in chi volesse fare ricorso agli attuali metodi moderni di fecondazione assistita. Cf. H. FRANCESCHI, «Il "bonum prolis"», 34.

¹⁵⁹ H. FRANCESCHI, «La giurisprudenza di merito», 112. Cf. G. CANDELIER, «Le *bonum prolis*», 217.

¹⁶⁰ Cf. U. NAVARRETE, «I beni del matrimonio», 97.

La descrizione poc'anzi fatta del *bonum prolis* non è stata priva di difficoltà, soprattutto in ciò che concerne il nostro approfondimento: che cosa dell'educazione della prole entri a far parte del consenso matrimoniale. La dottrina e la giurisprudenza canonica, dal dopoguerra ai giorni nostri, hanno cercato di approfondire la questione nel puntualizzare e definire il *quod minimum essenziale* dell'educazione che entra a far parte dell'oggetto del consenso matrimoniale.

L'impostazione non chiara dell'esclusione dello *ius ad coniugalem actum* del c. 1086 § 2 del Codice del 1917 ha generato non poche difficoltà interpretative.

A questo si deve aggiungere la distinzione classica che dottrina e giurisprudenza fanno sull'educazione della prole: il *bonum physicum prolis* ed il *bonum spirituale prolis* e la conseguente disputa su quale di queste due specificazioni dell'educazione entri a far parte dell'oggetto del consenso matrimoniale e quale sia solamente integrativa del *bonum prolis*.

5.1 *La tendenza restrittiva*

La restrizione che il c. 1086 § 2 poneva, rispetto invece alla formulazione del c. 1081 § 2, generò una corrente di pensiero che interpretava in senso rigido lo *ius ad coniugalem actum*, sostenendo la sola rilevanza giuridica di quello¹⁶¹. Il primo canone citato disponeva che: «At si alterutra vel utraque pars positivo voluntatis actu excludat matrimonium ipsum, aut omne ius ad coniugalem actum, [...], invalide contrahit»; il secondo invece riguardava la descrizione del consenso: «Consensus matrimonialis est actus voluntatis quo utraque pars tradit et acceptat ius in corpus, perpetuum et exclusivum, in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem».

L'esclusione dell'*omne ius ad coniugalem actum* che solo poteva rendere nullo il matrimonio, qualora fosse escluso secondo la previsio-

¹⁶¹ «Contra non esset, salvo meliori iudicio, invalidum matrimonium contractum sub conditione occidendi prolem, eam abjiciendi, abortum provocandi, subeundi, pro muliere, ovariectomiam, etc: hae essent conditiones turpes (et, qua tales, pro non adjectis essent habendae), ac imo repugnantes matrimonio et obligationibus ex eo ortis, sed non essent repugnantes matrimonii *substantiae*», A. DE SMET, *Tractatus theologicus-canonicus*, 130-131. Per un elenco di autori che sostenevano questa teoria, cf. P. HUIZING, «Bonum prolis», 663-667.

La radice di questa corrente restrittiva dell'*omne ius ad coniugalem actum* è da farsi risalire, a detta di Stankiewicz, da un'interpretazione errata della decretale di Gregorio IX. Cf. A. STANKIEWICZ, «L'esclusione della procreazione», (2003) 303.

ne del c. 1086 § 2, sollevò la questione su ciò che entrasse a far parte nell'oggetto del consenso matrimoniale. Secondo questa impostazione si deduce che i coniugi si trasmettono tra di loro, al momento della prestazione del consenso matrimoniale, l'*omne ius ad coniugalem actum*, vale a dire, eventuali atti dei coniugi che frustrerebbero gli effetti dell'atto coniugale non entrano nell'oggetto del consenso matrimoniale.

L'essenza del *bonum prolis*, quindi, era data solo all'*ius ad coniugalem actum*. La volontà dei coniugi mirata ad impedire gli effetti dell'atto coniugale per mezzo della contraccezione, dell'aborto, dell'abbandono o uccisione della prole, per quanto i fatti siano moralmente riprovevoli, non poteva avere nessuna valenza giuridica matrimoniale¹⁶². Per quanto tale impostazione sistematica fosse circoscritta alla sola riflessione dottrinale non imponendosi all'interno della giurisprudenza, alcune sentenze della Rota Romana furono influenzate da questa impostazione¹⁶³.

D'altronde lo stesso Concilio Vaticano II prima (cf. GS 48-50) e Paolo VI dopo (cf. HV 12), avevano solennemente affermato il nesso inscindibile tra il significato unitivo e procreativo dell'atto coniugale.

Il forte legame tra la dimensione unitiva e procreativa o, in altri termini, il nesso tra sessualità e procreazione non sembra possibile restringerlo alla sola sfera morale, tanto da potervi desumere solo doveri od obblighi etici.

La stessa *Humane vitae* indica il fondamento del nesso indissolubile tra significato unitivo e procreativo dell'atto coniugale, laddove insegna che «richiamando gli uomini all'osservanza della legge naturale, interpretata dalla sua costante dottrina, la Chiesa insegna che “qualsiasi atto matrimoniale” deve rimanere aperto alla trasmissione della vita» (HV 11). Affondando le sue radici più profonde nella legge naturale, istituita da Dio Creatore, e rinvenibile, per mezzo della ragione, da ciascun uomo, sembra difficile non sostenere che la sessualità, nello specifico la sessualità coniugale, abbia una dimensione giuridica dentro la quale è potenzialmente compresa la dimensione procreativa¹⁶⁴.

¹⁶² Per queste posizioni, cf. O. GIACCHI, *Il consenso nel matrimonio*, 78-80.

¹⁶³ «Non est autem de matrimonii substantia procreatio prolis, sed traditio et acceptatio mutua iuris coniugalis», *coram* Pecorari, 10 aprile 1940, n. 2, 258.

¹⁶⁴ Cf. A. MENDONÇA, «The theological and juridical aspects of marriage», 288-289; A. STANKIEWICZ, «L'esclusione della procreazione», (2003) 308-309; P.A. BONNET, «L'“ordinatio ad bonum prolis”», 309.

5.2 La tendenza estensiva

Di contro a questa impostazione restrittiva, la quale restringeva l'essenzialità del *bonum prolis* al solo diritto-dovere all'atto coniugale, la dottrina e la giurisprudenza prevalente hanno sostenuto che entrava a far parte dell'oggetto del consenso matrimoniale non solo l'*ius ad coniugalem actum*, ma anche il diritto-obbligo a non impedire gli effetti della copula naturale¹⁶⁵.

Questa corrente di pensiero si presenta con una terminologia non sempre chiara o univoca, spesso bisognosa di una migliore esplicitazione e comprensione. Tuttavia, detta corrente di pensiero, è possibile esprimerla sinteticamente in questi termini: gli effetti dell'atto coniugale hanno rilevanza giuridica, tanto che chi li escludesse con atto positivo di volontà o chi fosse incapace di assumerli per cause di natura psichica, renderebbe nullo il matrimonio. Cerchiamo di mettere a fuoco la problematica.

5.2.1 *Omissionem actuum qui eorum effectus corrumpunt*

Con l'espressione *omissionem actuum qui eorum effectus corrumpunt* si è solitamente fatto comprendere tutti quelli «atti [che] non consistono soltanto *positivamente* negli atti coniugali naturalmente diretti alla prole, ma altresì *negativamente* nella mancanza di una condotta diretta a frustare l'effetto procreativo»¹⁶⁶. Tale impostazione canonica ruota attorno ad una sorta di «munus negativo»¹⁶⁷: il coniuge ha il dovere e riceve dall'altro coniuge il diritto dall'astenersi a compiere qualsiasi atto proiettato a ledere la naturale conseguenza della copula coniugale.

La stessa giurisprudenza rotale ha accolto ed espresso il concetto di non impedire gli effetti naturali della copula coniugale affinando espressioni diverse, quali: *evolutio et consumatio physicae generatio-*

¹⁶⁵ «Si condicio apponitur in actu contrahendi matrimonii, est condicio contra bonum prolis, destruens activitatem humana in opere coniugii (i. e. sec. elementum negativum “ne impediatur effectus actus coniugalis”», I. ZEIGER, «Nova matrimonii definitio», 58*-59*.

¹⁶⁶ P.A. BONNET, «L’“ordinatio ad bonum prolis”», 309. Il corsivo è nostro.

¹⁶⁷ «Spontaneum et commune hominum iudicium non errare attribuendo coniugibus ius, contractu matrimoniali quaesitum, non tantum *positivum* (idest ius ad positionem copulae naturalis), sed etiam ius *negativum* si ita dicere fas est ius ad exigendam omissionem actus destructivi, quo opus naturae, copulam naturalem subsequens et effectum naturalem perducens, impediatur vel vi destituatur», F. HURTH, «Dubium circa obiectum contractus matrimonialis», 212.

*nis*¹⁶⁸; *non impediendi generationem*¹⁶⁹; *intentionem directae interruptionis omnis generationem iam conceptae*¹⁷⁰; *extendi debet ad eorumdem effectus naturaliter consequentes*¹⁷¹; *reservant ius et facultatem eius destrudendi effectum*¹⁷².

Tuttavia, è da rilevare che, per quanto riguarda l'impostazione del «munus negativo» dal quale i coniugi si debbono astenere, vale a dire non compiere atti diretti a frustrare gli effetti naturali della copula coniugale, costituisce una presa di distanza dalla *sic et simpliciter* tendenza restrittiva che riteneva rilevante solo lo *ius ad coniugalem actum*. La tendenza estensiva, ciò nonostante, pone difficoltà interpretative per le diverse descrizioni che vengono fatte o l'utilizzo di diversi termini che gli autori o la giurisprudenza rotale danno all'*omissionem actuum qui eorum effectus corrumpunt*.

5.2.2 *Bonum physicum prolis*

L'espressione *bonum physicum prolis* solitamente comprende tutta una serie di diritti e doveri dei coniugi diretti a non impedire i naturali effetti della copula coniugale. Sotto questa espressione classica sono stati specificati l'omissione di tutti quegli atti, da parte dei coniugi, volti ad impedire gli effetti naturali della copula coniugale.

La giurisprudenza della Rota Romana¹⁷³ intendeva, all'interno del *bonum physicum prolis*, una gamma di atti dei coniugi come ad esempio il concepimento¹⁷⁴, la nascita¹⁷⁵, la conservazione in vita della prole¹⁷⁶.

¹⁶⁸ *Coram* De Jorio, 23 giugno 1971, n. 6, 515.

¹⁶⁹ *Coram* Pinto, 12 novembre 1973, n. 3, 726.

¹⁷⁰ *Coram* Stankiewicz, 13 maggio 1978, n. 5, 299.

¹⁷¹ *Coram* Pompedda, 3 luglio 1990, n. 6, 584.

¹⁷² *Coram* Palestro, 27 maggio 1992, n. 6, 283.

¹⁷³ Per un approfondimento, cf. K.W. SCHMIDT, «The “raising of children”», 237-247.

¹⁷⁴ «Mulier enim quae admittit introductionem penis viri sui in propriam vaginam et veri seminis effusionem in eandem, non excludit, saltem physice, omne ius ad actum per se aptum ad prolis generationem», *coram* Bejan, 29 ottobre 1966, n. 11, 771.

¹⁷⁵ «Huc recidit statutum illius, qui, ius ad actus coniugales utique tradens-acceptans, denegaret tamen ius edendi prolem iam concepta», *coram* Mattioli, 22 maggio 1958, n. 2, 347.

¹⁷⁶ «Imo, [...], si quis intendat revera matrimonium contrahere cum voluntate necandi prolem vel non alendi, et non alias, quatenus sibi reservat ius necandi sobolem

Si tratta, cercando di mettere il tutto sotto un'unica definizione, di un complesso *munus* dei coniugi tendente a tutelare e promuovere, in tutte le sue possibili espressioni, la dimensione fisica del figlio concepito. L'intenzione di far uso di mezzi contraccettivi che impediscano il concepimento, di ricorrere all'aborto o all'uccisione della prole nata, all'abbandono o alla mutilazione dei figli, sono propositi che vanno contro il diritto-dovere della conservazione fisica della prole.

Stankiewicz, distinguendo, all'interno dell'*intentio bonum prolis*, ciò che è essenziale da ciò che invece è solo integrativo, afferma che l'essenzialità dell'educazione, il *quod minimun essenziale*, si restringe al diritto-dovere alla trasmissione della vita, conservazione ed accoglienza come persona umana, all'interno della comunità coniugale¹⁷⁷.

La cura fisica dei figli appartiene in misura eguale ad entrambi i coniugi e «deriva dalla paternità e maternità che fa parte della donazione ed accettazione, fra i contraenti, dell'intero contenuto e complementarietà della propria mascolinità e femminilità. In questo senso è un diritto-dovere coniugale»¹⁷⁸. Il fatto che il matrimonio sia ordinato alla generazione ed educazione della prole «riflette la "matrimonialità" e la "coniugabilità" dell'obbligo di provvedere all'educazione dei figli»¹⁷⁹.

Una parte dei canonisti non condivide l'opinione che il diritto-dovere ad educare i figli affondi le sue radici nella «matrimonialità» e «coniugabilità», sostenendo che l'educazione dei figli non rientra nel contratto matrimoniale, ma riguarda esclusivamente il rapporto tra i genitori e la prole. Ciò significa che i figli hanno il diritto di ricevere l'educazione da parte dei genitori e, di conseguenza, i genitori hanno il dovere di educare i figli. Tra i coniugi, dunque, al momento della prestazione del consenso non si attua nessun scambio di diritti e doveri inerenti alla educazione della prole¹⁸⁰.

seu excludat positive obligationem illam alendi et educandi, consensus matrimonialis viatiatur», *coram Heard*, 13 marzo 1948, n. 4, 88.

¹⁷⁷ Cf. A. STANKIEWICZ, «L'esclusione della procreazione», (2003) 319.

¹⁷⁸ P.J. VILADRICH, *Il consenso matrimoniale*, 380.

¹⁷⁹ FRANCESCHI, «Il "bonum prolis"», 43. «Come bene matrimoniale, i figli sono, in qualche modo, immanenti al matrimonio, fan parte della complessa e ricca sua natura. Prima di comparire essi fanno come parte del consenso», L. VELA, «Beni del matrimonio», 98.

¹⁸⁰ Durante la vigenza del vecchio Codice, gli autori che sostenevano che tra matrimonio ed educazione non poteva sussistere un rapporto di dipendenza, poiché l'educazione dei figli poteva avvenire anche al di fuori del negozio matrimoniale. Cf. E. GRAZIANI, *Volontà attuale e volontà precettiva*, 189; O. FUMAGALLI CARULLI, «Innovazioni conciliari e matrimonio canonico», 409; C. GULLO, «Sulla nullità del

Hervada osserva che tali affermazioni non sono totalmente errate, partono, però, da un punto di vista sbagliato. Infatti, se si considera l'educazione nei termini di un'effettiva educazione dei figli, dovremmo muoverci secondo le considerazioni dell'impostazione sopra citata, in altre parole di un *ius debitum* al quale stanno di fronte i genitori da una parte ed i figli dall'altra.

Una via di soluzione a questa impostazione non sarà tanto partire da l'educazione effettiva dei figli, ma considerare anzitutto l'ordinazione dell'istituto matrimoniale all'educazione della prole. I soggetti attivi e passivi della relazione matrimoniale sono esclusivamente i coniugi tra loro e non i figli. La relazione coniugale, in effetti, esiste solo tra i coniugi e solo loro sono i soggetti di quella.

All'interno di questa impostazione, il diritto-dovere educativo non è quindi esigibile dal figlio, ma dall'altro coniuge, poiché entrambi i genitori hanno il diritto-dovere di educare i figli e tutto l'istituto del matrimonio è ordinato alla generazione e educazione dei figli. L'educazione effettiva non entra, quindi, nella struttura giuridica del matrimonio¹⁸¹.

5.2.3 *Bonum physicum prolis* ed *educatio*

Nonostante le considerazioni appena descritte, relativamente al *bonum physicum prolis* ed alla sua pacifica rilevanza giuridica accolta dalla giurisprudenza e dalla dottrina comune¹⁸², non sempre l'espressione «bene fisico della prole» è chiara ed univoca, soprattutto quando gli autori o i giudici rotali la citano dopo il termine *educatio*¹⁸³. Le difficoltà sorgono nello stabilire l'eventuale differenza tra il *bonum physicum prolis* e l'*educatio*.

matrimonio», 1093-1094. Sotto la vigenza dell'attuale codice, cf. C. BURKE, *L'oggetto del consenso matrimoniale*, 88; M.E. CASELLATI ALBERTI, *L'educazione dei figli*, 163.

¹⁸¹ Cf. J. HERVADA, *Los fines del matrimonio*, 84-87.

¹⁸² «Itaque bonum prolis essentialem comprehendit iuxta doctrinam ante Codicem communem, post Codicem vero longe communioem, necnon iuxta constantem iurisprudentiam canonicam, praeter ius et correlativam obligationem ad actus coniugales modo naturali peragendos, etiam bonum physicum prolis. Hoc bonum physicum amplitur praeter copulam coniugalem, ius - obligationem ad prolis forte generatae navitatem eiusque in vita conservationem», U. NAVARRETE, *Structura iuridica matrimonii*, 50-51.

¹⁸³ Cf. K.W. SCHMIDT, «The "raising of children"», 223.

Huizing sostiene che il *bonum physicum* è anche «naturale», quindi significa che riguarda gli aspetti meramente naturali della prole come la procreazione e l'educazione. *Bonum physicum* si potrebbe esprimere anche col termine di «prima-educazione» dei figli. Tuttavia, per quest'autore, col termine *educandi* deve essere inteso l'educazione fisica della prole, vale a dire la conservazione in vita dei figli¹⁸⁴.

Alcuni autori recenti ritengono ancora che esista la coincidenza tra il *bonum physicum prolis* con la «prima educazione»¹⁸⁵ o con la *educatio physica, naturalis*, vale a dire, l'educazione prettamente umana della prole¹⁸⁶.

Dubbi nascono anche dalla lettura delle sentenze della Rota Romana, laddove al termine *aliqualis educatio*, fanno precedere i termini solitamente utilizzati per esprimere il *bonum physicum prolis*, come procreazione e conservazione in vita della prole¹⁸⁷. Questo modo di esprimersi sembra lasciare intendere, salvo miglior giudizio, che si voglia mettere a fuoco elementi aggiuntivi e, importante, che questi elementi aggiuntivi siano pertinenti allo stesso matrimonio¹⁸⁸.

In questo ambito si possono comprendere le osservazioni di Seco Caro, il quale si domanda se l'espressione *aliqualis educatio* si debba esclusivamente interpretare nel senso di conservazione della prole, così come s'intende solitamente sia nella dottrina sia nella giurisprudenza, oppure in un'altra accezione. La questione che il canonista solleva nasce dal fatto che, se l'educazione che entra nell'oggetto del consenso matrimoniale debba essere ristretta alla sola dimensione fisica, gli altri aspetti dell'educazione, quali quella morale, religiosa ed intellettuale trascendono il consenso stesso.

Per Seco Caro, il termine *aliqualis educatio*, deve essere completato con il diritto soggettivo che i contraenti hanno nei confronti della socie-

¹⁸⁴ Cf. P. HUIZING, «Bonum prolis», 669. 675.

¹⁸⁵ Cf. P. PELLEGRINO, *Il consenso matrimoniale*, 236.

¹⁸⁶ Cf. C. CARRODEGUAS NIETO, «La exclusion de la educacion de la prole», 107; A. STANKIEWICZ, «L'esclusione della procreazione», (2003) 318. Stankiewicz descrive in una sentenza rotale l'*educatio physica prolis*: «Ex quo illud natura consequitur ut educatio physica prolis [...], id est eius simpliciter conservatio et educatio [...], ex matrimoniali consensu excludi nequeat quin ipse consensu destruat», *coram* Stankiewicz, 23 luglio 1981, n. 4, 385.

¹⁸⁷ Cf. *coram* Jullien, 16 ottobre 1948, n. 4, 355.

¹⁸⁸ «Bonum prolis formaliter sumptum, seu in suis principiis, i.e. ius ad actum coniugalem naturalem peragendi, gerendi, conservandi et educandi prolem, necnon relativa obligatio coniugium, pertinet ad elementa ipsius matrimonii», *coram* Annè, 27 ottobre 1965, n. 2, 764. Si veda anche, *coram* Filipiak, 15 maggio 1965, n. 2, 405.

tà civile e religiosa. L'ufficio dell'educazione dei figli, detto in questi termini, è anteriore alla procreazione della prole, e comprende l'apporto delle reciproche e rispettive capacità e obblighi dei coniugi alla educazione della prole. Seco Caro afferma, infine, che il fine primario del matrimonio si concretizza nella procreazione, conservazione fisica, educazione morale della prole. Chi escludesse tali aspetti del fine, va contro le disposizioni del diritto naturale¹⁸⁹.

Sembra che nella riflessione attuale esista una sorta di progresso rispetto alle posizioni precedenti, affermando che, accanto al *bonum physicum prolis*, comunemente inteso come conservazione in vita della prole, si debba aggiungere una minimale educazione¹⁹⁰. Tuttavia, in che cosa si concretizzi l'espressione «una qualche educazione minimale» non è sempre chiara¹⁹¹.

5.2.4 *Bonum spirituale prolis*

La dottrina e la giurisprudenza prevalente, accanto al *bonum physicum prolis*, hanno coniato un'altra espressione per indicare la dimensione morale e religiosa dell'educazione dei figli: il *bonum spirituale prolis*. Sotto questo termine sono da individuarsi tutta una serie di diritti e di doveri diretti, per esempio, a non allevare i figli nella prostituzione, nell'infedeltà, nell'eresia o in altra religione¹⁹².

Il *bonum spirituale prolis*, accanto al *bonum physicum prolis*, pone in particolare rilievo la necessità di prestare un'educazione integrale

¹⁸⁹ Cf. C. SECO CARO, «La educacion religiosa», 384-390.

¹⁹⁰ Cf. P. BIANCHI, «Il difetto di discrezione di giudizio», 129. Colantonio cerca di esplicitare il termine *aliquis educatio*, affermando che i coniugi hanno il diritto-dovere di educare i figli come persona umana nella famiglia posta in essere dal matrimonio. Sostiene il ponente: «Questo aspetto particolare, che richiede da parte dei coniugi magnanimità, fiducia e disponibilità, ordinariamente, ma arbitrariamente, viene disatteso dalla giurisprudenza canonica, la quale, appuntando la sua attenzione al momento unitivo-procreativo dell'*officium coniugum*, dimentica quello certamente importante, secondo la sensibilità moderna e il costante insegnamento pontificio, dell'educazione e della crescita equilibrata della prole nata che il diritto alla presenza dei genitori ed al loro costante, comune e diretto impegno amoroso in favore di essa», *coram* Colantonio, 25 settembre 1992, n. 9, 178.

¹⁹¹ Prader, pur sostenendo che solo il *bonum physicum prolis* è rilevante giuridicamente, aggiunge, senza specificare in che cosa di fatto si concretizzi, che i coniugi debbono provvedere ad una qualche educazione. Dalle affermazioni dell'autore, tuttavia, si può dedurre che questa «qualche forma di educazione» non è l'educazione, né religiosa, né morale. Cf. J. PRADER, *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*, 170.

¹⁹² Cf. G. MACARIO, *Educazione della prole*, 94.

all'essere umano, non esaurendola, così, al solo aspetto fisico, ma allargandola in tutte quelle dimensioni che sono proprie e costitutive dell'uomo. Infatti l'uomo non può essere ridotto al solo dato biologico, poiché porta in sé la caratteristica di trascendere la dimensione puramente fisica e di aprirsi verso una dimensione spirituale¹⁹³. Si tratta, quindi, da parte dei coniugi, di esercitare un «munus educativo» proteso a trasmettere ai figli i valori essenziali della vita umana (cf. FC 37), nonché a educarli cristianamente.

Se il *bonum physicum prolis* ha ormai acquisito la rilevanza giuridica nel matrimonio, lo stesso non si può dire per il *bonum spirituale prolis*, il quale è comunemente ritenuto solo un aspetto integrativo del *bonum prolis*, tanto da non intaccare la sostanza del vincolo coniugale.

La giurisprudenza della Rota Romana, in modo unanime, ha sempre ritenuto che il *bonum spirituale prolis* non è essenziale all'oggetto formale del consenso, tanto che, questa particolare dimensione del *bonum prolis* non dà luogo a nessuna forma di scambio, tra i coniugi, né di diritti, né di doveri¹⁹⁴.

Nell'ambito, invece, della riflessione dottrinale il dibattito intorno alla rilevanza giuridica del *bonum spirituale prolis* ha assunto posizioni diverse.

Sotto la vigenza del precedente Codice alcuni autori hanno sostenuto che la dimensione morale e religiosa dell'educazione della prole entra nell'oggetto formale del consenso. Educare i figli nell'eresia, nello scisma o al di fuori della religione cattolica, quando i coniugi sono cattolici, è contro la sostanza del matrimonio e quindi il matrimonio è

¹⁹³ Cf. L. MACARIO, «L'educazione dei figli», 269.

¹⁹⁴ «Voluntas educandi prolem in haeresi, quamvis impia, turpis ideoque irrita in se, tamen non est contra substantiam matrimonii, quia non excludit simpliciter conservationem et educationem prolis (prout voluntas abiiciendi prolem, uti supra visum est); ideoque non irritat matrimonium, neque iure naturali, neque iure positivo», *coram* Jullien, 16 ottobre 1948, n. 6, 356. Se nella Rota Romana non ci sono stati pronunciamenti indicanti la rilevanza giuridica del *bonum spirituale prolis*, lo stesso non può dirsi di alcuni Tribunali inferiori. Cf. *coram* Colantonio, 21 novembre 1990, n. 13, 360-361. Nell'ambito dell'esclusione del *bonum prolis*, in un matrimonio con disparità di culto, si è sostenuto che «poiché l'educazione religiosa entra a far parte dell'«ordinatio ad bonum prolis» che deve caratterizzare il momento del consenso e quindi il «consortium omnis vitae», qualora, come nel caso che ci occupa, la parte musulmana stabilisca di non generare prole, a meno che non venga educata nella religione islamica, detta volontà intacca lo stesso consenso matrimoniale «ob absolutam voluntatem ordinationi contraria ad finem contrariam»», *coram* Silvestri, 1 marzo 1999, n. 46, 319.

nullo¹⁹⁵. Infatti il bisogno religioso è una dimensione costitutiva del bambino, tanto che è impensabile che i genitori possano educare i figli a prescindere dall'aspetto spirituale. È difficile ipotizzare che i coniugi possano frustare le istanze della prole verso la dimensione religiosa senza scalfire la sostanza del loro matrimonio ed allo stesso tempo, senza prevedere un danno che si ponga in netto contrasto con il bene dei figli¹⁹⁶.

Si può classificare, all'interno della riflessione dottrinale attuale, diverse posizioni che distinguono all'interno del *bonum spirituale prolis* alcuni aspetti: a) la prima posizione, la totale irrilevanza giuridica del *bonum spirituale prolis*; b) la seconda, la rilevanza giuridica della dimensione morale e religiosa dell'educazione; c) la terza, infine, la rilevanza giuridica dell'educazione cattolica.

a) L'irrilevanza giuridica del *bonum spirituale prolis* è sostenuta da coloro che qualificano l'educazione morale e religiosa della prole soltanto integrativa al contenuto essenziale del *bonum prolis*; quest'ultimo si sostanzia solo nella educazione fisica dei figli¹⁹⁷.

Collocandosi, quindi, nella sola dimensione fisica della prole, l'educazione riguarda la sola iniziazione alla vita nella sua globalità senza comprendervi una particolare forma educativa, quale ad esempio quella cattolica.

La ragione risiede nel fatto che il matrimonio è un patto che trova il suo fondamento nel diritto naturale, quindi uguale per tutti i matrimoni anche celebrati al di fuori della Chiesa. Non è possibile, quindi, poter sostenere una diversità di obblighi e di doveri tra il matrimonio sacramento ed il matrimonio naturale¹⁹⁸.

¹⁹⁵ «Quanto alla intenzione di non educare la prole o di educarla fuori della religione cristiana, essa potrebbe portare (s'intende, in battezzati) ad una nullità del matrimonio soltanto se importasse esclusione assoluta e perpetua di qualsiasi diritto e obbligo: giacché dal momento che il contratto matrimoniale per sua natura è ordinato a procreare ed educare la prole, una siffatta esclusione porterebbe ad inesistenza del contratto», A.C. JEMOLO, *Il matrimonio nel diritto canonico*, 285. Per le stesse posizioni, cf. F.M. CAPPELLO, *Tractatus canonico-moralis de sacramentis*. V. 564; M. CONTE A CORONATA, *Institutiones Iuris Canonici*, III, 706-707.

¹⁹⁶ Cf. P. PICOZZA, «L'obbligo dell'educazione religiosa», 1099.

¹⁹⁷ Cf. P. PELLEGRINO, *Il consenso matrimoniale*, 239; J. MCAREAVEY, *The canon law of marriage and the family*, 123; S. MASTROTTO, *L'educazione della prole*, 110-111; D. ALVAREZ BOTERO, *La esclusión del bien de la prole*, 61-63.

¹⁹⁸ «Substantia matrimonii eadem est tum pro fidelibus cum pro infidelibus, neque intrinsece ordinatur ad illam elevationem supernaturalem prolis, ad quam tendit catholica religio», D. STAFFA, *De conditione*, 25, nt. 37.

L'educazione cattolica, infatti, non può essere compresa come il prolungamento della procreazione dei figli, sostiene Stankiewicz, poiché la fede non si trasmette fisicamente, ma vi si accede per una decisione personale e libera. L'educazione cattolica è, invece, congiunta direttamente con il battesimo¹⁹⁹. È da osservare che Stankiewicz, quantunque affermi che l'educazione cattolica della prole non entri a far parte dell'oggetto essenziale del consenso matrimoniale, lo stesso non sembra dirsi con «l'apertura generale verso la dimensione morale e religiosa dell'educazione, tenuto conto della naturale tendenza di ogni uomo "ad bonum amandum et faciendum ac malum vitandum" nonché della sua vocazione "ad communionem cum Deo"»²⁰⁰. Questa affermazione lascia ipotizzare che Stankiewicz si collochi tra le prime due posizioni sopra classificate²⁰¹.

b) Alcuni autori sostengono che la dimensione morale e religiosa dell'educazione non può essere ritenuta un elemento integrativo del *bonum prolis*, bensì ne rappresenta una sua intrinseca dimensione²⁰².

Il punto di partenza di questa impostazione è un principio antropologico. Se l'educazione che i genitori prestano ai figli deve essere umana, all'interno di quest'ultima si deve comprendere anche l'educazione religiosa e morale. La dimensione morale e religiosa è profondamente connessa con l'umano, tanto che non si può astrarla da essa senza compiere un'indebita scissione nella personalità dell'uomo. Affermare che l'educazione religiosa e morale è solo integrativa del *bonum prolis* significa affermare che la dimensione religiosa e morale non sono aspetti costitutivi dell'uomo.

L'educazione umana, invece, ha il compito di orientare lo spontaneo sentimento morale e religioso che è un elemento costitutivo di ogni

¹⁹⁹ Cf. A. STANKIEWICZ, «L'esclusione della procreazione», (2003) 322-323.

²⁰⁰ Cf. A. STANKIEWICZ, «L'esclusione della procreazione», (2003) 324.

²⁰¹ D'altronde si può rilevare, confrontando lo stesso articolo corretto e aggiornato di Stankiewicz di periodi diversi, alcune nuove prospettive che l'autore ha aperto sull'educazione. Cf. A. STANKIEWICZ, «L'esclusione della procreazione», (1990) 174; A. STANKIEWICZ, «L'esclusione della procreazione», (2003) 324.

²⁰² Cf. J.J. GARCÍA FÁILDE, *La nulidad matrimonial*, 195-197; C. CARRODEGUAS NIETO, «La exclusion de la educacion de la prole», 109-116; P.J. VILADRICH, *Il consenso matrimoniale*, 381-383.

Salachas, in tema di simulazione, sostiene la rilevanza giuridica dell'educazione religiosa, tanto che non può essere esclusa al momento della prestazione del consenso matrimoniale, tuttavia non spiega che cosa intenda concretamente per educazione religiosa. Cf. D. SALACHAS, *Il sacramento del matrimonio*, 167.

persona umana. Essa è una realtà complessa che non può essere ristretta al solo aspetto fisico, cioè alla sola educazione fisica comunemente intesa come conservazione in vita della prole. In essa deve necessariamente comprendersi anche l'educazione religiosa. Entrambe, l'educazione fisica e religiosa, costituiscono due aspetti di un'unica realtà: l'educazione umana²⁰³. Infatti in ogni essere umano sussiste la facoltà naturale di poter conoscere il Mistero, l'Assoluto ed allo stesso modo può riconoscere, con la propria ragione, la legge divina, per mezzo della quale Dio ha ordinato il mondo e le cose. Il «munus educativo» dei coniugi deve essere proteso a tutelare e riconoscere tale sentimento morale e religioso; ogni azione contraria o una radicale incapacità porterebbe a ledere un diritto umano fondamentale che spetta per natura ai figli²⁰⁴.

Una diversa impostazione è presentata da Gullo, il quale affronta la rilevanza giuridica dell'educazione nel contesto dell'*incapacitas*. Egli sostiene che «elemento essenziale dell'*educatio prolis* è la capacità di dare ai figli una educazione morale accettabile»²⁰⁵. Dentro a questa impostazione l'educazione della prole assume una sua autonomia rispetto al *bonum coniugum*²⁰⁶, tanto che non è possibile sostenere che l'incapacità educativa di un coniuge possa essere supplita dall'altro «come l'incapacità dell'impotente (o dell'amente) non è sanata dalla capacità sessuale (o psichica) dell'altra parte»²⁰⁷. L'incapace di intendere o volere e/o assumere un'educazione morale accettabile della prole, «rende estremamente difficile, se non impossibile, all'altra parte la possibilità di ottemperare a quest'obbligo o di esercitare il correlativo diritto in quanto, nella migliore delle ipotesi, ai figli viene data un'educazione moralmente "schizofrenica"»²⁰⁸.

Dalle linee giuridiche suggerite da Gullo e da alcune riflessioni di altri autori, si può individuare, nell'ambito dell'*incapacitas*, un contesto

²⁰³ Cf. C. CARRODEGUAS NIETO, «La exclusion de la educacion de la prole», 114.

²⁰⁴ Cf. P.J. VILADRICH, *Il consenso matrimoniale*, 382.

²⁰⁵ C. GULLO, «Defectus usus rationis et discretionis iudicii», 21.

²⁰⁶ L'autore, sotto la vigenza del vecchio Codice, sosteneva che l'*educatio prolis* non fosse un elemento autonomo, ma andasse compreso all'interno del *mutuo auditorium*. Cf. C. GULLO, «Sulla nullità del matrimonio», 1093-1094. Nel c. 1055 del nuovo Codice, invece, tutto il patto matrimoniale è ordinato alla generazione e educazione della prole. L'impostazione del nuovo Codice non lascia spazi di dubbio riconoscendo una propria autonomia normativa all'educazione. Cf. C. GULLO, «Defectus usus rationis et discretionis iudicii», 20-21.

²⁰⁷ C. GULLO, «Defectus usus rationis et discretionis iudicii», 21.

²⁰⁸ C. GULLO, «Defectus usus rationis et discretionis iudicii», 21-22.

dentro il quale poter affrontare almeno la rilevanza giuridica dell'educazione morale dei coniugi verso la prole²⁰⁹.

c) Altri autori, invece, sostengono che l'educazione cristiana o cattolica dei figli nel matrimonio sacramento, è un elemento essenziale²¹⁰. Negare l'aspetto religioso, ed in particolare cattolico, al ruolo educativo, significa affermare che nell'atto della costituzione dei matrimoni cristiani, sarebbe assente un compito qualificato come essenziale dal Magistero (cf. FC 36). L'elevazione del patto matrimoniale alla dignità di sacramento, secondo il disposto del c. 1055 § 1, pone come essenziale l'obbligo giuridico dei coniugi ad educare i figli nella religione cattolica²¹¹.

La dottrina e la giurisprudenza prevalente, infatti, a detta di questi autori, dovrebbe essere rivista, dato che il Concilio Vaticano II e il Magistero successivo, nonché il vigente Codice, hanno dato importante rilievo all'educazione religiosa ed in particolare a quella propriamente cristiana, qualificandola come un gravissimo obbligo ed un diritto dei genitori (c. 226 § 2)²¹².

Questa impostazione parte dal fatto che il matrimonio tra due battezzati si pone su di un livello diverso rispetto al matrimonio tra due non battezzati, tanto che si possono prospettare ulteriori fini per il matrimonio sacramento rispetto al matrimonio naturale e, di conseguenza, altri doveri e diritti provenienti dai fini soprannaturali²¹³. Nel matrimonio naturale i coniugi hanno l'obbligo all'educazione religiosa della prole, nel matrimonio sacramento, invece, i coniugi cattolici hanno l'obbligo

²⁰⁹ Cf. P. BIANCHI, *Incapacitas assumendi obligationes*, 217-218.

²¹⁰ «The exclusion of moral or religious formation, and moreover the exclusion of a specially Christian education in marriages which are sacramental in nature, may render marital consent invalid», K.W. SCHMIDT, «The “raising of children”», 237. Si veda inoltre, P.A. BONNET, «Essenza, proprietà essenziali», 120-121; ID., *Introduzione al consenso matrimoniale*, 122-123; ID., «La ministerialità dei genitori laici», 356-361; ID., «Il consenso matrimoniale», 208-209; ID., «Educazione nella fede, educazione alla fede e magistero della Chiesa», 87-89; L.J.G. DE MAERE, «Per una interpretazione più adeguata dell'esclusione», 201-221; P. PICOZZA, «L'esclusione dell'obbligo dell'educazione della prole», 277-279; S. GHERRO, *Diritto matrimoniale canonico*, 231; ID., «Sulla sacramentalità del matrimonio», 577-578; C. SECO CARO, «La educacion religiosa», 390; M. SMITH FOSTER, «The promotion of the canonical right of children», 173-176; I. ZUANAZZI, «Valori fondamentali del matrimonio», 193-195.

²¹¹ Cf. P. PICOZZA, «L'esclusione dell'obbligo dell'educazione della prole», 291.

²¹² Cf. A. MENDONÇA, «The theological and juridical aspects of marriage», 289.

²¹³ Cf. S. GHERRO, «Considerazione sul tema dei fini del matrimonio», 318.

di educare i figli nella religione cattolica²¹⁴. Nel matrimonio sacramento non è possibile riferirsi solo al minimo necessario richiesto dal diritto naturale, ma, perché sacramento della Nuova Alleanza, i coniugi assumono obblighi e diritti inerenti all'educazione morale e religiosa dei figli²¹⁵. È precisato, tuttavia, che la rilevanza giuridica della dimensione soprannaturale è derivata dalla dimensione naturale, perché la religione cristiana assume nella sua soprannaturalità quanto è già vigente in natura. Trattasi di un obbligo, quello di educare cristianamente la prole, derivato²¹⁶.

L'impostazione classica, afferma Picozza, per mezzo della quale si è solitamente separato il *bonum prolis* individuandone l'aspetto fisico, il c.d. *bonum physicum prolis*, e l'aspetto spirituale, il c.d. *bonum spirituale prolis*, il primo rilevante giuridicamente nel matrimonio, il secondo invece no, necessita di essere ripresa in considerazione, perché non più rispondente ad un concetto globale ed unitario di educazione che promana dal nuovo Codice²¹⁷. D'altronde secondo questi autori, sembra che, non sia più possibile considerare il bene della prole sotto l'aspetto esclusivamente fisico non tenendo conto anche della dimensione psichica e spirituale, infatti il bambino necessita di essere considerato come un'unica realtà psicho-fisica²¹⁸.

Conclusioni

In questo primo capitolo sono state messe in evidenza alcune questioni relative alla prole, prima come fine del matrimonio, successivamente, come bene. Da entrambe le prospettive è stato messo in evidenza, soprattutto, l'aspetto educativo dei figli.

Nella parte relativa alla dimensione teleologica del matrimonio è stato posto l'accento su quanto l'educazione sia intrinsecamente connessa all'interno del dono della propria dimensione sessuale che l'uomo fa alla donna, e viceversa, al momento della prestazione del consenso. Come la procreazione dei figli è legata, da un punto di vista biologico-

²¹⁴ Cf. P. PICOZZA, «L'esclusione dell'obbligo dell'educazione della prole», 281.

²¹⁵ Cf. A. D'AURIA, *Il matrimonio nel diritto*, 217.

²¹⁶ Cf. P. PICOZZA, «L'esclusione dell'obbligo dell'educazione della prole», 281.

²¹⁷ Cf. P. PICOZZA, «L'esclusione dell'obbligo dell'educazione della prole», 281.

²¹⁸ «A child is not merely a biological and physical entity, but a person with a profoundly moral and spiritual dimension. The wholesome education of the child ought to comprise these aspects», A. MENDONÇA, «The theological and juridical aspects of marriage», 290-291. Si veda anche, P.P. DOYLE, «The moral inseparability of the unitive and procreative aspects», 456-457.

naturale, al dimorfismo sessuale dell'uomo e della donna, lo stesso dovrebbe dirsi dell'educazione, stante anche il fatto che il disposto del c. 1055 ordina tutto il patto coniugale alla generazione e educazione.

Nella parte relativa al *bonum prolis* come valore, è stata sollevata la questione della rilevanza giuridica dell'educazione della prole. Se da una parte è ormai acquisita la rilevanza del *bonum physicum prolis*, inteso come prima educazione o educazione prettamente umana, lo stesso non sembra potersi dire per il *bonum spirituale prolis*.

Tuttavia, poiché la nuova prospettiva del c. 1055 afferma che il patto matrimoniale è ordinato anche all'educazione della prole, ed un'auto-revole riflessione dottrinale non ritiene più sostenibile la sola rilevanza giuridica della dimensione fisica della prole, nonché i nuovi approfondimenti antropologici, tutto questo lascia ipotizzare una nuova ricomprensione dell'obbligo coniugale della educazione della prole.

CAPITOLO II

L'educazione della prole nel Magistero della Chiesa

Il Magistero della Chiesa ha dedicato molti dei suoi autorevoli interventi al tema dell'educazione della prole.

In questo capitolo cercheremo di esaminare i più importanti documenti del Magistero che affrontano direttamente il tema dell'educazione dei figli. Inoltre presteremo attenzione anche a quei testi che, pur non trattandolo direttamente, mettono in relazione il matrimonio e la famiglia con il compito educativo della prole.

L'*excursus* dei testi del Magistero si pone l'obiettivo di raccogliere le indicazioni che emergono dai documenti e che offrono sollecitazioni sull'educazione della prole e, soprattutto, possibili sviluppi nell'ambito del diritto matrimoniale canonico¹.

1. Un problema di termini: *coniuges/parentes*

Prima di inoltrarci nell'analisi dei documenti del Magistero della Chiesa è necessario mettere a fuoco un'importante questione riguardante la terminologia: *coniuges/parentes*, dietro alla quale sono implicati sviluppi giuridici diversi.

Sia il Magistero, sia il testo del Codice sono implicati in questa questione. È quindi necessario, all'inizio di questo capitolo, impostare lo

¹ Dell'importanza degli insegnamenti magisteriali per il diritto canonico ne parla anche Giovanni Paolo II dove afferma che il Magistero non è disgiungibile dalle leggi della Chiesa per un'intrinseca connessione tra il primo con le seconde. Anche lo stesso Magistero della Chiesa, infatti, ha forza giuridica vincolante e non solo le leggi. Sostenere il contrario rifletterebbe una mentalità positivista contraria alla tradizione cristiana. Il Magistero della Chiesa quando riguarda l'ambito del diritto ha valore giuridico senza un ulteriore passaggio formale per vincolare. Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 29 gennaio 2005, n. 6, 165-166.

status questionis e cercare, alla fine del prossimo, di affrontare il problema secondo un nostro punto di vista.

Il testo della *Gaudium et spes*, come avremo modo di vedere, utilizza sia il termine *coniuges*, i quali hanno il diritto-dovere di educare la prole, sia il termine *parentes*, che hanno il diritto-dovere di educare la prole.

Ci si potrebbe domandare se, da un punto di vista giuridico, quando si parli di coniugi che hanno il dovere-diritto educativo verso i figli e quando si parli di genitori che hanno il medesimo diritto-dovere, sia la stessa cosa.

Sembrerebbe di dover rispondere negativamente. Infatti, le due prospettive indicano diversi aspetti: nel primo sono i coniugi sul quale pende il diritto-dovere educativo verso i figli, diritto-dovere scambiato tra loro nel consenso personale matrimoniale² che, come afferma la *Gaudium et spes* con termini nuovi rispetto al c. 1081/1917, è il reciproco scambio di se stessi (cf. GS 48); nel secondo, invece, sono i genitori che hanno il diritto-dovere educativo, ma non tra loro perché coniugi, bensì verso i figli. Da questo si deduce che la distinzione comporta aspetti giuridici diversi³. Infatti, nel primo caso, sono in gioco diritti e doveri matrimoniali che i coniugi non possono escludere arbitrariamente o essere incapaci di assumere, poiché appartengono alla struttura ontologica del matrimonio voluta da Dio Creatore (cf. GS 48; c. 1055 § 1). Nel secondo caso, invece, i diritti e doveri dei genitori non

² Nel passo di GS 50 i Padri conciliari, in riferimento al compito procreativo e educativo della prole, lo hanno qualificato come *missio*, «termine che alla luce di tutto il contesto del brano va tradotto con dovere o funzione, ma se si considera almeno l'intero paragrafo 50, bisogna intenderlo in modo che includa il significato di dono. Infatti, il dovere o la funzione di procreare deriva dalla comunicazione da parte di Dio all'uomo di una "speciale partecipazione alla sua opera creatrice"», F. MACERI, «Fiducia nella provvidenza», 539, nt. 27.

³ Durante la vigenza del vecchio Codice, una netta divaricazione delle due prospettive era sostenuta dalla professoressa Fumagalli Carulli: «Mi sembra perciò che resti fuori del problema [*intentio contra bonum prolis*] tutto l'insieme degli elementi riguardanti la successiva vita della prole dopo la procreazione, sui quali non sono più a farsi valere i diritti soggettivi dei coniugi tra di loro, ma altri diritti attinenti non al rapporto coniugale, bensì al rapporto di filiazione, come quelli dei figli nei confronti dei genitori, quelli degli stessi coniugi, ma in quanto padre e madre (e perciò solo nei confronti dei figli e non nei confronti dell'un coniuge verso l'altro), quello generale della Chiesa sulla vita morale dei suoi fedeli, quelli dello Stato», O. FUMAGALLI CARULLI, *Il matrimonio canonico dopo il concilio*, 80-81. Sotto la vigenza del nuovo Codice le medesime posizioni sono avallate da alcuni autori. Cf. M.E. CASELLATI ALBERTI, «Fonti del diritto di famiglia», 165.

hanno nessuna incidenza nell'istituto matrimoniale e si collocano solo su un piano etico. Tuttavia, la medesima distinzione terminologica di coniugi/genitori che hanno il diritto-dovere educativo dei figli solleva un'altra domanda: sussiste un rapporto tra le due posizioni?

La questione non è di semplice risoluzione, perchè le due posizioni indicano due momenti diversi dell'istituto matrimoniale. Il primo riguarda il momento genetico del matrimonio, dove i coniugi, nel dono di se stessi, si scambiano reciprocamente i principi potenziali dei fini del matrimonio, come ad esempio la procreazione e educazione della prole, perchè tutto il matrimonio per indole naturale è ordinato a quelli (cf. GS 48).

Il secondo riguarda, invece, la famiglia che nasce dal matrimonio, con diritti ed obblighi propri e costitutivi di quest'istituto che «ha la struttura della società, in cui il padre e la madre – ciascuno a suo modo – esercitano il potere al quale sono sottomessi i figli»⁴.

L'esame dei documenti del Magistero ed una riflessione sui canoni del Codice potrà aiutare, alla fine del prossimo capitolo, a poter dare una risposta.

2. Il Magistero di Pio XI

Papa Achille Ratti ha lasciato alla Chiesa, tra le altre, due autorevoli Encicliche sul matrimonio e sull'educazione che, in tutta la loro ricchezza dottrinale e sapienziale, hanno ispirato fortemente la riflessione teologica e magisteriale successiva: la *Divini illius magistri* sull'educazione, la *Casti connubi* sul matrimonio.

Tracce della loro ricchezza dottrinale e sapienziale si possono rinvenire sia nel Concilio Vaticano II, il quale ha direttamente attinto dai due documenti di Pio XI, sia nel Codice di Diritto Canonico del 1983, nel qual è possibile scorgere, tra le sue fonti, le due Encicliche.

Tuttavia, la *Divini illius magistri* e la *Casti connubi* sono anche figlie del loro tempo, il che non riguarda, però, i contenuti, ma la forma confutatoria in cui sono state espresse le due Encicliche e, soprattutto, il contesto storico polemico che sollecitò la nascita dei due documenti⁵.

⁴ K. WOJTYLA, *Amore e responsabilità*, 160-161.

⁵ Per l'attualità del magistero di Pio XI, cf. D. TETTAMANZI, «L'attualità del magistero», 69-71. Per gli eventi storici che solleccitarono la nascita dell'Encicliche, cf. G. CHOLVY, «La Chiesa e l'educazione», 611-634.

2.1 *Divini illius magistri*

Con l'Enciclica *Divini illius magistri*, che porta la data del 31 dicembre del 1929, Papa Pio XI sentì la necessità di precisare alcuni punti fermi ed irrinunciabili dell'insegnamento della dottrina cattolica circa il tema dell'educazione della prole. Motivi di tale preoccupazione sono bene sintetizzati da Campanini:

in questi anni, infatti, si avvertono in modo più evidente nell'Occidente le conseguenze sia della modernizzazione sia della secolarizzazione; ma soprattutto, con l'aprirsi (lungo un percorso scandito dalla rivoluzione sovietica, 1917; dall'avvento al potere in Italia del fascismo, 1922; dall'ascesa di Hitler, 1933) della difficile stagione dei totalitarismi si fa strada la consapevolezza della necessità di meglio definire e puntualizzare l'insegnamento della Chiesa in materia educativa, anche per arginare la progressiva penetrazione degli Stati nella sfera dell'educazione, in concomitanza con una sistematica elisione dei doveri e delle responsabilità della famiglia⁶.

Il Papa ha cercato di rispondere, attraverso quest'Enciclica, ad alcuni interrogativi: a chi spetti l'educazione; chi è il soggetto dell'educazione; le circostanze necessarie all'educazione; qual è il fine e la forma dell'educazione cristiana secondo il volere di Dio.

Non si è voluto sostenere, nel documento pontificio, che il primato educativo della famiglia sia esclusivo ed assoluto; si è voluto semplicemente armonizzare quelli che sono i vari diritti dei soggetti che ruotano attorno al compito educativo: oltre alla famiglia, anche la Chiesa e lo Stato⁷.

Vediamo nel dettaglio l'Enciclica.

2.1.1 A chi compete l'educazione

Famiglia, Stato e Chiesa, secondo un rispettivo ordine e grado, detengono il compito educativo della prole. Alle prime due spetta il com-

⁶ G. CAMPANINI, «I genitori», 33. Accanto alla *Divini illius magistri*, si devono aggiungere altre due Encicliche di Pio XI, mirate ad arginare, come sopra detto, l'ascesa dei regimi totalitari; *Mit brennender Sorge*, contro il Nazismo, *Divini Redemptoris*, contro il Comunismo ateo. La *Divini illius magistri* è diversa rispetto alle altre due Encicliche, perchè, mentre la prima tratta esclusivamente e sistematicamente dell'educazione dei figli (in che cosa consista, chi siano i soggetti educativi e chi sia il soggetto educativo), le altre due, invece, trattando di altri argomenti, accennano molto brevemente, ma chiaramente, a chi spetti *in primis* il compito educativo della prole.

⁷ Cf. D. TETTAMANZI, «L'attualità del magistero», 62-63.

pito educativo secondo l'ordine naturale, all'ultima secondo l'ordine soprannaturale.

Pio XI afferma che il compito educativo della famiglia proviene da Dio; infatti Egli «comunica immediatamente la fecondità, principio di vita e quindi principio di educazione alla vita, insieme con l'autorità principio di ordine» (DiM, p. 733)⁸. Fecondità e educazione sono poste, in questo passaggio, in una logica conseguenza.

La famiglia ha per diritto naturale il compito di educare la prole nata: un diritto nativo inteso nel senso di non essere concesso da nessun'autorità. Al diritto naturale segue il diritto prioritario o precedente qualsiasi altra società, vuoi la Chiesa, vuoi lo Stato: «la famiglia, istituita da Dio al suo fine proprio, che è la procreazione ed educazione della prole, la quale ha perciò priorità di natura, e quindi priorità di diritti, rispetto alla società civile» (DiM, p. 726).

L'obbligo di natura non si esaurisce, secondo il Pontefice, con la sola generazione, ma si estende anche al compito educativo, poiché il figlio deve essere introdotto allo stadio di uomo perfetto, fino a quando potrà provvedere a se stesso⁹. Il diritto della famiglia, è precisato nel documento, non è assoluto, nel senso che al compito educativo delle nuove generazioni concorrono anche lo Stato e la Chiesa. Il primo ha innanzi tutto il ruolo di proteggere e tutelare il compito della famiglia e supplirvi nel caso qualora quest'ultima non fosse in grado di provvedervi. Di pertinenza dello Stato sarà invece il compito educativo per ciò che riguarda il fine proprio di quello, vale a dire il bene comune (cf. DiM, pp. 739-744).

Alla Chiesa, in quanto società perfetta, è affidato il compito educativo per due titoli di ordine soprannaturale: il primo titolo risiede nella suprema autorità di Magistero della Chiesa; il secondo titolo è la maternità soprannaturale della Chiesa, per mezzo della quale Essa genera ed educa alla vita di grazia. L'ordine soprannaturale non distrugge, né sminuisce l'ordine naturale, ma lo perfeziona (cf. DiM, pp. 729-732).

⁸ L'Enciclica *Divini illius magistri* è stata promulgata in *Acta Apostolicae Sedis* prima in italiano e successivamente in latino. Seguiamo la versione italiana citando le pagine, poiché né nel testo italiano, né nel testo latino è presente una numerazione in paragrafi.

⁹ A questo proposito Pio XI afferma che il Codice di Diritto Canonico, quello del 1917, ha tradotto queste considerazioni in termini giuridici secondo il disposto del c. 1113, canone relativo agli effetti del matrimonio. Cf. DiM, pp. 733-734.

2.1.2 Chi è il soggetto dell'educazione

Il destinatario del compito educativo è descritto nel contesto di un'antropologia integrale e realistica: tutto l'uomo decaduto dal peccato originale, ma redento dalla croce di Cristo. Tutto l'uomo è coinvolto nel processo educativo, poiché è spirito congiunto al corpo in unità di natura in tutte le sue facoltà, naturali e soprannaturali.

Non è ammissibile un naturalismo pedagogico che non tenga conto delle ferite del peccato che l'uomo porta con sé, afferma il Pontefice. Infatti esso abbisogna dei mezzi soprannaturali per raggiungere lo stato di uomo perfetto.

Allo stesso modo non è possibile concedere un primato d'iniziativa al bambino ed un'attività indipendente da qualsiasi riferimento alla legge superiore naturale e divina. Sotto questa impostazione non si libererebbe il fanciullo, ma lo si renderebbe schiavo del proprio cieco orgoglio (cf. DiM, pp. 745-746).

2.1.3 Ambiente educativo

Pio XI indica la famiglia come contesto educativo per eccellenza, nel quale i figli possono crescere più efficacemente: «Primo ambiente naturale e necessario dell'educazione è la famiglia, a ciò appunto destinata dal Creatore». La famiglia è il contesto dove i figli crescono accanto ai loro genitori e da essi ricevono un buon esempio (cf. DiM, p. 749).

Accanto alla famiglia, nell'Enciclica s'indicano anche altre Istituzioni che, secondo il loro compito e la loro funzione sociale e soprannaturale sono un «luogo» educativo: la Chiesa e la scuola.

2.1.4 Fine e forma dell'educazione cristiana

Se il destinatario dell'educazione è stato descritto dall'Enciclica nel contesto di un'antropologia integrale e realistica, si può immediatamente intuire che l'educazione cristiana è presentata anch'essa in modo integrale, vale a dire riguardante tutti gli aspetti dell'uomo, non solo quelli prettamente religiosi. Il fine proprio dell'educare è di fare dell'uomo un perfetto cristiano che agisce nella storia secondo la retta ragione, illuminato dalla sapienza di Cristo: «L'educazione cristiana comprende tutto l'ambito della vita umana, sensibile, spirituale, intellettuale e morale, individuale, domestica e sociale, non per menomarla in alcun modo, ma per elevarla, regolarla e perfezionarla secondo gli esempi e la dottrina di Cristo» (DiM, p. 758).

2.2 *Casti connubi*

Esattamente un anno dopo la *Divini illius magistri*, il 31 dicembre 1930, Pio XI promulgò l'Enciclica *Casti connubi*, consegnando a tutta la Chiesa una trattazione sistematica e completa sul matrimonio cristiano. Con quest'Enciclica il Pontefice volle dare un'autorevole risposta alle nuove tendenze provenienti dalla riflessione culturale di quel tempo, le quali minacciavano il disegno divino dell'istituto coniugale¹⁰.

Rifacendosi al comune insegnamento del Magistero della Chiesa, l'Enciclica tende a porre l'accento sull'origine divina¹¹ dell'istituto coniugale: «Il matrimonio non fu istituito né restaurato dagli uomini, ma da Dio autore della natura, e da Gesù Cristo, redentore della medesima natura, fu presidiato di leggi e confermato e nobilitato; le quali leggi perciò non possono andar soggette ad alcun giudizio umano e ad alcuna contraria convenzione nemmeno degli stessi coniugi» (CaC, p. 591)¹².

Dopo questa fondamentale premessa il documento è strutturato in tre parti: la prima parte è teologica, la seconda è storico-esistenziale, l'ultima pastorale. Cerchiamo di mettere a fuoco gli elementi pertinenti a questo studio.

2.2.1 Parte teologica

Nella parte teologica la dottrina sul matrimonio è esposta attingendo allo schema classico dei *tria bona* di formulazione agostiniana: prole, fede, sacramento.

Il bene della prole è indicato come fine principale del matrimonio (cf. CaC, p. 595). Che il bene della prole sia un fine ed un bene del matrimonio, non va inteso esclusivamente nel senso di una semplice propagazione della specie umana, ma, ancora di più, perché gli uomini conoscano Dio e lo amino. Il primato di questo bene si colloca sulla grandezza della persona umana e sulla sua vocazione ultima; si legge, infatti:

¹⁰ Per la genesi del documento, cf. R. GARCIA DE HARO – C.R. ESPAGNET, *Matrimonio & famiglia*, 93-95.

¹¹ Tale sottolineatura del Papa è qualificata da Tettamanzi come il «logos profondo» che ordina e plasma l'intero documento pontificio. Cf. D. TETTAMANZI, «L'attualità del magistero», 50.

¹² L'Enciclica *Casti connubi*, poiché non è divisa in numeri, sarà citata secondo le pagine dell'*Enchiridion* delle Encicliche.

I genitori cristiani intendano inoltre che sono destinati non solo a propagare e conservare in terra il genere umano; anzi non solo educare comunque dei cultori del vero Dio, ma a dare prole alla Chiesa di Cristo, a procreare concittadini dei santi e familiari di Dio [...], perché il popolo dedicato al culto del nostro Dio e Salvatore cresca ogni giorno più (CaC, p. 597).

Pio XI sottolinea che il bene della prole non si esaurisce nella procreazione, ma prosegue nell'educazione (cf. CaC, p. 599). Il Pontefice legittima la necessità educativa della prole da un principio elementare conoscibile dall'esperienza umana: la prole non può provvedere a se stessa, sia per ciò che riguarda la vita naturale, sia per ciò che riguarda la vita soprannaturale (cf. CaC, p. 599). Il diritto-dovere educativo, per ordine naturale e divino, appartiene a chi ha generato la prole, ai quali non è permesso di impedire l'opera della natura che hanno incominciato concependo il figlio (cf. CaC, p. 599).

La cooperazione dei genitori in ordine all'educazione dei figli trova il suo luogo tipico e naturale all'interno dell'istituto matrimoniale, poiché i genitori sono stretti da un vincolo indissolubile (cf. CaC, p. 599).

Siccome il tema dell'educazione cristiana della prole era stato oggetto di ampia esposizione nella *Divini illius magistri*, il Papa vi rimanda per ogni ulteriore considerazione sull'educazione. Tuttavia, nel concludere, Pio XI fa un'interessante opera di interpretazione del pensiero di Sant'Agostino, sostenendo che le affermazioni del Vescovo d'Ippona sono state rigorosamente raccolte dal Codice, nella disposizione del c. 1013 § 1: «“Si richiede che la prole sia accolta con amore e religiosamente educata” (Agostino) il che ci viene pure espresso stringatamente nel Codice di diritto canonico: “Il fine primario del matrimonio è la procreazione e l'educazione della prole” (cf. c. 1013 § 1/17)» (CaC, p. 599).

La vita matrimoniale è presentata dall'Enciclica, così come sopra è stato descritto, come un'esperienza ordinata dai dettami della legge naturale ed i coniugi, osservando quelle che sono le esigenze morali del vincolo, non possono operare cambiamenti arbitrari¹³.

2.2.2 La parte storico-esistenziale

Come è stato notato nella parte teologica della *Casti connubi*, Pio XI ha tracciato gli elementi istituzionali del matrimonio secondo il disegno

¹³ Cf. T. GOFFI, «L'enciclica “Casti connubi” di Pio XI», 208-209.

divino. All'interno delle prospettive messe in luce dal Papa è stato messo in evidenza, in particolare, il volere di Dio in ordine al bene della prole.

Al progetto divino sul matrimonio segue la risposta dell'uomo che fa proprio, mediante un atto libero della volontà, il disegno che Dio ha sul patto coniugale. Di conseguenza ogni atto umano che rifiuti un aspetto del matrimonio o tutto l'intero istituto coniugale, si pone in contraddizione con l'ordine della Creazione (cf. CaC, pp. 619-623).

Circa il bene della prole, ogni atto dei coniugi che si colloca sulla linea del rifiuto del progetto divino, è diretto ad impedire gli effetti dell'atto coniugale finalizzato alla generazione della prole: «Coloro che lo rendono studiosamente incapace di queste conseguenze, operano contro natura, compiendo un'azione turpe e intrinsecamente disonesta» (CaC, p. 625).

Il tenore solenne delle parole che seguono alla citazione sopra detta, vale a dire sostenere che l'atto coniugale non può essere destituito dalla sua naturale virtù procreatrice, sembrerebbero lasciare ad intendere che ci troviamo dinanzi ad un insegnamento definitivo del Magistero ordinario¹⁴ e, per alcuni, anche infallibile¹⁵.

Accanto al delitto della contraccezione, Pio XI elenca il delitto diretto di aborto per mezzo del quale si attenta al bene della prole. La scienza nascente, afferma il Pontefice, incoraggiandone tuttavia il progresso, non potrà mai fornire elementi di opportunità per causare la morte del feto (cf. CaC, p. 633).

3. Il Concilio Vaticano II

Il matrimonio, la famiglia e l'educazione dei figli sono stati oggetto di grande interesse e di riflessione sistematica nella grand'assise del Concilio Ecumenico Vaticano II. Una trattazione del matrimonio e della famiglia si trova all'interno della Costituzione pastorale *Gaudium et spes*. Inoltre, tracce di riflessione intorno ai due istituti si trovano

¹⁴ L'opportunità di un pronunciamento solenne sembra da ricercarsi nella necessità di dare un'autorevole risposta alla Conferenza di Lambeth, la quale si era pronunciata favorevolmente sulla possibilità di impedire gli effetti naturali della procreazione dell'atto coniugale, con mezzi diversi dalla continenza. Cf. A. VERMEERSCH, «Enciclica "Casti connubi"», 53-54.

¹⁵ Cf. R. GARCIA DE HARO – C.R. ESPAGNET, *Matrimonio & famiglia*, 116. A dire il vero, già molto tempo prima di questa posizione, era stato affermato che il presunto pronunciamento infallibile del Papa in materia di contraccezione era stato abbandonato. Cf. R. AUBERT, «L'insegnamento dottrinale di Pio XI», 237.

anche in altri documenti conciliari. All'educazione dei figli, il Concilio, oltre ad accenni nella *Gaudium et spes* ed in altri documenti, ha dedicato un'intera Dichiarazione, la *Gravissimum educationis*.

3.1 *Gaudium et spes*

Gli insegnamenti di Pio XI, analizzati nel paragrafo precedente, hanno trovato un autorevole sviluppo nella Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, ultimo documento approvato dai Padri Conciliari il 7 dicembre 1965 dopo un travagliato iter redazionale¹⁶.

La Costituzione pastorale, dopo aver presentato nella prima parte la dottrina della Chiesa sull'uomo e sul mondo, nella seconda parte prende in considerazione i vari aspetti della vita odierna e della società umana, specialmente quelle questioni che sembrano più urgenti. Tra quest'ultime i Padri Conciliari trattarono il tema della dignità del matrimonio e della famiglia come problema degno di essere urgentemente e prioritariamente affrontato (cf. GS 47-52). Il documento presenta la natura del matrimonio in termini generali, limitandosi ad indicare ciò che è essenziale, dovendo tener conto della destinazione universale propria di un Concilio.

Va ricordato, però, che la *Gaudium et Spes* non era stata prevista come tale nella fase preparatoria del Concilio. Il testo finale è il laborioso frutto della convergenza di diversi schemi preparati dalla Commissione teologica ed emendati dalla commissione centrale per l'esame dei Padri Conciliari. Gli schemi erano: *De ordine morali*; *De castitate, virginitate, matrimonio et familia*; *De ordine sociali*; *De communitate gentium*¹⁷.

Il tema dell'educazione della prole, nella *Gaudium et spes* non ha avuto un'attenzione diretta, ma è da rinvenirsi all'interno del dibattito relativo alla struttura essenziale del matrimonio, dei suoi valori, beni e fini.

¹⁶ Per la storia della redazione del testo conciliare in generale. Cf. R. TUCCI, «Introduzione storico-dottrinale», 17-134. Relativamente alla parte del matrimonio e famiglia, cf. V. FAGIOLO, «Essenza e fini del matrimonio», 135-176; G. DE ROSA, «Dignità del matrimonio e della famiglia», 680-745; D. TETTAMANZI, «Dignità del matrimonio e della famiglia», 293-301. Per l'evoluzione storica del testo conciliare, tenendo conto della finalità educativa del matrimonio, cf. E. VOLONTÉ, *L'educazione dei figli*, 19-55.

¹⁷ Cf. V. FAGIOLO, «Essenza e fini del matrimonio», 137.

D'altronde lo stesso Concilio ha voluto presentare il matrimonio con un approccio più pastorale, dando più spazio, in seno al dibattito nell'aula conciliare, soprattutto a tre temi; l'amore coniugale, l'opportunità di eliminare la gerarchizzazione dei fini del matrimonio nel testo finale¹⁸ e la regolazione della nascite¹⁹.

3.1.1 Evoluzione del testo con riferimento all'educazione

I Padri conciliari, nella stesura della *Gaudium et spes* sulla parte relativa alla dignità del matrimonio, come già detto sopra, non avevano l'educazione della prole come principale interesse. D'altronde quest'ultima avrebbe trovato spazio all'interno di un'apposita Dichiarazione, la *Gravissimum educationis*.

Chi affronta, quindi, la storia redazionale della Costituzione pastorale, come alcuni fanno notare²⁰, non troverà una trattazione diretta dell'educazione come fine intrinseco del matrimonio, ma si dovrà desumerla, eventualmente, dalla struttura sistematica che emerge dalla descrizione del patto coniugale.

Nelle stesse risposte che i Vescovi inviarono alla Santa Sede dopo essere stati consultati su quali tematiche dover affrontare nel Concilio, non troviamo, tra i suggerimenti dei Pastori, specifiche richieste di trattare l'educazione della prole e se le troviamo sono tuttavia rivolte ad affrontarla in senso generale e non in rapporto alla struttura ontologica del matrimonio²¹, bensì come diritto dei genitori da riaffermare, soprattutto in alcune regioni del mondo dove i governi interferivano eccessivamente sulle scelte educative della famiglia²².

Come viene riportato nella sintesi di tutti i voti ricevuti dai Vescovi²³, si richiede che «clarior fiat determinatio doctrinae traditionalis

¹⁸ Relativamente al dibattito sul terzo schema, i Padri Conciliari erano divisi in due opposti schieramenti dove da una parte si sosteneva una concezione più personalistica del matrimonio, dall'altra si voleva riproporre la tesi della gerarchia dei fini del matrimonio, secondo la disposizione del c. 1013/1917. Cf. A. FAVALE, «Finis del matrimonio», 188.

¹⁹ Cf. D. TETTAMANZI, «Dignità del matrimonio e della famiglia», 304-305.

²⁰ Cf. E. VOLONTÈ, *L'educazione dei figli*, 23.

²¹ «Sollemniter affirmetur cum ius, tum officium gravissimum parentum educandi prolem iuxta doctrinam catholicam», AD, serie I, vol. II, pars III, 471.

²² «Vindicetur ius naturale parentum circa liberorum educationem, quam in nonnullis regionibus status sibi omnino reservat», AD, serie I, vol. II, pars III, 209.

²³ Quella relativa al matrimonio si trova in, AD, serie I, Appendix, vol. II, pars II, 136-188.

Ecclesiae de iuribus et debitis in matrimonio, iuxta Ecclesiae magisterium et presertim recentiorum Ss Pontificum»²⁴, e circa l'educazione che «declarentur officia gravioris momenti parentum quod institutionem religiosam prolis»²⁵.

Tracce di un nuovo sviluppo dottrinale e terminologico sul matrimonio e sui fini di quest'ultimo le ritroviamo in una *Declaratio authentica* del 1950, ritenuta come un documento precursore dello Schema 13 del Concilio Vaticano II, tuttavia mai entrato, di fatto, nella vicenda Conciliare²⁶. In questa dichiarazione, relativamente alla definizione di matrimonio, si afferma che l'istituto naturale della famiglia, voluto da Dio, è ordinato alla procreazione e educazione della prole²⁷. Con ciò si può intravedere l'utilizzo di una nuova terminologia per descrivere il matrimonio che sarà poi utilizzata nella stesura finale della *Gaudium et spes*.

La Commissione centrale del Concilio, il 7 maggio del 1962, discute un primo Schema *De Castitate, virginitate, matrimonio, familia*²⁸. Questo testo costituiva una classica *summa* teologica, canonica e morale della dottrina cristiana del matrimonio²⁹. Dopo aver esposto l'origine divina del matrimonio, il rapporto con la verginità, le proprietà, i fini, la potestà ecclesiale e civile sul matrimonio e gli errori³⁰, il testo esamina i *tria bona* descrivendo i diritti e gli obblighi che da quelli nascono per il fatto di essere coniugi³¹.

Relativamente al *bonum prolis* viene ripresentata la dottrina tradizionale, vale a dire che è il fine principale del matrimonio e che è insito alla natura del patto coniugale. Sulla scorta degli insegnamenti di S. Agostino, nel testo si afferma che i coniugi hanno l'obbligo di crescere ed educare religiosamente la prole e di non impedire, per mezzo di comportamenti lesivi, gli effetti naturali dell'atto coniugale³².

²⁴ AD, serie I, Appendix, vol. II, pars II, 158.

²⁵ AD, serie I, Appendix, vol. II, pars II, 159.

²⁶ Cf. G. CAPRILE, *Il Concilio Vaticano II*, I/1, 30.

²⁷ «Naturale institutum familiae ad procreationem et educationem sobolis a Deo originem habet et ab ipso Christo per matrimonii sacramentum ad sanctitatem divinae gratiae est evectum», G. CAPRILE, *Il Concilio Vaticano II*, I/1, 31.

²⁸ Per il testo dello schema, cf. AD, serie II, vol. II, pars III, 893-937.

²⁹ Cf. G. DE ROSA, «Dignità del matrimonio e della famiglia», 680.

³⁰ Cf. AD, serie II, vol. II, pars III, 908-910.

³¹ Cf. AD, serie II, vol. II, pars III, 918-921.

³² «Oportet, ut proles amanter suscipiatur, benigne nutriatur, religiose educetur, ut nervose dicit S. Augustinus; eademque, ut toties monet S. Scriptura, tamquam verum bonum, benedictio caelestis donumque Dei fideliter agnoscantur. Quod attinet ad

Nella parte relativa agli obblighi e diritti propri della famiglia cristiana³³, si parla di educazione come compito che incombe sui genitori e che non ha solo una dimensione terrena, ma anche soprannaturale³⁴.

Poiché il testo presentò la dottrina cristiana del matrimonio in termini e schemi teologico-giuridici già noti, esso non ebbe vita facile nella fase preparatoria del Concilio e nella Commissione centrale emersero chiaramente due tendenze: la prima più tradizionale e favorevole allo schema, la seconda, più aperta alle nuove indicazioni della teologia biblica e delle scienze umane, notevolmente critica verso lo schema³⁵. Nel dibattito in seno alla Commissione si propose di affermare un'antropologia teologica aderente al matrimonio ed alla famiglia e di porre l'accento su quanto la procreazione e l'educazione siano il frutto della comunione di amore dell'uomo e della donna. Dentro queste richieste s'intravede il desiderio di voler sostenere una visione più personalistica del matrimonio, pur salvaguardandone la dimensione istituzionale divina³⁶. La Commissione Teologica, sulla base delle osservazioni

ipsum procreandi actum, qui, utpote a Deo ordinatus per se legitimus et bonus est, ius et officium coniugum est, in modo agendi ea servare quae sunt secundum naturam. [...] Onanismus coniugalis formalisque ad eundem cooperatio numquam sunt licitae. Quod amplexum, qui reservatus audit, pastores et fideles, se gerant iuxta doctrinam et decreta S. Sedis. Respectu prolis conservandae coniuges grave officium habent vitandi quaecumque sive ut finem sive ut medium intentam prolis occasionem, quamvis sit per abortum therapeuticum procurata. Illicitum quoque est post actum coniugalem positum, processum conceptionis quocumque gradu obtentum interrompere, vel foetus nondum nati directam destructionem operari: nam sic etiam peccatur contra grave praeceptum Dei», AD, serie II, vol. II, pars III, 919.

³³ Cf. AD, serie II, vol. II, pars III, 931-937.

³⁴ «Parentum officium grave et divinitus sancitum est, praesertim verbo et exemplo prolem propriam educare non solum quoad naturalia et terrena, sed prae aliis quoad supernaturalia et aeterna. Unde in primis ipsi parentes, etiam ex debito erga ipsam prolem, curare debent ut non tantum neonati quam primum fieri potest in vita supernaturali renascantur, sed etiam ut iam a prima aetate religiose educentur praesertim quoad elementa religionis christianae rectamque observantiam legis evangelicae. Ipsum enim matrimonium et familia eo quoque tendit, ut crescat corpus Ecclesiae numerusque electorum augeatur. Bona naturalia et terrena parentes in filiorum educatione attendere debent, servata tamen recta valorum aestimatione et gradatione», AD, serie II, vol. II, pars III, 932.

³⁵ Cf. V. FAGIOLO, «Essenza e fini del matrimonio», 150-152.

³⁶ L'intervento del Cardinale Suenens si colloca dentro queste nuove prospettive: «In perspectiva anthropologica sexualitas in homine intelligitur ut vocatio, ut invitatio ad "dialogom amoris" ad aedificandam foecundam communitatem. [...] Cum autem actus procreandi atque educandi – in specie humana – sit actio personalis a coniugibus intima diuturna cooperatione exsequenda, matrimonium, natura sua, postulat

pervenute dalla Commissione centrale, apportò alcune modifiche al testo *De castitate, virginitate, matrimonio, familia*, anche se non di particolare rilevanza³⁷.

In seguito fu redatto un nuovo schema (schema 13, ex schema 17) riguardante alcune questioni sulla Chiesa nei tempi moderni, dentro il quale si affrontava il tema del matrimonio. Si tratta del primo schema, detto anche di Zurigo, accolto dalla Commissione di Coordinamento e proposto alla discussione del Concilio durante la terza sessione; esso s'intitolava *De Ecclesia in mundo huius temporis*³⁸, al quale andava aggiunto l'*Adnexum II*³⁹.

Nello schema *De Ecclesia* al n. 21 si tratta, in modo alquanto sintetico, del matrimonio e della famiglia, privilegiando l'approfondimento di quest'ultimo istituto. I cristiani, si legge nel testo, hanno il compito di tutelare i valori della famiglia. Non si dice niente sulla questione gerarchica dei fini del matrimonio, ma si menzionano, di fatto, accennando agli scopi del patto coniugale⁴⁰. Nell'*Adnexum*, che nel futuro del Con-

communione vitae amorosam inter virum et mulierem», AD, serie II, vol. II, pars III, 962. 964.

³⁷ Per lo schema *De Constitutionis dogmaticae De castitate, matrimonio, familia, virginitate*, cf. SO, serie I, 97-154. Lo schema di cui sopra non arrivò mai nell'aula Conciliare, poiché per economia dei lavori si decise di ridurre il numero raggruppando materie collegate tra loro. La Commissione di Coordinamento propose di ridurre gli schemi conciliari, così da un numero di 21 si passò a 17, per poi arrivare a 13. Cf. G. CAPRILE, *Il Concilio Vaticano II*, II, 334-335. Gli schemi *De ordine sociali, De communitate gentium, De matrimonio et familia*, trovarono spazio in nuovo schema chiamato 17, e affidato alla Commissione mista la quale preparò uno schema dal titolo *De praesentia efficaci Ecclesiae in mundo hodierno*, dove nel terzo capitolo si trattava del matrimonio. Cf. AS, vol. V, pars I, 595-629. Questo nuovo testo, per quanto si presentasse con uno spirito diverso rispetto ai precedenti schemi, non ebbe successo e fu respinto dalla Commissione di coordinamento. Tuttavia nonostante il non essere stato accolto, lo schema sul matrimonio verrà quasi interamente ripreso nell'*Adnexum*. Cf. G. DE ROSA, «Dignità del matrimonio e della famiglia», 683, nt. 2. 686.

³⁸ Cf. AS, vol. III, pars V, 131-133.

³⁹ Cf. AS, vol. III, pars V, 158-168.

⁴⁰ «Deus enim caritatis suae consilio voluit coniugium non solum ad proles procreationem et educationem ac mutuum viri et mulieris adiutorium in rebus terrestribus sed etiam ad mutuam sanctificationem et communem Dei glorificationem», AS, vol. III, pars V, 131.

cilio avrà molta considerazione⁴¹, si tratta con più vigore del matrimonio rispetto allo schema *De Ecclesia*.

Nell'*Adnexum* II sono da rilevare alcuni elementi di novità e peculiarità. Innanzi tutto il binomio procreazione-educazione⁴² compare diverse volte nel testo, quasi a voler sostenere che la responsabilità dei coniugi verso i figli non si esaurisce solo nella generazione della prole, ma prosegue nel compito educativo⁴³. Inoltre il binomio procreazione e educazione è coordinato, con il matrimonio, mediante il termine «ordinazione»⁴⁴, il quale sarà poi accolto nel testo definitivo sul matrimonio contenuto nella *Gaudium et spes*⁴⁵.

I Padri Conciliari, durante la 112° congregazione generale della terza sessione, tra gli altri testi, esaminarono la parte relativa al matrimonio nel *De Ecclesia in mundo huius temporis* e l'*Adnexum*. Nel dibattito in aula fu palese la doppia tendenza di chi volesse semplicemente riaffermare la dottrina precedente e chi, invece, volesse una nuova impostazione del matrimonio. Il testo non fu approvato e fu di nuovo affidato alla Commissione mista per redigerne uno nuovo che tenesse conto delle osservazioni fatte in aula dai Padri⁴⁶.

Ecco alcune osservazioni riguardanti il tema dell'educazione.

⁴¹ Il Cardinale Suenes, infatti, suggerì durante la 112° Congregazione della terza Sessione di trasferire nel testo in esame ai Padri gli elementi dottrinali dell'*Adnexum* II. Cf. AS, vol. III, pars VI, 57.

⁴² «Imprimis omnes agnoscant procreationem et educationem vere humanam proles esse ordinationem innatam, maximeque specificam, matrimonialis instituti», AS, vol. III, pars V, 164; «Etsi secundum naturae ordinationem non omnis et singulus actus coniugalis directe ad procreationem conferre destinatus sit, talis tamen semper debet esse indoles et expressio huius actus et coniugum mens, ut illa generosa dispositio ad prolem procreandam et educandam foveatur», *Ibid.*, 165; «Matrimonii naturae et ordinationi contradicunt asserta illorum qui opinantur procreationem ed educationem proles esse aliquid secundarium quod aliis bonis matrimonii postponi vel ab eis radicatus et arbitrarie separari liceat», *Ibid.*, 165; «libertas coniugum fungendi propria responsabilitate fecunditatis et educationis munere nec legibus nec administratione nec structuris oeconomicis restringenda est, sed potius promovenda», *Ibid.*, 167.

⁴³ Cf. E. VOLONTÉ, *L'educazione dei figli*, 81.

⁴⁴ Cf. sopra, 81, nt. 42.

⁴⁵ A dire il vero sembra che l'*Adnexum* II non sia il primo schema del Concilio che introduca il termine «ordinazione» del matrimonio ai fini, già lo schema *De praesentia efficiaci Ecclesiae in mundo hodierno* conteneva tale espressione: «Imprimis omnes agnoscant procreationem et educationem vere humanam proles esse ordinationem innatam, maximeque specificam, matrimonialis instituti», AS, vol. V, pars I, 608.

⁴⁶ Cf. V. FAGIOLO, «Essenza e fini del matrimonio», 161-162.

L'Arcivescovo di Utrecht, nel descrivere le difficoltà della vita matrimoniale dentro la quale si forma un conflitto tra il valore della procreazione e dell'educazione, specifica il contenuto di quest'ultima: deve essere umana e cristiana. La procreazione e educazione sono un unico atto, sostiene il Prelato, che non può essere disgiunto e che è frutto dell'offerta reciproca dei corpi che gli sposi fanno l'uno all'altro⁴⁷.

Il Vescovo di Prato osserva che nel testo in visione, pur ben affermando il rapporto tra famiglia e bene delle persone, non si faceva nessun accenno sul contenuto dell'educazione della prole⁴⁸.

La rielaborazione dello schema 13 avvenne tra gennaio e novembre del 1965 durante l'intervallo tra la terza e la quarta sessione del Concilio. Si preparò una nuova redazione che la Commissione mista approvò, con l'indicazione, tuttavia, di modificare alcuni punti del testo. Nuovamente elaborato, lo schema fu approvato dalla Commissione e inviato ai Padri (c.d. *schema receptum*)⁴⁹.

Lo *schema receptum*, anche se sarà ulteriormente modificato, contiene i punti nodali di quella che sarà la *Gaudium et spes*: l'istituzione divina del matrimonio il quale è dotato di valori, beni e fini; l'ordinazione dell'istituto matrimoniale e dell'amore coniugale alla procreazione e educazione, sottolineato diverse volte. È già presente, anche senza la specificazione che, invece, avrà nella *Gaudium et spes*, il

⁴⁷ «Re quidem vera, difficultates vitae matrimonialis non raro talis indolis sunt, quod de facto anxius conflictus conscientiae adsit inter duas valores matrimoniales, scil., ex un parte valor procreationis et, ex altera parte, valor educationis humanae et christiane, quae tunc tantum possibilis evadit quando adest inter parentes amor coniugalis, qui normaliter per commercium carnale alitur et augetur. Hic conflictus non est conflictus inter duas valores separatas. Etenim, sine amore et fidelitate coniugum, recreata per «cultum amoris» (ut recte schema nostrum dicit), ipsum motivum procreationis moraliter periclitatur. Proinde quaestio praecisa haec est: datur conflictus moralis in ponendo unum eundemque actum: si enim in hoc actu coniuges velint salvare finalitatem biologicam, laeditur officum educationis humane christianae prolis futuri et presentis», AS, vol. III, pars VI, 83-84.

⁴⁸ «Nihil dicitur in hoc capite neque in toto schemate de educatione filiorum», AS, vol. III, pars VI, 214. Nelle note integrative all'intervento in aula del Prelato toscano, si aggiunge: «Mihi videtur quod agentes de Ecclesia in mundo, et hic in cap. IV de praecipuis muneribus a christianis nostrae aetatis adimplendis, praetermittere omnino non possumus puerorum et adolescentium educationem», AS, vol. III, pars VI, 216, nt. 4.

⁴⁹ Per la parte dello schema *receptum* relativa al matrimonio, cf. AS, vol. IV, pars I, 477-482.

passaggio nel quale si afferma l'obbligo educativo dei coniugi che incombe su di loro quando divengono genitori⁵⁰.

Durante la quarta sessione del Concilio fu discusso lo *schema receptum* circa il quale, i Padri conciliari, mostrarono le loro osservazioni che furono poi fatte confluire, secondo l'opportunità, nel *textus recognitus* dello schema⁵¹. Quest'ultimo testo non fu discusso, ma approvato aggiungendovi però numerosi emendamenti o *modi*.

Mentre la Sottocommissione stava vagliando gli emendamenti proposti dai Padri conciliari, Paolo VI, tramite il Segretario di Stato, inviò al Presidente della Commissione *De doctrina et morum* del Concilio una lettera accompagnata da quattro emendamenti/modi. Con questo intervento, che suscitò non poche perplessità, si voleva riaffermare la dottrina tradizionale del matrimonio⁵². Uno dei modi del Papa chiedeva di prendere in considerazione, dentro il testo conciliare, la natura dell'atto coniugale e la sua dimensione procreativa. L'effetto dell'atto coniugale, afferma il Papa, non può essere studiosamente reso incapace di questo effetto, chi lo rendesse tale compie un'azione intrinsecamente disonesta che va contro la natura⁵³.

Dopo l'esame dei modi del Papa e degli emendamenti dei Padri si arrivò così al *textus denuo recognitus*⁵⁴, dove rispetto al *textus recognitus* troviamo introdotta l'affermazione che ai coniugi, quando divengono genitori, spetta l'obbligo della educazione dei figli, soprattutto religiosa⁵⁵. Alcuni Padri conciliari, infatti, durante il dibattito avevano

⁵⁰ Nella GS 48 si afferma che «coniuges autem, dignitatem ac munere paternitatis et maternitatis ornati, officium educationis praesertim religiosae quod ad ipsos imprimis spectat, diligenter adimplebunt». Nello schema *receptum*, invece, nel medesimo passaggio manca il riferimento all'educazione religiosa: «Coniuges autem, dignitate ac munere paternitatis et maternitatis ornati, educationis officium diligenter adimplebunt, et laborem domesticum matris, cuius amatissima cura iuniores praesertim liberi naturaliter indigent, spernere non sinent sed magni aestimabunt», AS, vol. IV, pars I, 479.

⁵¹ Per la parte relativa al matrimonio, cf. AS, vol. IV, pars VI, 474-480.

⁵² Cf. G. DE ROSA, «Dignità del matrimonio e della famiglia», 731-732.

⁵³ Cf. AS, vol. V, pars III, 604-606.

⁵⁴ Per la parte relativa al matrimonio, cf. AS, vol. IV, pars VII, 271-277.

⁵⁵ «Coniuges autem, dignitate ac munere paternitatis et maternitatis ornati, officium educationis praesertim religiosae, quod ad ipsos imprimis spectat, diligenter adimplebunt», AS, vol. IV, pars VII, 273.

richiesto di meglio specificare in che cosa consistesse per i genitori l'obbligo educativo della prole ed il rapporto con le altre istituzioni⁵⁶.

Il *textus denuo recognitus* con la relazione fu distribuito ai Padri il 2 dicembre del 1965⁵⁷ e cinque giorni dopo fu approvato⁵⁸.

3.1.2 Analisi del testo definitivo con riferimento all'educazione

Coerentemente con lo spirito della *Gaudium et spes*, che pone in primo piano del documento conciliare la dignità dell'uomo, anche nella parte relativa al matrimonio sono state prese in considerazione le acquisizioni fatte in ambito antropologico⁵⁹.

Pur non ignorando che il matrimonio è un istituto che proviene da Dio e che da quest'ultimo è dotato di proprie leggi e di una propria struttura ontologica, allo stesso tempo la Costituzione pastorale non vuol negare che i coniugi stessi con libero consenso, vale a dire con un atto umano della loro volontà, fanno proprio quell'istituto matrimoniale. Infatti, mediante il consenso personale, i coniugi contraggono un'unione che li colloca in un ordine oggettivo dotato di una propria struttura non dipendente dal loro arbitrio⁶⁰. Questo presuppone, da parte dei coniugi, la conoscenza di ciò che intendono conseguire al momento in cui il consenso è posto in essere⁶¹. Da un lato, quindi, l'uomo è libero di sposarsi, ma dall'altro non è libero di strutturarsi a modo suo il matrimonio⁶².

Il Concilio, dunque, manifesta una concezione personalistica del matrimonio, dove l'istituto coniugale è compreso come il frutto dell'incontro di due persone che si donano l'uno all'altro, per mezzo di un patto, per un bisogno di completamento e perfezionamento interper-

⁵⁶ Si veda in particolare l'intervento del Vescovo Bednorz, il quale sollecitava di specificare meglio il concetto di educazione, facendo soprattutto riferimento al concetto di uomo, poiché «homo est "ens familiare", quia tota eius vita, non solum biologica, sed etiam spiritualis et socialis, generatim se evolvit in situatione familiare: in familia suae nascentiae et in familia in qua parens fit. Hic est ordo naturalis vitae humane a quo nullus se seiungere», AS, vol. IV, pars III, 89-90.

⁵⁷ Cf. G. CAPRILE, *Il Concilio Vaticano II*, V, 451.

⁵⁸ Cf. G. CAPRILE, *Il Concilio Vaticano II*, V, 500.

⁵⁹ Cf. L. CICCONE, «Il matrimonio nella "Gaudium et spes"», 44.

⁶⁰ «L'intima comunità di vita e di amore coniugale, fondata dal Creatore e strutturata con leggi proprie, è stabilita con patto coniugale, cioè con l'irrevocabile consenso personale», GS 48.

⁶¹ Cf. A. FAVALE, «Finì del matrimonio», 204.

⁶² Cf. D. TETTAMANZI, «Dignità del matrimonio e della famiglia», 319.

sonale in una comunità di vita e di amore orientata alla generazione ed educazione della prole⁶³. Nell'impostazione del matrimonio che emerge dal testo definitivo, i Padri Conciliari hanno voluto tenere sotto uno sguardo di insieme, una concezione unitaria dell'istituto matrimoniale⁶⁴.

Ed è proprio nell'ottica della concezione personalistica che si armonizzano la tensione tra Dio, autore del matrimonio nella sua struttura essenziale, e la libertà dell'uomo. Infatti, l'istituto naturale del matrimonio è riferito alla persona e la sua struttura ontologica, nella molteplicità delle sue leggi, beni e fini, è orientata al bene dell'uomo⁶⁵. Il matrimonio, allora, in quanto istituto che ha origine da Dio, non limita o costringe la libertà umana, ma la orienta per favorire il pieno sviluppo della dignità della persona.

Stante queste considerazioni dettate dal Concilio: la molteplicità dei valori, beni e fini che si collocano dentro l'ordine dell'istituto naturale del matrimonio voluto da Dio Creatore, si comprende l'insistenza del documento laddove afferma che «per sua indole naturale, l'istituto stesso del matrimonio e l'amore coniugale sono ordinati alla procreazione e alla educazione della prole e in queste trovano il loro coronamento» (GS 48).

Il matrimonio è, per sua natura, intrinsecamente ordinato verso ciò che il c. 1013/17 indicava come il fine primario. La prole non può essere considerata come un fine estrinseco del matrimonio, ma quest'ultimo tende ad essa come suo fine costitutivo. Il nuovo termine ordinazione che il testo conciliare utilizza, non è un'*hapax* nella *Gaudium et spes*, come abbiamo già sopra detto, anzi è ripetuto diverse

⁶³ «E così, dall'atto umano col quale i coniugi mutuamente si danno e si ricevono, nasce, anche davanti alla società, un istituto che ha stabilità per ordinamento divino; questo vincolo sacro ordinato al bene sia dei coniugi e della prole sia della società, non dipende dall'arbitrio umano», GS 48.

⁶⁴ Cf. G. BALDANZA, «In che senso ed entro quali limiti», 60; G. CAMPANINI, *Gaudium et spes*, 113.

⁶⁵ Come è noto, il Concilio non ha assunto l'impostazione sulla gerarchizzazione dei fini del matrimonio. Il Concilio afferma che «È Dio stesso l'autore del matrimonio, dotato di molteplici beni e fini», (GS 48). Navarrete osserva, a proposito, che la nota di rimando al passo sopra citato (cf. GS 48, nt. 106), menziona autori e testi del Magistero che sempre hanno fatto riferimento alla gerarchizzazione dei fini del matrimonio, quindi nel testo è esposta indirettamente la dottrina tradizionale sui tre beni del matrimonio. Cf. U. NAVARRETE, *Structura iuridica matrimonii*, 67.

volte⁶⁶. Esso è conforme per sottolineare ancora la dimensione teleologica dell'istituto naturale del matrimonio, tuttavia mediante una nuova terminologia radicata nella riflessione dottrinale⁶⁷. D'altronde sono le stesse scritture⁶⁸, afferma il Concilio (cf. GS 50), che mettono in evidenza l'ordinamento del matrimonio alla fecondità⁶⁹.

La procreazione e l'educazione, nel documento conciliare, sono due termini che vanno sempre insieme, pena rendere claudicante il *bonum prolis*. Infatti, vanno insieme, per «l'ordine della natura» dentro il quale l'educazione continua e completa, sul piano fisico e spirituale, il fatto biologico della procreazione⁷⁰. «È la persona del figlio in tutti i suoi aspetti, biologico e morale, umano e soprannaturale, a finalizzare a sé, come al suo oggetto proprio, il matrimonio e l'amore coniugale»⁷¹.

In alcuni passi del documento conciliare, quando si qualifica l'educazione come dovere, insieme alla procreazione, essa è connessa al termine coniugi (*coniuges*)⁷². Nell'ultimo paragrafo (cf. GS 52), invece, l'educazione dei figli è relazionata ai genitori (*parentes*)⁷³.

Nel n. 52, che conclude la parte relativa al matrimonio e alla famiglia, si affronta in concreto il ruolo essenziale dei genitori nella crescita dei figli, ruolo necessario che richiede una continua e paritaria presenza del padre e della madre.

⁶⁶ «Questo vincolo sacro ordinato al bene sia dei coniugi e della prole sia della società, non dipende dall'arbitrio umano», GS 48; «Il matrimonio e l'amore coniugale sono ordinati per loro natura alla procreazione ed educazione della prole», *Ibid.*, 50.

⁶⁷ Come ricorda Lener, l'espressione «ordinazione del matrimonio ai fini» fu già utilizzata da San Tommaso. Cf. S. LENER, «La famiglia questa sconosciuta», 324-325; Cf. sopra, 48, nt. 150.

⁶⁸ I passi biblici citati sono Gn 2,18; Mt 19,4; Gn 1,28.

⁶⁹ Cf. F. GIL HELLIN, *Il matrimonio e la vita coniugale*, 104.

⁷⁰ Cf. G. DE ROSA, «Dignità del matrimonio e della famiglia», 777.

⁷¹ F. GIL HELLIN, *Il matrimonio e la vita coniugale*, 111.

⁷² «I coniugi cristiani sono corroborati e come consacrati da uno speciale sacramento per i doveri e la dignità del loro stato», GS 48; «Quanto agli sposi, insigniti della dignità e responsabilità di padre e madre, adempiranno diligentemente il dovere dell'educazione, soprattutto religiosa, che spetta prima di ogni altro a loro», *Ibid.*, 48; «Nel compito di trasmettere la vita umana e di educarla, che deve essere considerato come la loro prima missione, i coniugi sanno di essere cooperatori dell'amore di Dio creatore e come suoi interpreti», *Ibid.*, 50.

⁷³ «Perché però essa possa attingere la pienezza della sua vita e del suo compito, sono necessarie un'amorevole apertura vicendevole di animo e la consultazione tra i coniugi, come pura una continua collaborazione tra i genitori nell'educazione dei figli», GS 52.

La crescita educativa dei figli è un'opera concertata dai genitori perché il figlio ha bisogno di entrambi. Nel padre il figlio trova il modello ideale per la sua vita, soprattutto per forgiare le sue sicurezze. Una presenza «attiva» del padre, come suggerisce il documento è fondamentale per la formazione dei figli⁷⁴. A questo fa eco la presenza attiva della madre. Dal testo emergono le preoccupazioni del Concilio circa l'impegno della madre al di fuori del focolare domestico, se da una parte si riconosce il valore sociale del lavoro della donna-madre, dall'altro si è preoccupati della sua assenza nella crescita dei figli, soprattutto nei primi anni di vita.

La *Gaudium et spes* traccia una tipologia di educazione che i genitori debbono dare ai loro figli. Il compito dei genitori è di rendere adulti e responsabili i propri figli; ciò sta a significare che debbono essere iniziati al retto uso della propria libertà ed alla ricerca della propria vocazione. Ed in questa ricerca i genitori non debbono ostacolare le scelte dei loro figli.

3.2 *Gravissimum educationis*

La Dichiarazione *Gravissimum educationis* sull'educazione cristiana fu approvata dai Padri conciliari il 28 ottobre del 1965.

Diverse sono le opinioni sulla qualità e sull'incisività del testo finale. Guerello afferma che la Dichiarazione conciliare ha suscitato diverse irritazioni e delusioni, soprattutto circa il tema della scuola cattolica. Dall'altra parte, invece, Baldanza sostiene la bontà della Dichiarazione⁷⁵. Quest'ultimo parte dal presupposto che il documento non va scontestualizzato dall'intero corpo dei testi conciliari, dove già si ritrovano punti in cui si affronta il tema dell'educazione. L'obiettivo del documento, afferma ancora Baldanza, fu quello di offrire alcuni principi fondamentali sui quali avviare un ulteriore approfondimento e riflessione⁷⁶.

Cerchiamo adesso di mettere a fuoco le indicazioni della Dichiarazione, presentando prima l'evoluzione storica dell'attuale testo conciliare.

⁷⁴ Cf. M. ZALBA, «Dignidad del matrimonio y la familia», 441-442.

⁷⁵ Circa le varie opinioni, cf. F. GUERELLO, «A vent'anni dalla dichiarazione conciliare», 338; G. BALDANZA, «Appunti sulla storia della dichiarazione», 47-48.

⁷⁶ Cf. G. BALDANZA, «Appunti sulla storia della dichiarazione», 48.

3.2.1 Evoluzione della *Gravissimum educationis*

La Dichiarazione conciliare è passata, prima di raggiungere il vaglio della Commissione centrale, per cinque schemi⁷⁷.

Il quinto schema, ricco di note particolarmente documentate⁷⁸, fu discusso dalla Commissione centrale nel novembre del 1962⁷⁹. Nel testo si distinguono due soggetti nell'educazione: quello passivo e quello attivo. Nella parte relativa al soggetto passivo si offre una descrizione di educazione. Essa non deve riguardare solo l'aspetto temporale, ma anche soprannaturale, poiché il processo educativo è rivolto a tutto l'uomo in tutte le sue dimensioni⁸⁰. Tra i soggetti attivi i primi ad essere menzionati sono i genitori, i quali hanno il diritto-dovere educativo che è qualificato come un *munus* e si radica sul diritto naturale della famiglia⁸¹. Nel testo non si fa nessun riferimento, almeno diretto, al matrimonio ed al suo rapporto con l'educazione⁸². Si menzionano la famiglia ed i genitori, nell'apparato critico allo schema, però si parla di procreazione e educazione come fine del *domestici consortii*, il quale genera e educa secondo l'ordine della natura⁸³, mentre la Chiesa rigenera con il battesimo secondo l'ordine soprannaturale⁸⁴.

⁷⁷ Cf. G. BALDANZA, «Appunti sulla storia della dichiarazione», 14-24.

⁷⁸ Per il testo, cf. AD, serie II, vol. II, pars IV, 110-133.

⁷⁹ Cf. G. CAPRILE, *Il Concilio Vaticano II*, I/2, 487.

⁸⁰ «In primis, tamquam omnium fundamentum, firmiter tenendum est hominem in praesenti ordine salutis non solum finem temporalem, in humano consortio consequendum, habere, sed ad supernaturalem finem, personalem ac aeternum, infinita Dei bonitate, esse vocatum», AD, serie II, vol. II, pars IV, 110.

⁸¹ «Munus vero educationis impertiendae prae ceteris omnibus ex iure naturali familiae competere, quae verum germanumque educationis sacrarium constituit, Sancta Synodus apertis gravibusque verbis confirmat. Parentes enim, vi muneris ipsis proprii, prolem educandi et gravissima obligatione tenentur et inviolabili iure gaudent», AD, serie II, vol. II, pars IV, 111.

⁸² Alla nt. 7 indicante le fonti del paragrafo *subiectum passivum educationis* sono indicati, tra gli altri documenti del Magistero, anche i cc. 1013 e 1113 del CIC/17. Cf. AD, serie II, vol. II, pars IV, 120, nt. 7.

⁸³ «Parentes enim per generationem vitam dederunt; et finis domestici consortii, ipsa sua natura, praeter procreationem est ipsa educatio filiorum», AD, serie II, vol. II, pars IV, 121, nt. 10. Per Volontè la *mens* della Commissione intendeva l'educazione dei figli come specifica finalità del matrimonio. Egli afferma: «La nota n. 12 dell'apparato critico al testo commissionale aggiunge a commento del brano riportato sopra: "Parentes...prolem educandi et gravissima obligatione tenentur". La seguente spiegazione sembra essere carica di conseguenze per il nostro tema: "Prior est obligatio, dein correlativum ius educationem tradendi". L'obbligo di trasmettere l'educazione da parte dei genitori è insito nella natura stessa del matrimonio, da cui scaturì-

Il dibattito in seno alla Commissione centrale, durante il quale si richiese di affinare il concetto di educazione⁸⁵, necessitò la creazione di un nuovo schema⁸⁶, il quale fu redatto tenendo conto delle osservazioni fatte dai Padri.

Nella struttura del testo è stata tolta la distinzione tra il soggetto passivo ed attivo, sostituita con soggetto dell'educazione ed educatori. Inoltre è stato reso evidente il diritto d'ogni persona ad essere educato ed il fine naturale e soprannaturale del processo educativo. Infine è stata introdotta, riguardo al concetto di educazione, l'espressione «integrale», mettendo in risalto l'aspetto fisico, intellettuale, morale e religioso⁸⁷.

Per economia dei lavori conciliari, come abbiamo anche visto per la *Gaudium et spes*, si operò una riduzione degli schemi cercando così di ottimizzare gli argomenti da trattare. Da 21 schemi si passò a 17, di cui lo schema 13 riguardava le scuole cattoliche e studi accademici⁸⁸.

La Commissione proposta stilò un nuovo schema: *De Scholis Catholicis*⁸⁹, il quale fu inviato a tutti i Padri conciliari che per iscritto espressero le loro osservazioni. Nel proemio e nel primo capitolo del testo è contenuto il concetto di educazione con delle peculiari novità.

Nel nuovo testo, al centro del processo educativo, è stata messa la persona umana, non più chiamata *subiectum educationis*⁹⁰. L'attenzione

sce il diritto, che è piuttosto una prerogativa dei genitori verso l'esterno a non essere intralciati in questo loro dovere primordiale», E. VOLONTÈ, *L'educazione dei figli*, 61-62.

⁸⁴ «Ecclesia in regeneratione baptismali, vitam tribuit supernaturalem, cui ceteri omnes fines subordinari debent», AD, serie II, vol. II, pars IV, 121, nt. 10. I testi ai quali si fa riferimento nella nt. 10, trattano il fine primario del matrimonio.

⁸⁵ Cf. G. BALDANZA, «Appunti sulla storia della dichiarazione», 19.

⁸⁶ Per il testo dello schema, cf. SO, serie IV, 279-325.

⁸⁷ «Omnes pariter homines cuiusvis aetatis, stirpis, culturae ac condicionis, praesertim vero qui in puerili ac iuvenili aetate versantur, ius primum ac nativum habent ad illam integram educationem recipiendam, physicam nempe intellectualem, moralem ac religiosam, sine qua fines sibi proprios attingere nequeunt», SO, serie IV, 280.

⁸⁸ Cf. V. SINISTRERO, *Il Vaticano II e l'educazione*, 52.

⁸⁹ Cf. AS, vol. III, pars VIII, 951-961.

⁹⁰ «Quaevis recta educatio totum hominem complecti debet ac perfecta et absoluta sit oportet. Omnes homines, utpote personae, subiecta irium et obligationum, cuiusvis sint stirpis, condicionis et aetatis, imprimis vero pueri, primum ac nativum ius habent ad illam educationem integram, physicam nempe, intellectualem, technicam, socialem, moralem, et religiosam, sine qua fines sibi proprios consequi nequeunt.

conciliare alla persona umana in generale comincia quindi a concretarsi anche nel testo in visione; tutto il processo educativo tende alla completa formazione dell'uomo. Inoltre al posto della distinzione tra fine temporale e soprannaturale dell'educazione è introdotta la distinzione tra natura e grazia⁹¹.

Le osservazioni dei Padri a questo schema non furono molte⁹², tuttavia alcune degne di rilievo, soprattutto per ciò che riguarda il concetto di educazione. Alcuni Padri sollevarono la questione che, nello schema, il concetto di educazione era troppo giuridico e poco dottrinale-pedagogico⁹³, inoltre al centro del documento doveva essere maggiormente messa in rilievo la dignità della persona umana come soggetto educativo⁹⁴. Infine si richiese non solo che si fondasse l'educazione nel diritto naturale, ma anche su Dio e sulla grazia⁹⁵.

Le osservazioni dei Padri, vagliate dalla Commissione centrale, dettero luogo ad un nuovo testo⁹⁶, ma la Commissione di coordinamento dispose che lo schema fosse ulteriormente ridotto in forma di *votum*⁹⁷. Di quest'ultima tipologia di schemi ci sono state diverse redazioni⁹⁸,

Quod ius ab Ecclesia constanter vindicatum, magis in dies etiam in universalibus humanorum iurium declarationibus aperte agnoscitur», AS, vol. III, pars VIII, 955.

⁹¹ «Inter praecipua vero subsidia ad bonum singulorum et societatis efficiendum est educatio, qua pueri ad absolutam personae humanae formationem assequendam iuvantur. Ecclesiae igitur, cuius est nuntium salutis communicare, maximae curae est christiana educatio, quae homines et christianos formet, mundi cives et heredes futuri saeculi. Etenim Ecclesia, quae hominis sanctificationem et mundi consecrationem expetit, in educationis opere nullum virtutum ac virium humanarum aspectum praeterit nec praeterire potest, sed, humanam atque christianam perfectionem intendens, quae sunt hominis non negligit, at summam complectitur naturae et gratiae, temporalium», AS, vol. III, pars VIII, 953-954.

⁹² Cf. V. SINISTRERO, *Il Vaticano II e l'educazione*, 58.

⁹³ Cf. AS, vol. III, pars VIII, 1027.

⁹⁴ Cf. AS, vol. III, pars VIII, 1028.

⁹⁵ Cf. AS, vol. III, pars VIII, 1002.

⁹⁶ Per il nuovo testo, cf. AS, vol. III, pars VIII, 196-205.

In questo schema sottolineiamo al n. 4, circa il concetto di educazione, che essa potrà dirsi perfetta solo se integrale, cioè riguardante l'aspetto spirituale e corporale dell'uomo, ciò è possibile quando si concretizza all'interno del *consortio domestico*. Cf. AS, vol. III, pars VIII, 197.

⁹⁷ Cf. G. CAPRILE, *Il Concilio Vaticano II*, IV, 449.

⁹⁸ Per il testo delle 17 *propositionis*, cf. AS, vol. III, pars VIII, 185-189.

Da rilevare nei *principia* l'affermazione che i genitori hanno il diritto ed il dovere dato dalla natura ad educare i figli. Cf. AS, vol. III, pars VIII, 186.

dei quali l'ultima, la quarta, fu inviata ai Padri conciliari in forma di *Propositiones*⁹⁹.

Il breve testo fu dato in visione ai Padri conciliari, e successivamente votato, durante la 124°-125°-126° congregazione generale¹⁰⁰.

Gli interventi dei Padri riguardo all'educazione dei genitori verso i figli non fecero altro che riaffermare il principio generale che i genitori hanno il diritto dovere educativo dei figli e debbono essere aiutati in questo loro compito dallo Stato e dalla Chiesa. Se da un lato i Padri non fanno altro che riaffermare la dottrina classica, Volontè fa osservare che il modo con il quale il principio è affermato è degno di rilievo; si afferma che i genitori sono gli educatori per diritto naturale¹⁰¹.

Le osservazioni dei Padri necessitarono la stesura di un nuovo testo, il quale presentava un'impostazione nuova dove convenivano non solo maggiormente considerazioni biblico-teologiche, ma anche considerazioni provenienti dalle scienze umane¹⁰². Nascono così il *Textus prior* e poi a seguito dei Modi dei Padri il *Textus iuxta Modos recognitus*¹⁰³.

Durante la discussione del *Textus prior* alcuni Padri chiesero che si precisasse meglio il diritto dei genitori¹⁰⁴ in ordine all'educazione, osservazioni che furono accolte ed introdotte nel *Textus recognitus*¹⁰⁵, approvato poi dai Padri conciliari come testo definitivo.

3.2.2 Analisi del testo definitivo

La Dichiarazione conciliare *Gravissimum educationis* si articola su due temi: l'educazione e la scuola.

Circa il primo tema, quello relativo all'educazione ed oggetto del nostro interesse, il Concilio proclama un principio generale: è diritto di

⁹⁹ Per il testo delle 11 *Propositionis*, cf. AS, vol. III, pars VIII, 215-218.

¹⁰⁰ Cf. G. BALDANZA, «Appunti sulla storia della dichiarazione», 35-40.

¹⁰¹ Cf. E. VOLONTÈ, *L'educazione dei figli*, 120-121.

¹⁰² Cf. G. BALDANZA, «Appunti sulla storia della dichiarazione», 42.

¹⁰³ Per la sinossi dei due testi, cf. AS, vol. IV, pars IV, 231-247.

¹⁰⁴ Degna di rilievo è l'affermazione di un Padre il quale collega il fine educativo dell'unione coniugale ed il diritto-dovere educativo dei genitori che sorge dal fatto generativo: «De parentibus dicatur: His enim ex fine praecipuo unionis coniugalis, ex facto generationis, vi cuius filii primario sunt extensio et prolongatio in tempore et in spatio personalitatis parentem [...], naturae ius et obligatio impraescriptibilia et naturaliter inalienabilia competunt filiis educandi, ideoque scholas libere condendi», AS, vol. IV, pars IV, 259.

¹⁰⁵ Cf. AS, vol. IV, pars IV, 234, 248.

ogni uomo essere educato¹⁰⁶, ed ancora, nel punto successivo; è diritto di ogni cristiano ricevere un'educazione cristiana¹⁰⁷. Riguardo ai protagonisti dell'educazione, si afferma che i genitori sono i primi educatori dei propri figli, poiché ne hanno trasmesso la vita¹⁰⁸.

a) *Diritto Universale all'educazione e sua nozione (cf. GE 1)*

Nello spirito del Concilio, anche la *Gravissimum educationis* pone al centro della sua attenzione l'uomo nei suoi molteplici aspetti. «L'esame dei vari testi che hanno preparato la redazione definitiva della Dichiarazione mostra come progressivamente si sia effettuato un passaggio da un concetto di educazione in cui l'uomo è considerato in modo astratto ad un concetto in cui l'uomo è visto come persona "umana"»¹⁰⁹. L'uomo è il protagonista dell'educazione, non più un soggetto passivo, bensì un soggetto attivo che ha diritto ad una proposta educativa aderente alla sua persona e non di essere standardizzato in un progetto educativo di massa¹¹⁰.

Una vera educazione potrà essere qualificata come tale, solo se ri-guarderà il fine ultimo della società dove l'uomo è collocato. L'educando dovrà essere aiutato a sviluppare tutte le proprie capacità, sia fisiche, sia intellettuali, nonché morali, e gli educatori dovranno creare tutte quelle condizioni, affinché l'educando sappia affrontare le molteplici vicende della propria vita. Questa prospettiva nasce dal fatto che l'uomo al momento della sua nascita è immaturo ed il suo stato di bisogno educativo fonda il diritto che qualcuno provveda alla sua crescita umana¹¹¹.

¹⁰⁶ «Tutti gli uomini di qualunque razza, condizione ed età, in forza della loro dignità di persona, hanno il diritto inalienabile a una educazione che risponda al proprio fine, convenga alla propria indole, alla differenza di sesso, alla cultura, e alle tradizioni del loro paese», GE 1.

¹⁰⁷ «Tutti i cristiani, in quanto rigenerati da acqua e Spirito Santo sono divenuti una nuova creatura e quindi sono di nome e di fatto figli di Dio, hanno diritto alla educazione cristiana», GE 2.

¹⁰⁸ «I genitori, perché han trasmesso la vita ai figli, hanno l'obbligo gravissimo di educare la prole: vanno pertanto considerati come i primi e i principali educatori di essa», GE 3. Nel testo conciliare si nota un cambiamento di tendenza rispetto alla lettera Enciclica *Divini illius magistri*. Infatti, circa i responsabili, dell'educazione si cambia l'ordine mettendo la famiglia al primo posto.

¹⁰⁹ G. BALDANZA, «Appunti sulla storia della dichiarazione», 49.

¹¹⁰ Cf. G. BALDANZA, «Appunti sulla storia della dichiarazione», 49.

¹¹¹ Cf. L. MACARIO, «*Declaratio de educatione christiana*», 162.

Il Concilio intende, sotto questa prospettiva, un'educazione integrale dell'uomo che tenga conto di tutti i suoi aspetti e soprattutto guarda in modo positivo ai progressi delle scienze umane le quali, secondo le loro prospettive e metodi, studiano l'uomo offrendo il loro contributo nell'elaborare un adeguato concetto di educazione.

b) *L'educazione cristiana (cf. GE 2)*

Il diritto all'educazione cristiana dell'uomo è conseguenza del battesimo. L'uomo, poiché nuova creatura in virtù del sacramento del battesimo, ha il diritto di entrare nella conoscenza del mistero della salvezza.

L'educazione cristiana non comporta solo la maturità della persona umana, ma tende soprattutto a far sì che i battezzati prendano coscienza del dono della fede: imparino ad adorare Dio Padre in spirito e verità, specialmente attraverso l'azione liturgica. Sotto questa prospettiva l'educazione cristiana è compresa nell'ambito di un'antropologia teologica emersa dalla riflessione conciliare¹¹², vale a dire l'uomo completo che ha come modello e fine Cristo. L'uomo, allora, deve ricevere tutti gli aiuti necessari, affinché possa sviluppare le proprie capacità in ordine al suo fine naturale e soprannaturale. Detto questo si deduce che l'educazione cristiana non viene a sovrapporsi o a concorrere con l'educazione umana, né tantomeno ad annullarla, bensì ad elevarla al fine ultimo e tendere verso l'uomo perfetto che è Cristo.

La duplice trattazione dell'educazione nella Dichiarazione conciliare, in senso generale prima ed in senso cristiano dopo, non indica due realtà contrapposte, ma la necessaria conseguenza della prima verso la seconda. L'educazione intesa in senso generale è destinata ad essere compiuta e perfettamente realizzata nell'educazione cristiana, poiché non esiste la persona umana separata dalla salvezza redentrice di Cristo¹¹³.

c) *I responsabili dell'educazione (cf. GE 3)*

Dopo aver illustrato il contenuto dell'educazione in senso generale prima e successivamente cristiana, evidenziando il destinatario del processo educativo, la Dichiarazione conciliare si preoccupa di sottolineare a chi spetti il compito educativo.

¹¹² Cf. G. BALDANZA, «Appunti sulla storia della dichiarazione», 51.

¹¹³ Cf. E. VOLONTÈ, *L'educazione dei figli*, 154-160; F.W. BEDNARSKI, *L'educazione dei giovani*, 30.

L'educazione compete in primo luogo ai genitori, poiché hanno trasmesso la vita. Il bisogno-diritto educativo del figlio che risiede nella sua dignità umana (cf. GE 1), trova la sua polarizzazione nella famiglia e dentro di essa tali bisogni-diritti possono essere resi effettivi¹¹⁴.

L'educazione integrale è compito della famiglia dove i figli fanno le loro prime esperienze di Società e di Chiesa. La famiglia cristiana, con la grazia del matrimonio-sacramento, ha il compito di far percepire il senso di Dio, di venerarlo ed allo stesso tempo di amare il prossimo.

Oltre alla famiglia, il Concilio afferma che hanno il compito di educare i giovani lo Stato e la Chiesa, secondo la propria natura. Lo Stato educa la gioventù soprattutto promuovendo e tutelando il compito educativo della famiglia, poiché nel promuovere quest'ultima è la stessa società civile che ne trae giovamento (cf. GE 6).

La Chiesa, perché società umana, ha il compito di educare annunciando che tutti gli uomini possono raggiungere la pienezza della vita per mezzo di quella di Cristo (cf. GE 3).

Le indicazioni che emergono della nozione di educazione secondo la Dichiarazione conciliare, apportano elementi di novità, soprattutto relativi al concetto stesso di educazione, mentre presentano minori elementi in ordine ai responsabili educativi, in particolare al rapporto tra educazione e matrimonio.

Volontè, come già detto in modo sintetico nella parte evolutiva-storica del testo, osserva che i Padri, nel dibattito conciliare, affermando che i genitori hanno il diritto-dovere educativo dei figli, non sono riusciti a dire qualcosa di più di un principio già noto al Magistero della Chiesa. Tuttavia osserva che la riaffermazione del detto principio è sempre stata accompagnata mediante il concetto di natura: i genitori sono i primi educatori *ex iure naturae*. Concetto di natura che va distinto dal concetto di natura biologica, il quale sarebbe da sé troppo riduttivo. Il concetto di natura, che porta in sé anche l'aspetto biologico senza tuttavia esaurirlo, appartiene all'ordine della creazione voluta da Dio¹¹⁵.

Nel testo conciliare si mette la famiglia al centro del ruolo educativo: i genitori, protagonisti della famiglia e corroborati dal sacramento del matrimonio, poiché generano, prolungano la loro attività generativa nell'educazione, sia naturale sia sovrannaturale della prole¹¹⁶.

¹¹⁴ Cf. V. SINISTERO, «Il Vaticano II e l'educazione», 179.

¹¹⁵ Cf. E. VOLONTÈ, *L'educazione dei figli*, 120.

¹¹⁶ Cf. L. MACARIO, «*Declaratio de educatione christiana*», 162.

Il Concilio è più ricco e più sviluppato dell'Enciclica *Divini illius magistri*, soprattutto affermando il concetto di assunzione dei valori umani in quelli sovranaturali, concetto il quale sostiene che l'ultima parola sull'uomo è data dalla Rivelazione¹¹⁷.

3.3 *L'educazione in altri documenti conciliari*

Altri documenti conciliari prendono in considerazione, anche se brevemente, la vita coniugale e familiare secondo le loro prospettive. Passiamo in rassegna i testi dandone alcune sottolineature.

Nella Costituzione dogmatica *Sacrosantum concilium* sulla natura e sulla riforma della liturgia, i Padri conciliari chiesero di rivedere il rito del matrimonio in modo da far trasparire agli sposi, durante la celebrazione delle nozze, la natura dei doveri coniugali¹¹⁸.

La Costituzione dogmatica *Lumen gentium* sulla Chiesa, afferma che i coniugi cristiani raggiungono la loro santificazione nell'accettazione e nell'educazione dei loro figli. Dall'unione coniugale nasce la famiglia, dalla quale nascono nuovi cittadini per la società e mediante il battesimo, nuovi figli di Dio. I genitori, all'interno della famiglia che il testo conciliare definisce come *Ecclesia domestica*, sono chiamati ad essere i primi annunciatori della fede con la parola e con l'esempio¹¹⁹. In un altro passo della *Lumen gentium* i termini *coniuges/parentes* sono considerati uniti per indicare l'impegno educativo alle virtù evangeliche¹²⁰.

¹¹⁷ Cf. G. BALDANZA, «Appunti sulla storia della dichiarazione», 53.

¹¹⁸ «Il rito della celebrazione del matrimonio, che si trova nel Rituale romano, sia riveduto e arricchito, in modo che venga espressa più chiaramente la grazia del sacramento e vengano fatti capire bene i doveri dei coniugi», SC 77.

¹¹⁹ «I coniugi cristiani: col sacramento del matrimonio significano e partecipano il mistero di unità e di amore fecondo che unisce Cristo e la Chiesa [...] e si aiutano vicendevolmente a santificarsi mediante la vita coniugale [...]. Dalla loro unione infatti procede la famiglia, nella quale nascono nuovi cittadini per la società umana; per la grazia dello Spirito Santo e mediante il battesimo essi diventeranno i figli di Dio e perpetueranno lungo i secoli il suo popolo. In questa per così dire chiesa domestica i genitori siano per i loro figli i primi annunciatori della fede con la parola e l'esempio, e assecondino la vocazione propria di ognuno, specialmente sacra», LG 11.

¹²⁰ «Gli sposi (*coniuges* nel testo latino) e i genitori. Seguendo la via che è loro propria, si sostengono vicendevolmente nella grazia per tutta la vita, e istruiscono nella dottrina cristiana e nelle virtù evangeliche i figli che hanno amorevolmente accettato da Dio», LG 41. Beyer sottolinea, in questo passo del testo conciliare l'unione dei due *munera*: «Notare oportet quomodo uniuntur duo munera viri et mulieris qui uti “coniuges parentesque” considerantur, ita ut non genitores tantum

Anche il Decreto *Apostolicam actuositatem*, sull'apostolato dei laici, accenna al compito educativo dei coniugi. I coniugi cristiani sono per i figli i primi educatori e con la loro testimonianza di fede sono introdotti alla vita cristiana¹²¹.

Il Decreto *Dignitatis humane* sulla libertà religiosa, sancisce che i genitori, secondo la loro coscienza e convinzioni religiose, hanno il diritto di educare i figli e la Società ha il dovere di riconoscere il diritto primordiale educativo della famiglia¹²².

Nel Decreto *Inter mirifica* sugli strumenti di comunicazione sociale si esorta i genitori a vigilare sui figli riguardo a quei programmi che potrebbero ledere il cammino educativo dei figli¹²³.

4. *Familiaris consortio*

L'insegnamento del Magistero della Chiesa sul tema dell'educazione in rapporto al matrimonio ed alla famiglia, consegue un ulteriore approfondimento nell'Esortazione Apostolica *Familiaris consortio* di Giovanni Paolo II, resa pubblica il 15 dicembre del 1981, anche se porta la data del 22 novembre¹²⁴.

Il documento promulgato dal Papa sull'esplicita richiesta dei Padri nel V Sinodo dei Vescovi celebratosi a Roma nel 1980¹²⁵, si prefigge di presentare i principi fondamentali, alla luce della Rivelazione e del precedente Magistero, sul matrimonio, sulla famiglia e quindi

habeantur sed insimul cum prole amanter a Deo accepta hic assumantur», J. BEYER, «Ecclesia Domestica», 294.

¹²¹ «I coniugi cristiani sono cooperatori della grazia e testimoni della fede reciprocamente e nei confronti dei figli e degli altri familiari. Essi sono per i loro figli i primi araldi della fede ed educatori; li formano alla vita cristiana e apostolica con la parola e con l'esempio», AA 11.

¹²² «Ad ogni famiglia, in quanto è società che gode di diritto proprio e primordiale, compete il diritto di ordinare liberamente la propria vita religiosa domestica sotto la direzione dei genitori. A questi compete pure il diritto di determinare la forma di educazione religiosa da impartire ai propri figli secondo la propria convinzione religiosa», DH 5.

¹²³ «I genitori poi ricordino che è loro dovere vigilare diligentemente perché spettacoli, stampe e simili, che siano contrari alla fede o ai buoni costumi, non entrino in casa e perché i loro figli non vi incorrano altrove», IM 10.

¹²⁴ Cf. G. CAMPANINI, «I genitori primi educatori nella prospettiva cristiana», 33.

¹²⁵ Nel Sinodo dei Vescovi, al termine delle varie discussioni, i Padri Sinodali avevano consegnato a Giovanni Paolo II le loro *Propositiones* sul compito della famiglia. L'Esortazione Apostolica ricalca massima parte delle *Propositiones*. Cf. SINODO DEI VESCOVI, *Propositiones Post disceptationem*.

sull'educazione dei genitori nei confronti dei figli, tenendo fermo lo sguardo e l'attenzione ai cambiamenti culturali in atto in tutto il mondo.

Di fronte alle molteplici situazioni negative che facevano «ombra» all'istituto familiare e che lo minacciavano fortemente, ma anche sollecitato dalle molte luci che riflettevano aspetti positivi¹²⁶, Giovanni Paolo II avvertì la necessità di ridisegnare e riaffermare, con quest'Esortazione, il vero volto e la vera identità della famiglia alla luce della Rivelazione di Dio sull'uomo.

4.1 *Il disegno di Dio sul matrimonio e sulla famiglia*

Prima di descrivere il ruolo della famiglia nella Società e nella Chiesa, l'Esortazione Apostolica descrive, innanzi tutto, il disegno di Dio sul matrimonio. Non si deve recepire la scelta di Giovanni Paolo II come una divisione delle due realtà, bensì di una necessità di dover affrontare prima la comunità matrimoniale come il presupposto dal quale scaturisce la vita familiare, poiché «è certamente l'essere del matrimonio a specificare e contenere in sé in una certa maniera la missione della famiglia che da esso deriva»¹²⁷.

Il matrimonio è presentato come iscritto nell'essere stesso dell'uomo in quanto maschio e in quanto femmina e corrispondente alla sua vocazione:

«Creandolo a sua immagine e continuamente conservandola nell'essere, Dio iscrive nell'umanità dell'uomo e della donna la vocazione, e quindi la capacità e la responsabilità dell'amore e della comunione» (FC 11). Descrivere il matrimonio come vocazione dei coniugi, mettendo a fuoco la dimensione personalistica, non significa non intendere la dimensione istituzionale del matrimonio. Presentare il matrimonio secondo il disegno di Dio e connesso con il gesto creativo, significa sottolineare la sua dimensione istituzionale, tuttavia «ciò che emerge come prioritario, e pertanto come qualificante, è l'attenzione della *Familiaris consortio* alla "persona", che ultimamente deve dirsi il soggetto responsabile e il fine stesso del nucleo coniugale e familiare»¹²⁸.

¹²⁶ «La situazione storica, in cui vive la famiglia si presenta, dunque, come un insieme di luci e di ombre», FC 6.

¹²⁷ F. GIL HELLIN, *Il matrimonio e la vita coniugale*, 195.

¹²⁸ D. TETTAMANZI, «L'esortazione "Familiaris consortio"», 14.

La sessualità¹²⁹, luogo d'incontro e di mutua donazione degli sposi, «mediante la quale l'uomo e la donna si donano l'uno all'altro con gli atti propri ed esclusivi degli sposi, non è affatto qualcosa di puramente biologico, ma riguarda l'intimo nucleo della persona umana come tale» (FC 11) diviene una comunicazione pienamente umana e non avulsa dalla dimensione intrinseca dell'uomo. L'aspetto sessuale dell'uomo non resta, come detto sopra, su un livello prettamente biologico o fisico, bensì aderente alla natura della persona umana dove tutto il matrimonio nella sua struttura ontologica, secondo il disegno di Dio Creatore, è per il bene di quella¹³⁰.

Gli atti coniugali, proprio perché qualificati come tali, secondo il disegno di Dio Creatore, trovano come

luogo unico, che rende possibile questa donazione secondo l'intera sua verità, [...] il matrimonio, ossia il patto di amore coniugale o scelta cosciente e libera, con la quale l'uomo e la donna accolgono l'intima comunità di vita e d'amore, voluta da Dio stesso, e che solo in questa luce manifesta il suo vero significato (FC 11).

Il matrimonio è quindi il luogo degli atti coniugali ed il luogo dove gli atti coniugali proseguono nei loro effetti, diversamente il suo significato unitivo e procreativo sarebbe scisso (cf. HV 12).

D'altronde poco sopra abbiamo sottolineato, secondo la prospettiva del documento pontificio, che tutto l'istituto matrimoniale, come è stato pensato da Dio Creatore, è per il bene delle persone. Dire che il luogo degli atti coniugali e dei suoi effetti è il matrimonio, significa implicitamente affermare che il matrimonio è per il bene della prole secondo l'ordine di Dio Creatore che iscrive nell'umanità dell'uomo in quanto maschio e femmina, i principi potenziali di procreare ed educare i

¹²⁹ Il rapporto tra sessualità e matrimonio è stato ampiamente dibattuto dai Padri sinodali. Alcuni Padri chiesero di presentare la sessualità matrimoniale in una forma positiva illustrandone anche allo stesso tempo le sue istanze intrinseche. La stima integrale della sessualità e dell'amore coniugale che sorge dalla complementarità dei due sessi, sarebbe stata, infatti, la via per una migliore comprensione della legge naturale, affermò un Padre. La necessità di ripartire da un'attenta riflessione teologica della complementarità dei due sessi nasce dal fatto che solo dalla conoscenza della persona umana e dei suoi atti che si può dedurre conseguenti regole di condotta. Cf. G. CAPRILE, *Il sinodo dei Vescovi*, 80

¹³⁰ Cf. R. GARCIA DE HARO – C.R. ESPAGNET, *Matrimonio & famiglia*, 299.

figli¹³¹. Diversamente la nascita e la crescita della persona umana sarebbe ridotta ad un semplice fatto biologico.

Queste considerazioni trovano, infatti, una migliore esplicitazione quando l'Esortazione Apostolica afferma che il dono coniugale non rimane chiuso in se stesso, ma gli sposi «diventano cooperatori con Dio per il dono della vita ad una nuova persona umana» (FC 14).

Il matrimonio, per disposizione divina, è il fondamento della famiglia (cf. FC 14) ed è tale perché l'istituto coniugale ordinandosi alla procreazione ed educazione della prole si pone come condizione e causa della trasmissione della vita¹³², infatti «i coniugi, mentre si donano tra loro, donano al di là di se stessi la realtà del figlio, riflesso vivente del loro amore, segno permanente dell'unità coniugale e sintesi viva e indissociabile del loro essere padre e madre» (FC 14)¹³³. Nell'ordine della creazione stabilito da Dio non è possibile separare tra loro, quindi, la dimensione coniugale e l'essere padre e madre¹³⁴.

Dimensione personale ed istituzionale del matrimonio trovano nella *Familiaris consortio* un punto di sintesi senza escludersi reciprocamente. Infatti, il documento pontificio, appellandosi alla verità dell'uomo, non fa altro che sostenere che esso non è padrone del matrimonio, bensì ministro, poiché è chiamato, nel rispetto della sua libertà e soggettività, ad entrare nell'ordine oggettivo dell'unione coniugale stabilito da Dio Creatore¹³⁵.

4.2 L'educazione dei figli

La *Familiaris consortio* dedica un ampio spazio al tema dell'educazione dei figli. Nella terza parte sui compiti della famiglia, e dopo aver trattato del servizio alla vita, l'Esortazione Apostolica descrive il diritto-dovere educativo dei genitori.

¹³¹ Gil Hellin osserva che in questa parte della *Familiaris consortio* ciò che è attribuito all'unione coniugale si deve poter dire anche per i figli stessi, poiché la naturale e intrinseca donazione dei coniugi tende, qualora sia possibile, a suscitare la vita. Cf. F. GIL HELLIN, *Il matrimonio e la vita coniugale*, 198.

¹³² Cf. C. BRESCIANI, «La *Familiaris consortio* 20 anni dopo», 10.

¹³³ Ciò che caratterizza il matrimonio come comunità personale di amore è il servizio alla vita. Cf. R. GARCIA DE HARO, «Alcuni orientamenti del magistero», 97.

¹³⁴ Un perito sinodale fece osservare che nel dono della propria dimensione personale che l'uomo fa alla donna e viceversa, gli sposi si assumono anche la responsabilità rispetto alla prole da generare e da educare. Cf. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi*, 393-394.

¹³⁵ Cf. D. TETTAMANZI, «L'esortazione "Familiaris consortio"», 15.

Il nesso tra servizio alla vita ed educazione dei figli è ben descritto dal documento pontificio tanto da dover dedurre che la procreazione e l'educazione della prole sono da considerarsi come un unico *munus* della famiglia:

la fecondità dell'amore coniugale non si restringe però alla sola procreazione dei figli, sia pure intesa nella sua dimensione specificatamente umana; sia allarga e si arricchisce di tutti quei frutti di vita morale, spirituale e soprannaturale che il padre e la madre sono chiamati a donare ai figli e, mediante i figli, alla chiesa e al mondo (FC 28).

L'educazione è compresa, sotto questa prospettiva, come un prolungamento della procreazione, dove il padre e la madre continuano a donarsi l'uno all'altro e donandosi educano i figli¹³⁶. Per questo, prosegue ancora il documento pontificio, i coniugi non possono arbitrariamente compiere atti intrinsecamente disonesti e contraddittori con la donazione coniugale¹³⁷, quale che è la contraccezione o l'aborto (cf. FC 32).

Il nesso tra procreazione ed educazione è ancora marcato, nella *Familiaris consortio*, proprio nei passi introduttivi laddove afferma che «il compito dell'educazione affonda le radici nella primordiale vocazione dei coniugi a partecipare all'opera creatrice di Dio» (FC 36). Come interpretare questo passo e soprattutto l'espressione «vocazione dei coniugi»? Affermare che l'educazione affondi le sue radici nella primordiale vocazione dei coniugi nella partecipazione all'opera creatrice di Dio, significa esporre con categorie teologiche la dimensione istituzionale del matrimonio¹³⁸, vale a dire che i coniugi sono chiamati da

¹³⁶ «Solo quella paternità e maternità che ha origine nella autentica donazione reciproca dei coniugi, trovando la capacità di superare i propri bisogni espressivi per fedeltà alla totalità concreta dell'altro coniuge (o alla totalità concreta della propria persona) è capace di accettare il figlio generato con quella imprescindibile esigenza di donazione che la educazione del figlio richiede e di accettarlo in quella imprevedibile personalità che svilupperà senza tanti assurdi tentativi di manipolazione psicologica, quando non addirittura di soppressione fisica», C. BRESCIANI, «Procreazione responsabili», 62.

¹³⁷ La natura del matrimonio forgiata dal comando di Dio di crescere e moltiplicarsi, affermò in aula un Padre sinodale, rifiuta atti che vanno contro il dono del figlio, poiché agli sposi è chiesto di adempiere, qualora sia possibile, la funzione di padre e di madre. Cf. G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi*, 325.

¹³⁸ «La prospettiva spesso privilegiata da una certa tradizione è stata quella istituzionale e funzionale, ha insistito cioè sull'istituto della famiglia e sulle funzioni nell'ambito della società. Il documento non rinnega affatto queste prospettive: il senso primo del "disegno di Dio", connesso con il gesto creativo, è precisamente quello di

Dio per il proprio bene personale al matrimonio, e all'interno di questa chiamata divina a procreare, se possibile, e, qualora la procreazione sia stata effettiva, ad educare la prole¹³⁹.

Entriamo adesso nel dettaglio del documento pontificio, il quale mette a fuoco con modalità nuove il tradizionale insegnamento della Chiesa sull'educazione della prole.

Dopo aver affermato che l'educazione si può definire tale solo se favorisce l'educazione completa dei figli in senso personale e sociale, sono descritte le caratteristiche dell'educazione dove si afferma che

il diritto-dovere educativo dei genitori¹⁴⁰ si qualifica come *essenziale*, connesso com'è con la trasmissione della vita umana; come *originale* e *primario*, rispetto al compito educativo di altri, per l'unicità del rapporto d'amore che sussiste tra i genitori e figli; come *insostituibile* e *inalienabile*, e che pertanto non può essere totalmente delegato ad altri, né da altri usurpati (FC 36)¹⁴¹.

Il servizio alla vita umana trova il pieno e perfetto compimento quando il compito educativo è qualificato come «amore paterno e materno» (cf. FC 36).

L'educazione deve essere compiuta, inoltre, a tutto campo, vale a dire diretta a tutti gli aspetti che concorrono alla crescita in modo da maturare nel figlio i valori essenziali della vita umana (cf. FC 37).

La missione educativa dei genitori acquisisce una nuova dimensione con il sacramento del matrimonio: «per i genitori cristiani la missione educativa, radicata [...] nella loro partecipazione all'opera creatrice di Dio, ha una nuova e specifica sorgente nel sacramento del matrimonio, che li consacra all'educazione propriamente cristiana dei figli li chiama

fondare in termini oggettivi, universali e immutabili il matrimonio e la famiglia, appunto come "istituzioni". Pure presente, anzi presentissima nel documento è la prospettiva delle "funzioni" della famiglia, anche i termini usati sono quelli di "compito" e, in chiave più teologica, di "vocazione" e di "missione"», D. TETTAMANZI, «L'esortazione "Familiaris consortio"», 14.

¹³⁹ Sul nesso del fine procreativo ed educativo del matrimonio, affermò il Cardinale Freeman: «Bisogna cominciare dal diritto canonico, in cui si afferma che lo scopo del matrimonio non è la sola procreazione, ma la procreazione e l'educazione. I figli nascono anche al di fuori del matrimonio, ma non vi possono normalmente ricevere l'adeguata educazione, intesa in senso molto ampio come preparazione alla piena maturità umana e cristiana. Per la procreazione Dio creò il maschio e la femmina; per l'educazione il matrimonio», G. CAPRILE, *Il Sinodo dei Vescovi*, 314.

¹⁴⁰ Nel testo ufficiale il termine è *coniuges* non *parentes*.

¹⁴¹ I corsivi sono propri del testo.

cioè a partecipare alla stessa autorità» (FC 38). Trova spazio, in queste affermazioni, la convinzione della Chiesa che la vera educazione deve essere proiettata nel suo fine ultimo, in altre parole, di condurre l'uomo all'incontro definitivo con Cristo.

La nuova dimensione che il compito educativo assume per mezzo del sacramento del matrimonio è di avere la dignità e la vocazione di *ministerium ecclesiae*, poiché in quanto battezzati i genitori cristiani, coscienti della missione ricevuta nel sacramento del matrimonio, assolveranno con una nuova forza il compito educativo nei riguardi dei figli (cf. FC 38), ed allo stesso tempo, nell'esercizio del loro compito educativo permetteranno ai figli di fare la prima esperienza di Chiesa (cf. FC 38).

Circa l'educazione cattolica dei figli sembra dover cogliere, dalla *Familiaris consortio*, che non si radichi tanto nel matrimonio sacramento in quanto sacramento, ma che il matrimonio sacramento orienti secondo una modalità nuova, vale a dire quella che sorge dal vincolo coniugale, il compito di difendere e diffondere la fede. Compito che era già radicato nei coniugi quando hanno ricevuto i sacramenti dell'iniziazione cristiana e che adesso, nel nuovo *status* di coniugi-genitori è orientato verso la prole¹⁴².

I genitori hanno il compito primario di educare i propri figli, ma primario non significa esclusivo. L'esigenza di questo principio è data dal fatto che l'uomo è un essere sociale e questa sua dimensione necessita che altri soggetti, quali la Chiesa e lo Stato, entrino in gioco nel processo educativo. La *Familiaris consortio* si limita ad indicare il principio senza tuttavia entrare nel dettaglio delle specifiche competenze, ed afferma che i genitori debbono collaborare con la Chiesa e lo Stato e da loro riceverne tutti gli aiuti ed i mezzi necessari per raggiungere la propria vocazione (cf. FC 40).

5. La Carta dei diritti della famiglia

Nella presentazione della Carta dei diritti della famiglia è affermato in modo esplicito che il documento «ha le sue origini nella richiesta formulata dal sinodo dei vescovi tenuto a Roma nel 1980 sul tema “I compiti della famiglia cristiana nel mondo di oggi”» (CdF, p. 468).

¹⁴² «Il sacramento del matrimonio, che riprende e ripropone il compito, radicato nel battesimo e nella cresima, di difendere e diffondere la fede, costituisce i coniugi e i genitori cristiani testimoni di Cristo “fino agli estremi confini della terra” veri e propri “missionari” dell'amore e della vita», FC 54.

L'Esortazione Apostolica *Familiaris consortio* fece sua l'intenzione dei Padri sinodali di formulare una Carta dei diritti della famiglia (cf. FC 46), e la Santa Sede rese pubblico il documento il 24 novembre del 1983, il quale però porta la data del 22 ottobre.

Il documento si presenta alquanto originale, non tanto per la natura dei contenuti che non sono altro che la dottrina cattolica sul matrimonio e sulla famiglia presenti in altri testi del Magistero, ma soprattutto per alcuni elementi quali, ad esempio, il soggetto che l'ha posta in essere: la Santa Sede; il modo in cui è stata formulata: una Carta di diritti e doveri della famiglia dove, secondo la presentazione stessa, emana vere e proprie norme giuridicamente vincolanti; i suoi destinatari: innanzi tutto i governi ed i soggetti politici internazionali, vale a dire chi è preposto ad attuare leggi e progetti politici in favore del matrimonio e della famiglia, oltre a tutte le famiglie.

Preparando quest'originale documento, la Chiesa Cattolica percepisce la necessità di ribadire al mondo intero il valore naturale ed istituzionale della famiglia, fondata sul matrimonio, la cui struttura giuridica è antecedente a qualsiasi determinazione positiva (cf. CdF, pp. 471. 473).

Ed è proprio da una preliminare individuazione della natura della famiglia che è possibile anche, allo stesso tempo, indicarne i relativi diritti e doveri¹⁴³, i «diritti sorgono, in ultima analisi, da quella legge che è inscritta dal Creatore nel cuore di ogni essere umano» (CdF, p. 469), legge che l'uomo può raggiungere con l'ausilio della propria ragione.

Il documento consta di una presentazione, di un preambolo e di 12 articoli.

5.1 *Il valore istituzionale e naturale del matrimonio e della famiglia*

Nel preambolo e negli articoli, tra le altre prospettive, è utile notare quanto la Carta voglia soprattutto sottolineare i valori naturali ed istituzionali del matrimonio e della famiglia. Trattandosi, infatti, di un documento che ha l'obiettivo di entrare in relazione con il mondo contemporaneo, esso ha cercato di individuare un piano, quello della realtà naturale della famiglia, sopra il quale poter intessere una forma di dialogo (cf. CdF, pp. 468-469).

¹⁴³ Cf. G. DALLA TORRE, «Commento al preambolo», 43.

La Carta compie la scelta di non offrire una definizione della famiglia, ma descrive quelli che sono i suoi elementi essenziali¹⁴⁴: fondata sul matrimonio, la quale è una unione tra un uomo e una donna; unione che costituisce un legame indissolubile (cf. CdF, p. 471); matrimonio che nasce dal libero consenso degli sposi (cf. CdF, pp. 473-474); per natura aperto alla vita (cf. CdF, p. 471); luogo dove la vita è rispettata e protetta (cf. CdF, 475); la famiglia è una realtà unica dove è possibile insegnare e trasmettere i valori culturali (cf. CdF, p. 471).

La necessità di riaffermare l'istituto naturale del matrimonio e della famiglia individuandone i suoi diritti ed obblighi nasce dalle seguenti valutazioni del documento della Santa Sede:

le più recenti tendenze evolutive della mentalità, del costume, della stessa esperienza giuridica, manifestano [...] un processo in atto di progressiva «de-giuridicizzazione» dell'istituto familiare. Un processo che, se sul versante del sentire comune si muove sull'idea che matrimonio e famiglia non possono essere garantiti dalla forza della legge bensì dalla responsabile libertà dei singoli di conformarsi ai valori che tale istituzioni esprimono¹⁴⁵.

Prima di entrare nel merito del nostro argomento, dobbiamo rilevare il nesso che la Carta fa tra istituto del matrimonio e missione di trasmettere la vita: «Il matrimonio è l'istituzione naturale alla quale è affidata in maniera esclusiva la missione di trasmettere la vita» (CdF, p. 471). Di contro al principio sopra sancito, nella Carta sono elencati in modo particolareggiato, tutti i delitti che vanno contro il compito di trasmettere la vita umana (cf. CdF, p. 475). Infatti, essa dovrebbe essere oggetto di particolare attenzione non solo da parte delle istituzioni civili preposte a tutelarla con legislazioni favorevoli, ma soprattutto dagli stessi coniugi¹⁴⁶.

Affermare che il luogo esclusivo della procreazione è il matrimonio, non significa disconoscere che la nascita dei figli possa avvenire anche al di fuori del coniugio. Significa stabilire che l'ordine della natura ha affidato al matrimonio il compito di trasmettere la vita poiché, come sostiene Tettamanzi

¹⁴⁴ Cf. M.E. OLMOS ORTEGA, «Los derechos de la familia», 594.

¹⁴⁵ G. DALLA TORRE, «Commento al preambolo», 41.

¹⁴⁶ Cf. P.G. PESCE, «Commento articolo 4», 99-101.

la generazione, che origina l'uomo, non è certo riconducibile ad un semplice fenomeno bio-fisiologico: in questo senso si estende anche al mondo animale. È invece una realtà profondamente personale, segnata e fatta vibrare da valori e risonanze psicologiche, anzi spirituali: la generazione della vita umana, infatti, è – dovrebbe essere – una vera e propria «donazione», che a sua volta è frutto e segno dell'amore interpersonale totale dei coniugi¹⁴⁷.

Nel Preambolo sopra citato della Carta si vuole trascendere, quindi, il mero aspetto biologico della procreazione umana collocando quest'ultima dentro un ambito più vasto che è quello dell'ordine della natura. L'ordine della natura tende ad affermare che la vita umana richiede non solo il fatto biologico della procreazione, ma anche un contesto, quello del matrimonio, che è stato ordinato da Dio Creatore di leggi e strutture proprie per un fine ben preciso, quello del bene della prole.

Da ciò si deduce che la struttura naturale della famiglia, così come l'ordine della natura fa emergere, richiede la dimensione sociale¹⁴⁸ sia della procreazione, sia dell'educazione della prole. La generazione e l'educazione hanno una dimensione sociale non solo perché collocano l'uomo all'interno della società e lo costituiscono membro di quest'ultima, ma soprattutto perché al suo principio vi è una coppia che, donandosi reciprocamente, dà vita ad una nuova persona umana¹⁴⁹.

5.2 *L'educazione dei figli*

Nell'articolo 5 viene riaffermato il compito primario dei genitori di educare i propri figli, il quale nasce in virtù della trasmissione della vita¹⁵⁰. Anche nel Preambolo¹⁵¹ si fa accenno, anche se non direttamen-

¹⁴⁷ D. TETTAMANZI, «La carta dei diritti di famiglia», 60.

¹⁴⁸ «I diritti della persona, anche se espressi come diritti dell'individuo, hanno una fondamentale dimensione sociale, che trova nella famiglia la sua nativa e vitale espressione», CdF, p. 470. In questo passaggio si vuole sottolineare la dimensione sociale dei diritti dell'uomo, i quali non si esprimono solo in forma individuale, ma allo stesso tempo anche sociale. Ciò si evince dalla natura dell'uomo che non si realizza in se stesso, né esiste per se stesso, ma raggiunge il suo pieno sviluppo nell'unione e nella comunicazione con l'altro da sé. Cf. D. MARTIN, «La Carta dei Diritti», 104.

¹⁴⁹ Cf. D. TETTAMANZI, «La carta dei diritti di famiglia», 60-61.

¹⁵⁰ «Avendo dato la vita ai loro figli, i genitori hanno l'originario, primario e inalienabile diritto di educarli; essi devono perciò essere riconosciuti come i primi e principali educatori dei loro figli», CdF, p. 476.

te, all'educazione dei figli, indicando la famiglia come il luogo dove l'uomo può crescere nella sua pienezza.

I genitori, quindi, hanno il compito educativo non per delega dalla Società o da altri soggetti, bensì per il fatto di aver generato i loro figli. La Società e gli altri soggetti hanno il compito di riconoscere e tutelare l'originario, primario e inalienabile diritto che i genitori hanno di educare i propri figli¹⁵².

Da ciò ne consegue un'ampia autonomia dei genitori nel compito educativo dei figli secondo le proprie convinzioni morali e religiose. Inoltre i genitori hanno anche il diritto di scegliere i mezzi e le scuole necessarie per raggiungere i propri fini. Per questo lo Stato non deve imporre ai genitori sistemi educativi in cui si escluda ogni formazione religiosa e, allo stesso tempo, scuole che non siano in armonia con le loro convinzioni morali e religiose.

6. Lettera alle famiglie, *Gratissimam sane*

L'Organizzazione delle Nazioni Unite (ONU) nel 1994 indisse l'Anno Internazionale della famiglia. L'iniziativa dell'ONU fu salutata positivamente dalla Chiesa, tanto da unirsi alle varie forme di celebrazione internazionale offrendo un suo contributo, per far conoscere la sollecitudine della Chiesa per il matrimonio e la famiglia.

Giovanni Paolo II, il 2 febbraio 1994, ha emanato la lettera *Gratissimam sane*, più nota come *Lettera alle famiglie*. Pur essendo una semplice lettera inviata dal Papa a tutte le famiglie cristiane, e non avendo quindi lo spessore di un documento pontificio quali un'Enciclica o un'Esortazione Apostolica, il documento non manca di peculiari novità e prospettive nel riproporre la dottrina della Chiesa Cattolica sul matrimonio e sulla famiglia. Soprattutto sono palesi, nei passaggi del testo pontificio, le riflessioni di Giovanni Paolo II sull'amore umano offerte nelle catechesi del mercoledì svolte tra il 1979 e 1984.

Il matrimonio e la famiglia sono affrontati tenendo conto soprattutto della visione antropologica cristiana, cioè della coscienza che la Chiesa ha della persona umana quale spirito incarnato, l'uomo «è un corpo "spiritualizzato", uno spirito "corporeizzato"» (LF 19).

¹⁵¹ «La famiglia costituisce, più ancora di un mero nucleo giuridico, sociale ed economico, una comunità di amore e di solidarietà che è in modo unico adatta a insegnare e a trasmettere valori culturali, etici, sociali, spirituali e religiosi, essenziali per lo sviluppo e il benessere dei propri membri e della società», CdF, p. 471.

¹⁵² Cf. R. ZAVALLONI, «Commento articolo 5», 117.

6.1 *Dalla communio personarum alla comunitas*

Giovanni Paolo II, nella Lettera alle famiglie, volendo individuare il momento fondativo della famiglia afferma che «essa prende inizio dalla comunione coniugale, che il Concilio Vaticano II qualifica come “alleanza”, nella quale l'uomo e la donna “mutuamente” si danno e si ricevono» (LF 7). La famiglia, quindi, sorge dal matrimonio e si fonda su quest'ultimo¹⁵³. La *communio personarum* che si radica nella verità antropologica dell'uomo, creato ad immagine e somiglianza di Dio nella complementarità di maschio e femmina (cf. Gn 1,27) è «la legge che darà forma poi all'intera comunità familiare»¹⁵⁴, poiché dalla dualità dell'uomo, così come è stata stabilita in principio da Dio Creatore, consegue la paternità e la maternità. Quest'ultime si implicano reciprocamente, tanto da non potersi trovare, nell'ordine della creazione, una paternità senza maternità e viceversa.

Da questa prospettiva emerge un'altra verità: la generazione della persona umana non è paragonabile alla generazione degli altri animali, per quanto nell'ambito biologico siano simili. La generazione umana ha «in sé in modo essenziale ed esclusivo una “somiglianza” con Dio, sulla quale si fonda la famiglia, intesa come comunità di vita umana, come comunità di persone unite nell'amore» (LF 6)¹⁵⁵. È proprio da questo suo radicarsi nella somiglianza di Dio che la generazione umana trascende, anche se la presuppone, le pure leggi biologiche (cf. LF 9), infatti la paternità e la maternità sono il riflesso del mistero Trinitario della vita divina che è *communio*.

Ne consegue che la *communio personarum*, vale a dire l'alleanza coniugale e la generazione umana sono un binomio inscindibile, dove la prima si proietta nella seconda e la seconda necessita della prima. A proposito, ricorda il Papa nel documento, chi richiede il consenso, domanda se gli sposi siano disposti ad accogliere ed educare i figli¹⁵⁶.

Nella famiglia nata dalla *communio personarum* si innesta quella che Giovanni Paolo II chiama «genealogia della persona» (cf. LF 9). Per

¹⁵³ Cf. E. SGRECCIA, «I contenuti dottrinali più salienti della “Lettera”», 11-12.

¹⁵⁴ F. GIL HELLIN, *Il matrimonio e la vita coniugale*, 247.

¹⁵⁵ I corsivi sono del testo.

¹⁵⁶ «La Chiesa ricorda ai novelli sposi che essi si trovano di fronte alla potenza creatrice di Dio. Sono chiamati a diventare genitori, ossia a cooperare con il Creatore nel dare la vita. Cooperare con Dio nel chiamare alla vita nuovi esseri umani significa contribuire alla trasmissione di quell'immagine e somiglianza divina di cui ogni “nato di donna” è portatore», LF 8.

capire il denso contenuto di questa espressione, Caffarra offre un'interessante delucidazione:

la genealogia della persona umana è – deve essere – una genealogia familiare. Nella visione della Chiesa, la «genealogia» della persona non è un fatto prevalentemente biologico: è un evento spirituale. Da vari punti di vista. Evento spirituale in senso profondissimo, perché nella biologia della generazione abita l'atto creativo di Dio; evento spirituale, perché ciò che viene generato non è un individuo al servizio del perpetuarsi di una specie, ma una persona voluta per se stessa; evento spirituale perché in esso giunge a perfezionare la comunione coniugale. Sono chiare, dunque, le ragioni per cui la «genealogia» della persona diventa motivo di un intervento del magistero. E la preoccupazione educativa inscritta, per così dire, nella maternità della Chiesa la radice più profonda. Interessarsi al benessere del matrimonio e della famiglia è interessarsi al benessere della persona umana, perché questa necessita di essere educata. E il luogo originario della sua educazione è la famiglia¹⁵⁷.

Ed è dalla stabilità della *communio personarum* che il compito di natura della paternità e della maternità trascende il semplice dato fisico, proiettandosi verso una dimensione spirituale (cf. LF 10).

Il matrimonio, allora, necessità di essere individuato e compreso sotto una prospettiva globale, dove ogni bene, proprietà e fine dello stesso oltre ad essere dei valori in sé sono anche funzionali l'uno all'altro operando secondo una sorta di vasi comunicanti tra loro. Infatti, il Pontefice, sottolinea nella Lettera che «la domanda circa i figli e la loro educazione è strettamente collegata al consenso coniugale, col giuramento d'amore, di rispetto coniugale, di fedeltà fino alla morte. L'accoglienza e l'educazione dei figli – due tra gli scopi principali della famiglia – sono condizionate dall'adempimento di tale compito» (LF 10).

Il matrimonio, accolto da parte dei coniugi secondo il progetto che Dio Creatore ha sul patto coniugale, rende la generazione umana, vale a dire la procreazione ed educazione, dissimile dalla generazione di ogni altro animale¹⁵⁸.

6.2 L'educazione

Giovanni Paolo II dedica, nella Lettera alle famiglie, un ampio capitolo al tema dell'educazione dei figli. Il taglio del capitolo è essenzial-

¹⁵⁷ C. CAFFARRA, «Matrimonio e famiglia», 35. I corsivi sono dell'autore.

¹⁵⁸ Cf. A. SCOLA, *Il mistero nuziale*, II, 45-46.

mente pedagogico, vale a dire viene fatta una descrizione di cosa sia l'educazione in se stessa e di quali siano gli obiettivi che essa si prefigge, tuttavia non mancano riferimenti al rapporto tra matrimonio ed educazione, in modo particolare laddove il Pontefice collega la *communio personarum* all'educazione dei figli¹⁵⁹.

Se il Pontefice descrive la *communio personarum* come relazione interpersonale tra un «io» ed un «tu» (cf. LF 7), cioè come una relazione interpersonale tra i coniugi che si donano reciprocamente¹⁶⁰ nella loro dimensione corporale, l'educazione della prole come compito è intesa innanzi tutto come un'«azione coniugale» o secondo le parole di Giovanni Paolo II, come «elargizione di umanità da parte di ambedue i genitori: essi comunicano insieme la loro umanità matura al neonato» (LF 16).

Ed è proprio all'interno della donazione della sessualità che i coniugi si fanno l'uno all'altro che si rinviene il compito educativo dei coniugi. Esiste, sotto questa prospettiva, una «connessione di diritto», come viene chiamata da Caffarra, tra esercizio della sessualità, coniugabilità e procreazione, connessione che fonda poi per la famiglia, l'essere il luogo originario della crescita della persona¹⁶¹. Dentro tale «connessione di diritto» non è possibile compiere arbitrariamente da parte di chiunque¹⁶², anche dagli stessi coniugi, una scissione, senza ledere la verità del matrimonio e sradicare la generazione e l'educazione dalla comunità coniugale¹⁶³.

I coniugi, in particolare, scindono la «connessione di diritto» quando nell'esercizio della loro sessualità escludono la potenzialità procreativa del loro atto coniugale oppure rifiutano ogni responsabilità della nuova vita nata (cf. LF 12). In questo senso si comprende quando Giovanni

¹⁵⁹ «La “comunione di persone”, che all'inizio della famiglia si esprime come amore coniugale, si completa e si perfeziona estendendosi ai figli con l'educazione», LF 16.

¹⁶⁰ «Oltre che da genitori e figli, la reciprocità è da vedere prima ancora tra gli stessi genitori, ed è tale che condiziona lo stesso rapporto genitori-figli: la genitorialità presuppone la coniugalità; la sponsalità, a sua volta, si realizza compiutamente nella genitorialità», G. GALEAZZI, «La famiglia comunità educante», 185.

¹⁶¹ Cf. C. CAFFARRA, «La famiglia come ambiente di crescita umana», 222-224.

¹⁶² La Lettera alle famiglie utilizza un'espressione molto forte circa quest'aspetto, definendo la famiglia «come sovrana» (cf. LF 17). Come osserva Viladrich, sovrana sta a significare che «nessun poter umano può imporre una trasformazione della famiglia. E nessun potere umano può proibirla, ignorarla, alterarla o sostituirla con un surrogato o un artificio culturale», P.J. VILADRICH, «La famiglia “sovrana”», 548.

¹⁶³ Cf. C. CAFFARRA, «La famiglia come ambiente di crescita umana», 222.

Paolo II affermi che il quarto comandamento del decalogo riguardi non solo l'onore che i figli debbono ai genitori, ma anche l'onore che i genitori sono tenuti a dare ai loro i figli accogliendoli ed accettandoli come persone (cf. LF 15).

Donando la vita ai loro figli, i genitori partecipano con Dio all'opera creatrice, anzi nella generazione si prolunga la creazione, poiché Dio si rende presente nella paternità e nella maternità umana (cf. LF 9). Da ciò ne consegue che mediante l'educazione i genitori partecipano alla paterna e materna pedagogia di Dio, la quale per mezzo di Gesù Cristo ha rivelato all'uomo la sua vera ed integrale vocazione: la figliolanza divina. Ogni processo educativo cristiano e quindi umano, ha il compito di orientare l'uomo alla sua vocazione ultima che è l'incontro con Dio (cf. LF 16).

L'educazione dei coniugi, per mezzo della quale i genitori «avviano una ulteriore generazione», ha come fine il processo di maturità umana e di crescita spirituale¹⁶⁴ del figlio, processo di maturità e di crescita che conduce verso l'autoeducazione nella quale l'uomo tende a raggiungere una maturità psico-fisica (cf. LF 16)¹⁶⁵.

Il compito educativo dei genitori non è delegabile ad altri, proprio perché radicato nella generazione dei figli. La Chiesa e lo Stato subentrano, in sostituzione della famiglia o in ausilio di quella, nella corretta applicazione del principio di sussidiarietà, per mezzo del quale si pongono in atto degli aiuti ai genitori per l'assolvimento del loro dovere naturale¹⁶⁶.

Nell'aspetto prettamente religioso dell'educazione, la Chiesa compie il suo ruolo attraverso la famiglia, abilitata per questo compito dal sacramento del matrimonio. Il diritto e dovere dei genitori di far crescere umanamente e spiritualmente i figli è intimamente connesso con il principio della libertà religiosa, per mezzo del quale la famiglia ha il diritto di scegliere un determinato modo di educazione religiosa e morale aderente alle proprie convinzioni (cf. LF 16).

Conclusioni

Fatta eccezione della Lettera alle famiglie, l'analisi dei testi del Magistero ci ha aiutato ad entrare in quell'orizzonte di riflessione teologi-

¹⁶⁴ Cf. J.I. ARRIETA, «La posizione giuridica della famiglia», 557.

¹⁶⁵ Giovanni Paolo II osserva che il processo di autoeducazione comincia a delinarsi nel periodo adolescenziale. Cf. LF 16.

¹⁶⁶ Cf. G. MARCHESI, «La lettera di Giovanni Paolo II alle famiglie», 172.

co-giuridica che è stata la fonte del vigente Codice di Diritto Canonico. Allo stesso tempo esplorare i documenti del Magistero della Chiesa sul matrimonio e sulla famiglia ha in parte cercato di rispondere alla questione terminologica *coniuges/parentes* posta quasi a premessa di questo capitolo e del prossimo. Pur essendo opportuno rispondere alla fine del successivo capitolo, dopo aver anche esaminato l'educazione della prole nei singoli canoni del Codice, al fine di dare una risposta più omogenea, non sembra inutile poter anticipare alcuni elementi acquisiti.

Le linee emerse dall'analisi dei singoli documenti del Magistero della Chiesa hanno tracciato, secondo uno sviluppo per cerchi concentrici, la dimensione istituzionale del matrimonio ordinata alla generazione ed educazione della prole. Ciò sta a significare che risulta difficile, rimanendo nell'ambito dell'istituto naturale del matrimonio, come Dio Creatore lo ha predisposto, poter separare filiazione e matrimonio, diritti e doveri coniugali, diritti e doveri della filiazione. Nel matrimonio voluto da Dio Creatore il patto coniugale porta in sé i presupposti della filiazione, poiché è stato dotato nella sua struttura ontologica di tutti quelli elementi atti ad accogliere il fine istituzionale del bene della prole. La dimensione istituzionale del matrimonio non sottintende quella personale: infatti, i coniugi sono chiamati da Dio alla vita matrimoniale, secondo le proprie soggettività, ma in ogni modo nel rispetto del progetto del Creatore. Ed è all'interno di tale progetto che Dio Creatore ha sul matrimonio che è possibile determinare gli obblighi e i diritti che i coniugi hanno tra loro circa il bene della prole e che si assumono al momento in cui con decisione libera, scelgono il matrimonio¹⁶⁷.

L'altro aspetto che è emerso nell'esaminare i documenti è il nesso indissolubile tra procreazione ed educazione¹⁶⁸ e l'affinamento del concetto di educazione. Il processo educativo della prole è contemplato come crescita umana e cristiana del bambino. Per questo si tende a parlare di educazione integrale della persona umana, dove tutte le dimensioni di quest'ultima sono coinvolte. Diversamente si rischierebbe di non cogliere l'uomo nella sua verità ontologica.

Sembra di avvertire l'esigenza, dopo essere stati in ascolto del Magistero della Chiesa, di una nuova comprensione del concetto di educazione umana, più rispondente alle acquisizioni non solo provenienti

¹⁶⁷ Cf. Z. GROCHOLEWSKI, «Diritti ed obblighi dei genitori», 288.

¹⁶⁸ Cf. N. GALLI, «Considerazioni sull'educazione», 31.

dall'ambito dell'antropologia teologica, ma anche da quelle pertinenti alle scienze umane, le quali si presentano come di aiuto alla comprensione che la fede della Chiesa ha sull'uomo.

CAPITOLO III

L'educazione dei figli nel Codice

Nell'attuale Codice di Diritto Canonico, come del resto anche in quello abrogato del 1917, non troviamo una trattazione unitaria e sistematica del diritto della famiglia¹. La relazione tra genitori e figli e l'educazione della prole sono temi trasversali a tutto il Codice e disciplinati in tutti i libri ad eccezione del V° su I beni temporali della Chiesa².

In questo capitolo prenderemo in considerazione, secondo il metodo esegetico, i canoni che disciplinano l'educazione dei genitori verso i figli. Tralascieremo, in grande parte, il primo libro del Codice che pur disciplinando la relazione tra genitori e figli, non è direttamente pertinente al tema dell'educazione.

I canoni che trattano l'educazione della prole non saranno analizzati progressivamente secondo l'ordine numerico del Codice, bensì in base a come avvengono le cose ed i fatti nella vicenda matrimoniale e familiare.

¹ Sui motivi dell'assenza di un «diritto di famiglia» e se sia lecito poter affermare l'esistenza di un diritto di famiglia, cf. P. BIANCHI, «Il “diritto di famiglia”», 285-299.

Tale problematica è stata affrontata anche da Castaño, il quale afferma che la Chiesa ha una propria dottrina filosofico-teologico sulla famiglia, mentre invece, in ambito giuridico, manca di una trattazione sistematica. Le norme circa la famiglia si trovano sparse nei diversi libri del Codice. Tutto questo, arriva a concludere l'autore, perché manca all'ordinamento giuridico canonico, la trattazione dei rapporti familiari-patrimoniali. Cf. J.F. CASTAÑO, «Il “diritto di famiglia”», 153-184.

² Si veda la relazione tenuta del Cardinale Pericle Felici al Sinodo dei Vescovi del 1980, cf. *Comm.* 12 (1980) 225-226.

1. Il Matrimonio

Nel primo capitolo, esaminando l'essenza del matrimonio, è stato messo in evidenza il nesso di quella con il fine istituzionale del matrimonio: la procreazione e l'educazione della prole. Il c. 1055, recependo le indicazioni conciliari, presenta l'istituto coniugale nella sua dimensione teleologica.

L'educazione dei figli, posta nella sistematica del suddetto canone come uno dei fini istituzionali, è il frutto dell'essenza del matrimonio.

Poiché queste tematiche sono già state oggetto di esposizione nel primo capitolo, saranno esaminati in questo paragrafo il c. 1136 relativo all'educazione dei figli, presente nella parte dedicata agli effetti del matrimonio, ed il c. 1125, 1° che disciplina le dichiarazioni che debbono essere fatte prima della celebrazione dei matrimoni misti e di disparità di culto.

1.1 *Il canone 1136*

Prima di inoltrarci nella storia della redazione del c. 1136³ e del suo contenuto specifico, risulta necessario e quanto mai opportuno individuare, all'interno dei canoni che compongono gli effetti del matrimonio canonico, due direzioni di tali effetti implicanti diversi rapporti giuridici: quella che riguarda i due coniugi ed i loro diritti ed obblighi provenienti dal valido matrimonio e che ricadono sopra di loro; quella che riguarda il rapporto tra i coniugi verso i figli. Dal c. 1134 al c. 1136 sono disciplinati gli effetti relativi ai coniugi, e dal c. 1137 al c. 1140 sono disciplinati, invece, quelli relativi ai figli. Vediamo le motivazioni di questa divisione partendo dalle scelte operate in sede di redazione del canone.

La collocazione del c. 1136, ex c. 1113/17, tra gli effetti del coniugio, per quanto già presente nel vecchio Codice, non fu accolta con molto favore durante la prima fase redazionale del testo legislativo. Il Relatore fece osservare che la materia disciplinata dal canone non era direttamente riconducibile al matrimonio, poiché i genitori educano in quanto sono genitori, non perché sono coniugi; tuttavia fu ritenuta opportuna la presenza del diritto-dovere educativo dei genitori verso la

³ Can. 1136: «I genitori hanno il dovere gravissimo e il diritto primario di curare secondo le proprie forze l'educazione della prole, sia fisica, sociale e culturale, sia morale e religiosa».

prole, come effetto del matrimonio, poiché il luogo legittimo della procreazione è il matrimonio⁴.

Le stesse osservazioni furono addotte in una fase successiva della redazione del Codice, laddove il Relatore propose di sopprimere il canone. Un Consultore, tuttavia, chiese non solo di non sopprimere il canone, ma di aggiungervi gli elementi nuovi provenienti dal Concilio. La proposta del Consultore trovò solo adesione nel mantenimento del canone, mentre non la trovò in merito ad una nuova formulazione dello stesso⁵.

Dalla fase redazionale del canone si deduce che, se è vero che l'obbligo di educare i figli da parte dei genitori si fonda su quello che potremmo chiamare «il titolo della genitorialità» o filiazione, la presenza, tra gli effetti del matrimonio, di un canone relativo al diritto-dovere educativo dei genitori verso la prole generata, trova una sua giusta collocazione per l'indole naturale del matrimonio stesso: ordinato al *bonum prolis*⁶ e dal quale provengono altri «titoli» quale quello della «coniugabilità». È da questo ultimo titolo che ai coniugi sorge, tra gli altri, anche l'obbligo dell'educazione della prole⁷. D'altronde, si fa osservare che l'istituto della legittimità dei figli (cc. 1137-1140), il quale non produce più effetti giuridici nel nuovo Codice, è stato mantenuto per un motivo pedagogico, poiché proclama che il matrimonio è il luogo naturale per la generazione e la nascita della prole⁸.

⁴ «De canone 1113, qui agit de obligatione parentum curandi educationem prolis, dubium fuit utrum recte collocatus sit sub rubrica “De effectibus matrimonii”. Obligatio enim tenet omnes parentes, etiamsi non fuerint coniugati, quare coniuges eadem tenentur potius ut parentes, non ut coniuges, et obligatio educationis est effectus procreationis potius quam matrimonii. Nihilominus, cum procreatio legitima in matrimonio tantum fiat, locus non mutandus videbatur», *Comm.* 5 (1973) 76.

⁵ Cf. *Comm.* 34 (2002) 112.

Il Consultore avrebbe voluto, di fatto, riformulare l'intero canone in questo modo: «Coniugibus, dignitate ac munere paternitatis et maternitatis ornatis, ius et gravissimum officium imprimis competit, liberorum educationem praesertim religiosam curandi, eorumque temporali bono providendi», *Comm.* 34 (2002) 112.

Il nuovo testo presentato dal Consultore sembra essere un adattamento di GS 48.

⁶ Cf. U. NAVARRETE, «Diritto canonico e tutela del matrimonio», 1001.

⁷ «Habent etiam parentes *naturales*, extra matrimonium liberos procreantes, jus et obligationem proles curandi et educandi ex illegittimo commercio natis, idque ratione paternitatis et maternitatis; sed parentes matrimonio juncti, vi ipsius vinculi matrimonialis, speciali titulo hujus modi ius et obligationem contrahunt», A. DE SMET, *Tractatus theologicus-canonicus*, 236. Il corsivo è dell'autore.

⁸ Cf. U. NAVARRETE, «Diritto canonico e tutela del matrimonio», 1002.

L'obbligo disciplinato nel c. 1136, poiché è collocato tra gli effetti del matrimonio, è da intendersi, a nostro modo di vedere, come un obbligo coniugale⁹, effetto relativo ai coniugi tra di loro e non verso i figli, nascente dalla natura stessa del matrimonio voluto da Dio Creatore e che ha una sua peculiarità giuridica¹⁰ e non morale. L'obbligo intercorre tra gli sposi, quindi, in quanto sono marito e moglie e diviene effettivo al momento del concepimento del figlio.

Precisato l'orizzonte entro il quale abbiamo ubicato il c. 1136, vediamo adesso alcuni elementi di novità rispetto al vecchio Codice.

Un confronto con il canone 1113¹¹ del 1917, ci fa intravedere quanto il nuovo Codice si esprima in un modo diverso rispetto al vecchio. Da una lettura sinottica dei due testi si coglie immediatamente alcune differenze terminologiche: *gravissima obligatio* nel vecchio Codice e *gravissimum officium et ius priamarium* nel nuovo¹². Inoltre si nota un

⁹ I seguenti autori distinguono nella parte relativa agli effetti del matrimonio, due ambiti di diritti e doveri giuridici: gli effetti relativi tra i coniugi (coniugali) e gli effetti relativi tra i coniugi verso i figli (filiazione). Autori che collocano il c. 1136 tra gli effetti relativi ai coniugi, cf. F.R. AZNAR GIL, *El nuovo derecho matrimonial canonico*, 357-361; J.F. CASTAÑO, «Il "diritto di famiglia"», 181-182; P. BIANCHI, «Commento cc. 1134-1136», 915; E. VITALI – S. BERLINGÒ, *Il matrimonio canonico*, 125-126; G. GHIRLANDA, *Il diritto nella Chiesa*, 397-398; M. MARCHESI, «La forma canonica», 156-157; E. CORECCO – L. GEROSA, *Il diritto della Chiesa*, 195. Marchesi e Corecco non classificano, come gli altri invece fanno, effetti coniugali ed effetti della filiazione, tuttavia sostengono che nel c. 1136 è disciplinato un obbligo coniugale.

Di coloro che invece fanno ricadere il c. 1136 tra gli effetti dei figli, sotto la vigenza del nuovo Codice, cf. L. SABBARESE, *Il matrimonio canonico*, 354-358; P. MONE-TA, *Il matrimonio*, 213-216.

Sotto la vigenza del vecchio Codice, cf. V. PLUMITALLO, «La famiglia nel Concilio Vaticano II», 478-481; V. DEL GIUDICE, *Sommario di Diritto matrimoniale canonico*, 94-95; T.M. VLAMING – L. BENDER, *Praelectiones iuris matrimonii*, 446.

¹⁰ Fornes, commentando il primo canone sugli effetti del matrimonio, descrive in dettaglio il contenuto dell'obbligo giuridico che sorge al momento della nascita di un valido vincolo coniugale (cf. c. 1134). Tra questi obblighi elenca il diritto dovere educativo dei coniugi verso i figli, obbligo e diritto che il Legislatore esplicita, prosegue l'autore, nel c. 1136. Anche per Fornes i cc. 1134-1136 comprendono obblighi giuridici coniugali ed i cc. 1137-1140 riguardano gli obblighi relativi alla filiazione. Cf. J. FORNES, *Derecho matrimonial canonico*, 171-176.

¹¹ Can. 1113: «Parentes gravissima obligatione tenentur proles educationem tum religiosam et moralem, tum physicam et civilem pro viribus curandi et etiam temporali corum bono providendi».

¹² In una fase redazionale un Consultore propose di togliere la locuzione finale «mediisque ad haec necessariis providendi», poiché ritenuta inutile. Cf. *Comm.* 10 (1978) 105.

nuovo ordine dispositivo dei singoli aspetti dell'educazione, dove l'educazione fisica è stata collocata al primo posto e a seguire l'educazione sociale e culturale, nate dallo sdoppiamento dell'educazione civica. Infine è prima collocato l'aspetto morale e poi quello religioso del compito educativo dei genitori. A proposito dell'aspetto morale che precede il religioso, si fa notare l'opportunità di tale scelta, poiché il secondo si fonda sul primo «essendo un dato primario di morale lo stesso atto di fede con il conseguente atto di culto (religiosa) a Dio che si rivela»¹³.

La precisazione, da parte del Legislatore, di puntualizzare non solo l'*officium* educativo dei genitori, ma di aggiungerci anche lo *ius* non è altro che la formulazione giuridica di una riflessione del Magistero precedente tendente a chiarire, soprattutto alle Società civili che rivendicano un ruolo primario nel compito educativo della gioventù, il diritto naturale dei genitori ad educare i propri figli¹⁴.

Il passaggio dal termine *gravissima obligatione* nel vecchio Codice e *gravissimum officium* del nuovo è da comprendersi, afferma la Casellati Alberti¹⁵, grazie ad una nuova comprensione nell'ambito teologico-giuridico emerso soprattutto alla fine del Concilio Vaticano II, dove il protagonista della Chiesa in senso individuale è il fedele, in senso comunitario è il Popolo di Dio.

Per quanto, a livello di principio, la motivazione adotta dall'autrice sia vera, non pare immediatamente applicabile al c. 1136. Coerentemente con la natura del matrimonio canonico, l'*officium gravissimum* del canone in questione non può avere uno spessore prettamente ecclesiale. Si tratta, invece, di un obbligo che i coniugi hanno tra di loro e che diviene effettivo e concreto in virtù della procreazione del figlio, obbligo che si radica nel diritto naturale¹⁶. La portata ecclesiale dell'*officium gravissimum* di educare i figli da parte dei genitori cristiani troverà una sua migliore collocazione, come avremo modo di vedere trattando dell'educazione cattolica, in altre parti del Codice.

Vediamo in dettaglio i singoli aspetti dell'educazione.

¹³ P.M. ANDREINI, *De matrimonio*, 262. I corsivi sono dell'autore.

¹⁴ Cf. F. BERSINI, «La famiglia e il matrimonio», 127-128.

¹⁵ Per un approfondimento di questa tematica, cf. M.E. CASELLATI ALBERTI, *L'educazione dei figli*, 34-49.

¹⁶ Cf. P. BIANCHI, «Il "diritto di famiglia"», 296; M. SMITH FOSTER, «The promotion of the canonical right of children», 177.

1.1.1 Educazione fisica

L'educazione fisica della prole si è soliti distinguere in due momenti: antecedente e successiva alla nascita della prole. In entrambe l'obiettivo è quello del bene fisico della prole. Così si esprime Bianchi a riguardo:

Antecedentemente alla nascita della prole, i genitori hanno il dovere di rispettare la vita fisica del figlio. È quanto si deve dedurre logicamente dal dovere di provvedere, da parte appunto dei genitori, all'“*educatio pyhissica*” della prole (cf. c. 1136), nonché alla previsione penale del c. 1398 che commina la scomunica c.d. “*latae sententiae*” per il reo del delitto di aborto. La norma penale, infatti, sanziona la violazione di un dovere che, per i genitori, è gravissimo e primario (cf. c. 1136)¹⁷.

L'educazione fisica dei figli è stata oggetto di ampia trattazione nel primo capitolo¹⁸. In quell'ambito è stato precisato che quest'aspetto del compito dei coniugi è stato considerato come giuridicamente rilevante dalla dottrina e dalla giurisprudenza, salvo poche voci in contrario, poiché i coniugi non possono frustrare gli effetti naturali della procreazione, ma sono chiamati a proseguirla nella conservazione della prole. Ci limitiamo ad alcuni elementi di sottolineatura.

Il concepimento del figlio segna il momento dal quale per i coniugi diviene effettivo il compito che si sono assunti nel momento della celebrazione del loro matrimonio: essere a servizio della vita.

Dal concepimento ai primi anni dopo la nascita del figlio, il ruolo della madre, supportato dalla presenza del padre, è fondamentale per la crescita del bambino. Già nel periodo della gravidanza della donna comincia un processo bio-fisiologico e psichico tra la madre ed il piccolo¹⁹. Il servizio alla vita si realizza da parte della madre, e parimenti anche se con modalità diverse, da parte del padre, soprattutto dall'astenersi da tutti quegli atti che potrebbero ledere la salute o la stessa esistenza del figlio²⁰. Con la nascita della prole per i coniugi comincia effettivamente il complesso di tutte quelle attenzioni volte alla realizzazione di un'ordinaria condizione di vita materiale. Al figlio si dovrà provvedere, nel corso della sua crescita, per mezzo di cure di tipo igienico, alimentare, fisiologico e sanitario.

¹⁷ P. BIANCHI, «Il “diritto di famiglia”», 295.

¹⁸ Cf. sopra, 53-58.

¹⁹ Cf. PCF, Documento *We have recently*, 44.

²⁰ Cf. PCF, Documento *Pubblicando questo testo*, 73.

Una volontà dei coniugi diretta ad allontanare o abbandonare i figli dalla comunità familiare, ucciderli, indurli alla prostituzione, al commercio degli organi o a gravi negligenze alimentari o della salute, sono atti gravi che ledono il *bonum prolis* e che possono essere valutati non solo come positiva volontà diretta dei coniugi, ma anche sotto il versante della incapacità psichica²¹.

Aspetti problematici in ambito di educazione fisica e psico-fisica del nascituro sono sollevati dalle moderne tecniche di procreazione artificiale, sia eterologa, sia omologa²². Il ricorso a queste tecniche di procreazione artificiale, volte ad ottenere il concepimento per coniugi impossibilitati a farlo per via naturale, a prima vista non sembrerebbe ledere il *bonum prolis*. Infatti la procreazione assistita è diretta ad ottenere il concepimento, cooperando o sostituendosi al ruolo dei coniugi mettendosi al servizio della generazione della vita che è a quelli impedita²³.

La problematica sopra accennata non è di semplice soluzione, poiché la materia è ancora bisognosa di essere approfondita in alcuni dei suoi aspetti.

Il bene della prole, nella dualità di procreazione ed educazione, dove la seconda è il naturale prolungamento della prima, è il frutto dell'atto coniugale mediante il quale gli sposi donano se stessi senza riserve. Il dono totale della propria corporeità che implica tutta la dimensione maschile e femminile si proietta nel *bonum prolis* procreando. La stessa corporeità degli sposi che nell'atto coniugale ha procreato, completa l'opera generativa nell'educazione dei figli. Le tecniche artificiali sostituendosi all'atto coniugale, vale a dire al dono corporale degli sposi come sopra detto, tendono a porre in essere tutti quegli atti che potrebbero essere compromettenti e lesivi della salute e della stessa sopravvivenza dell'embrione appena fecondato.

²¹ Cf. P.J. VILADRICH, *Il consenso matrimoniale*, 380-381.

²² Per fecondazione artificiale eterologa si intende; a) la tecnica volta ad ottenere il concepimento umano attraverso l'incontro in vitro di gameti prelevati da un/due donatore/i diverso/i dallo/dagli sposo/i; b) l'inseminazione nelle vie genitali di una donna, mediante il trasferimento dello sperma appartenente ad un donatore diverso dal marito.

Per fecondazione omologa si intende; a) la tecnica diretta ad ottenere il concepimento in vitro dei gameti degli sposi uniti in matrimonio; b) la tecnica diretta ad ottenere il concepimento mediante il trasferimento nelle vie genitali di una donna dello sperma del marito precedentemente raccolto. Cf. CDF, Istruzione *Donum vitae*, p. 859.

²³ Cf. G. DALLA TORRE, «L'esclusione della prole», 175.

Nel caso di una fecondazione artificiale eterologa si crea invece una frattura fra parentalità genetica, parentalità gestazionale e responsabilità educative²⁴. Infatti nell'utilizzo di queste tecniche viene meno il dono totale della sessualità coniugale ordinata al fine procreativo ed educativo della prole, sopravvenendo elementi biologici maschili e/o femminili donati da terze persone. D'altronde se l'educazione è il proseguimento della procreazione, e quest'ultima, nell'ambito della fecondazione artificiale eterologa, si presenta in modo alquanto claudicante, lo stesso compito educativo della prole si presenta a sua volta con aspetti assai problematici, soprattutto nella crescita del concepito, laddove la maturazione della sua identità personale potrebbe essere compromessa dalla conoscenza della scissione della parentalità genetica con quella gestazionale²⁵.

1.1.2 Educazione sociale

L'Esortazione Apostolica *Familiaris consortio* qualifica l'educazione e la procreazione dei figli come principale compito sociale della famiglia (cf. FC 44), posizione poi ripresa nella Esortazione Apostolica *Christifideles laici*. La persona umana è ontologicamente aperta all'altro da sé e concretizza questa sua costitutiva apertura nella comunione e nel donarsi agli altri (cf. ChL 40).

I genitori educano socialmente i figli nel prepararli a vivere ed operare all'interno della società umana, di cui la famiglia è la prima cellula. La famiglia è il luogo dove la prole fa la sua prima esperienza di convivenza umana e di vita sociale (cf. GE 3; FC 37).

L'educazione sociale, nella sua dinamicità, si esprimerà in diversi modi: educazione civile, politica, sensibilizzazione ai problemi internazionale ed ai diritti dell'uomo. Essendoci un profondo intreccio tra società e famiglia, non può venir meno, nel compito educativo del genitore, il far acquisire, rispettare e promuovere ai figli, tutti quei valori e doveri che si pongono come obiettivo l'umanizzazione della società²⁶.

Tale obiettivo si renderà concreto nel rompere ogni forma d'individualismo ed egoismo all'interno della società. La famiglia nel vivere la propria vocazione umana e soprannaturale spezza la spirale dell'individualismo e dell'egoismo nel dono di se stessa, nel dono dell'amore. I

²⁴ Cf. CDF, Istruzione *Donum vitae*, p. 863.

²⁵ Cf. CDF, Istruzione *Donum vitae*, p. 863.

²⁶ Cf. A. KOWALSKI, *Educazione della prole*, 72-77.

genitori, nel far riconoscere ai figli la presenza dell'amore di Dio in tutti gli uomini, li sensibilizzano all'amore del prossimo e a prendersi cura delle molteplici necessità di quest'ultimo (cf. AA 30). Nell'attuazione della legge dell'amore all'interno delle relazioni familiari si offrirà ai figli uno stile di vita responsabile e fecondo, il quale si ripercuoterà positivamente nella stessa società²⁷.

1.1.3 Educazione culturale

Nell'educazione culturale i coniugi accompagnano i figli a scoprire e conoscere la verità delle cose, elevando, nell'intelletto dell'educando, il più alto e ampio livello di cultura integrale (cf. GS 59). Tutto ciò si realizza nella trasmissione d'idee ed affermazioni, soprattutto quando sono gli stessi figli, nel loro domandare, a ricercare la verità delle cose²⁸.

In questo ambito occupano un posto privilegiato i mezzi di comunicazione, soprattutto quelli televisivi. Spesso questi ultimi si sostituiscono al compito educativo e primordiale dei genitori. I genitori hanno il dovere di promuovere e suscitare uno spirito critico ai figli, affinché comprendano ciò che è stato visto o letto (cf. IM 10). Nella famiglia, infatti, respirando realmente l'amore coniugale, si raggiunge una retta conoscenza delle cose ed un suo giusto ordine (cf. GS 61).

La scuola svolge un importante compito educativo per la crescita intellettuale, culturale, come per la formazione di una capacità di giudizio nelle coscienze dei giovani. Sarà compito dei genitori scegliere, nei primi anni di età dei figli, la tipologia della scuola aderente alle proprie sensibilità (cf. GE 5).

Il c. 796²⁹ presenta la scuola come principale forma di aiuto ai genitori per il loro compito educativo nel campo culturale. I genitori hanno la libertà di scegliere le scuole secondo il dettame della loro coscienza (cf. cc. 797; 799). La scuola non deve sostituirsi all'educazione familiare, ma deve ricercare la mutua collaborazione con i genitori. I docenti,

²⁷ Cf. G. NOSENGO, *L'educazione sociale dei giovani*, 274-275.

²⁸ Cf. A. KOWALSKI, *Educazione della prole*, 42-47.

²⁹ Can. 796: «§ 1. Tra i mezzi per coltivare l'educazione i fedeli stimino grandemente le scuole, le quali appunto sono di precipuo aiuto ai genitori nell'adempire la loro funzione educativa. § 2. È necessario che i genitori cooperino strettamente con i maestri delle scuole, cui affidano i figli per educare; i maestri da parte loro nell'assolvere il proprio dovere collaborino premurosamente con i genitori: questi poi vanno ascoltati volentieri e inoltre siano istituite e grandemente apprezzate le loro associazioni o riunioni».

infatti, ricevono gli alunni per una sorta di delega che i genitori danno, poiché il diritto educativo, rimane, per legge naturale, a questi ultimi³⁰. La trasmissione della cultura e dei valori umani non è un compito che può essere circoscritto alla sola realtà familiare. Per questo motivo i genitori delegano alle scuole questa missione, poiché in esse si sviluppano le varie forme di integrazione e di relazione con il contesto culturale dentro il quale la famiglia si trova³¹.

Il condurre i figli alla verità delle cose culmina nell'accompagnamento nelle verità religiose, che sarà oggetto di analisi nella parte dell'educazione religiosa.

1.1.4 Educazione morale

Mediante l'educazione morale i figli sono introdotti dai genitori a saper ordinare il proprio modo di agire. Non si deve intendere l'educazione morale come un insegnamento o una comunicazione di precetti, ma come il modo di far sperimentare ai figli anzitutto un amore equilibrato dei genitori, offrendo loro una proposta di valori morali che siano concretamente vissuti all'interno della famiglia³². La famiglia, infatti, si presenta come una società dentro la quale si intrecciano diverse forme di relazione: quella tra i coniugi; tra i coniugi ed i figli; tra i fratelli; quella relativa ad altre persone che vivono all'interno del nucleo familiare. Le varie forme di relazioni che si intessono tra di loro creano il vissuto familiare come comunità di amore e di vita. L'amore è il principio unificante di tutti i membri della famiglia, e da questa unità i valori saranno trasmessi. Convivere non significa solo vivere insieme, ma cercare la totale armonia di vita e vivere gli uni per gli altri³³.

Nell'età della prima e tarda infanzia, il bambino è totalmente dipendente dalla volontà degli adulti e si conforma a quello che è il dettame e l'agire familiare, assorbendo regole di condotta e di vita dal comportamento dei genitori. Per questo la famiglia, nell'opera educativa, deve offrire ai figli un modello di vita fondato sui valori della verità, della libertà, della giustizia e dell'amore (cf. FC 48).

Il primo luogo dove i figli fanno esperienza di educazione morale è la stessa vita coniugale dei genitori. Una vita coniugale non corrispon-

³⁰ Cf. J. HENDRIKS, «L'insegnamento e la normativa della Chiesa», 348.

³¹ Cf. T. VANZETTO, «Genitori e figli-alunni nella scuola cattolica», 389.

³² Cf. GIOVANNI PAOLO II, Discorso alla Plenaria *Sono felice*, 829; A. VALERIANI, «L'educazione morale», 289.

³³ Cf. A.G. GARCIA, «L'educazione dei figli», 49.

dente al progetto di Dio Creatore e che altera la legge naturale inscritta nel cuore dell'uomo non offre nessun valore morale, divenendo luogo in cui i figli ricevono esempi diseducativi³⁴.

Infatti, i figli, fanno la prima esperienza del rapporto uomo-donna vivendo accanto ai loro genitori ed osservando come essi si amano ed allo stesso tempo fanno un'esperienza diretta di educazione alla castità intesa come giusto orientamento della propria dimensione sessuale³⁵. Le condotte che offendono la castità, quali la lussuria, la masturbazione, la fornicazione, la pornografia³⁶, la prostituzione, lo stupro ed altre forme di deviazione della sessualità come l'omosessualità costituiscono modi di vivere che si pongono nei confronti dei figli in netto contrasto con l'educazione morale, in particolare con l'educazione sessuale, la quale è diretta a far scoprire ai fanciulli la propria identità sessuale (cf. CCC 2351-2357). La sessualità, nella quale si manifesta l'appartenenza dell'uomo al mondo materiale e biologico, diventa personale e veramente umana quando è integrata nella relazione da persona a persona nel dono reciproco, totale e illimitato nel tempo, tra uomo e donna (cf. CCC 2337).

L'adolescenza segna la fase in cui i genitori cominciano ad eclissarsi nel loro compito educativo. Sarà importante, nella fase di passaggio dalla fanciullezza all'adolescenza, che i genitori accompagnino i figli mediante una prudente informazione delle vicende della vita e con un adeguato rafforzamento della volontà. I figli dovranno essere responsabilizzati e a sentirsi contemporaneamente autonomi ed interdipendenti³⁷. I genitori avranno cura di non imporre nessun valore ai figli, ma di far scoprire nell'intimo della loro coscienza quei valori umani che sono ivi scritti e ad obbedire a quella voce che chiama a fare il bene e a respingere il male (cf. GS 16). A riguardo i genitori dovranno evitare di assumere sia una tendenza autoritaria e restrittiva in ambito morale, sia una tendenza lassista. Essi dovranno sempre esprimersi positivamente nei confronti di questi, soprattutto con fermezza nei principi morali senza cadere in debolezze, incoerenze o soprattutto in compromessi. La

³⁴ Cf. C. BRESCIANI, «La famiglia cristiana nella Veritatis Splendor», 28-29.

³⁵ Cf. N. GALLI, «Morale, educazione», 7913; PCF, Documento *Tra le molteplici difficoltà*, 37-47.

³⁶ I comportamenti devianti della sessualità creano un danno psichico nei confronti del bambino. Circa il caso della pornografia e dei suoi danni sul percorso di crescita del fanciullo soprattutto come stimolo alla violenza sadica, cf. PCCS, Documento pastorale *In anni recenti*, 9-17.

³⁷ Cf. G. MOLLO, «La famiglia come luogo di formazione ai valori», 29.

persuasione dei genitori, a dispetto della proibizione, sarà un mezzo efficace per educare i figli nella ricerca delle verità morali (cf. FC 71).

1.1.5 Educazione religiosa

Il termine «educazione religiosa» potrebbe anzitutto sollevare un interrogativo. Perché il Legislatore, nel contesto degli effetti del matrimonio, non ha voluto utilizzare la locuzione «educazione cristiana» o «cattolica» preferendo «educazione religiosa»?

L'espressione «educazione religiosa» di questo canone, come compito dei genitori, è un'*hapax* rispetto a tutto il Codice³⁸, fatta eccezione del c. 799³⁹. Altrove il Codice utilizza le espressioni «educazione cristiana» e «educazione cattolica». Il libro IV sul *Munus docendi*, come avremo modo di vedere in dettaglio i singoli canoni, dedica il secondo titolo all'educazione cattolica⁴⁰. Nella fase redazionale questo titolo era espresso con la locuzione «educazione cristiana» e nei vari canoni si utilizzava la medesima espressione sia per qualificare il compito dei genitori, sia per qualificare quello della Chiesa o quello delle scuole. In sede di revisione del Codice fu richiesto di meglio precisare l'ambito della materia, poiché la locuzione «educazione cristiana» poteva essere compresa in un modo ambiguo⁴¹. Le richieste di modifica furono accolte sia nel titolo, sia nei singoli canoni introducendo l'espressione «educazione cattolica»⁴².

³⁸ Al di fuori del Codice si trova l'espressione «educazione religiosa» nelle norme dello scioglimento del matrimonio *in favorem fidei*. Si tratta, tuttavia, della norma relativa agli obblighi religiosi verso la prole nata nel matrimonio non sacramentale di cui si chiede la grazia dello scioglimento al Romano Pontefice. La norma richiede alla parte oratrice come intenderà provvedere all'educazione religiosa dei figli nati nella precedente unione. Cf. CDF, Norme *Potestas Ecclesiae*, art. 20 § 1.

³⁹ Il c. 799 lo si voleva sopprimere nella fase redazionale del codice poiché ritenuto poco realistico. Cf. *Comm.* 29 (1997) 122. Nel canone si esorta i genitori ad impegnarsi affinché, nelle proprie nazioni, siano promosse legislazioni rispettose della educazione religiosa e morale. Infatti le comunità civili debbono riconoscere il diritto ed il dovere dei genitori di educare i figli secondo la propria coscienza. La locuzione «educazione religiosa» sembra essere intesa, dunque, secondo un senso generale. Il canone, pur indirizzandosi ai fedeli, ha sullo sfondo gli Stati chiamati a legiferare in materia religiosa la vita delle proprie comunità, che tuttavia presentano caratteri di pluralità. Uno Stato laico, non dovendo preferire una particolare religione, ha comunque il dovere di promuovere e favorire, mediante progetti politici ed interventi legislativi, il bisogno religioso dei propri cittadini.

⁴⁰ Cann. 793; 794; 801; 804.

⁴¹ Cf. *Comm.* 29 (1997) 111.

⁴² Cf. *Comm.* 29 (1997) 122.

Invece, nella parte relativa ai fedeli in genere e nello specifico dei laici e nei primi canoni del *Munus sanctificandi* troviamo la locuzione «educazione cristiana»⁴³. Inoltre nelle dichiarazioni richieste prima di celebrare un matrimonio misto si esorta la parte cattolica ad «educare i figli nella Chiesa Cattolica» (can. 1125, 1°). Come si può notare, l'ordinamento canonico non utilizza una terminologia univoca⁴⁴.

Nella discussione intorno al c. 1113/17, sostituito poi dal c. 1136, fu espresso un criterio interpretativo per poter capire che cosa si dovesse intendere con le espressioni «educazione religiosa»; «educazione cristiana»; «educazione cattolica» all'interno del Codice. Il contesto avrebbe dovuto offrire elementi per interpretare il senso delle varie espressioni⁴⁵.

Di una volontà di mantenere l'espressione «educazione religiosa» così come prevedeva il c. 1113/17, si evince dalla storia della redazione del Codice, allorché un consultore propose di sostituire l'espressione *educatione religiosa* con *educatione in Ecclesia*, ma la richiesta non fu accolta⁴⁶.

Gli autori non sono univoci sia nel chiarire il motivo della compresenza delle tre espressioni in tutto il Codice, sia nello specificare che cosa s'intenda per *educatio religiosa* nel c. 1136. Alcuni autori sostengono che l'espressione *educatio christiana* debba intendersi semplicemente come cattolica⁴⁷, altri, invece, affermano che la differenza è da ritrovarsi nella modalità del cammino di vita cristiana tipico del fedele⁴⁸.

⁴³ Cann. 217; 226 § 2; 835 § 4.

⁴⁴ L'espressione «educare cattolicamente i figli» si trova, invece, nelle norme per lo scioglimento del matrimonio *in favorem fidei* relativamente alle dichiarazioni della parte oratrice e della futura parte, circa l'educazione religiosa dei futuri figli. Cf. CDF, Norme *Potestas Ecclesiae*, art. 5 § 1.

⁴⁵ «Quod in Codice educatio religiosa respiciat educationem in religione christiana eaque catholica, satis ex toto contextu clarere censebatur», *Comm.* 5 (1973) 76.

⁴⁶ «Rev. mus tertius Consultor [...] vellet ut in canone sermo sit [...] de “educatione in Ecclesia” potius quam “educatione religiosa”. Ill. mi septimus et duodecimus Consultores malunt locutionem Codicis id est “educatio religiosa” potius quam “educatio in Ecclesia”», *Comm.* 34 (2002) 112.

⁴⁷ «When the law, however, speaks of “Christian” education, it can usually be assumed from the context that, in fact it means “Catholic”. For instance, in c. 226 § 2, it is stated that Christian education is to be provided in accordance with the teaching of the Church», F.G. MORRISEY, «The right of parents», 433.

⁴⁸ «L'educazione cristiana, non disgiunta dall'educazione che conduce alla maturità propria della persona umana, ha come fine specifico quello di sviluppare nel battezzato il dono della fede affinché possa vivere e testimoniare, nella compagine

Relativamente al senso da darsi alla formulazione *educatio religiosa*, alcuni autori, commentando il c. 1136, sostengono che ciò che esso disciplina è maggiormente formalizzato in altre parti del Codice relative all'educazione cristiana⁴⁹, alcuni affermano direttamente che si tratti di educazione cristiana⁵⁰, alcuni dell'educazione cattolica⁵¹, altri invece affermano che tutto il canone debba essere compreso in senso naturale e non ecclesiale⁵².

Stante queste considerazioni e coerentemente con la teologia del matrimonio, il Legislatore sembra che abbia voluto mantenere per i coniugi un livello minimo di obbligo all'educazione religiosa verso i figli, senza specificare, nella parte del diritto matrimoniale, l'obbligo di educare i figli nella religione cattolica da parte dei coniugi cristiani. D'altronde il mantenersi, da parte del Legislatore, entro un livello minimo di obbligo all'educazione religiosa, garantisce la sua riconducibilità a tutti i matrimoni, sia quelli sacramentali, sia quelli che non lo sono⁵³.

della comunione ecclesiale, il mistero della salvezza (GE 2). L'educazione cattolica, integrando la prima, tende a sviluppare nella persona la capacità di coniugare fede e vita, inserendola nel contesto culturale, sociale e professionale che gli è proprio», T. VANZETTO, «Genitori e figli-alunni nella scuola cattolica», 392.

⁴⁹ Cf. C.J. ERRAZURIZ, *Il "munus docendi ecclesiae"*, 242.

⁵⁰ Cf. G.B. PIOMELLI, «Famiglia, minori e responsabilità educative», 732.

⁵¹ Cf. V. PALOMBO, «Brevi chiose in tema di educazione religiosa dei figli», 67.

⁵² «Seguendo la linea soggiacente a tutto il diritto matrimoniale, anche il can. 1136 (in cui si parla dell'*officium gravissimum*) dei «parentes» di educare i figli) imposta il problema in termini di diritto naturale. Come interlocutore non ha la famiglia cristiana, che ha come fondamento il sacramento del matrimonio, ma qualsiasi famiglia. Lo stesso ordine dei valori educativi, espressi dal canone, segue una logica giusnaturalistica. L'obbligo della educazione fisica incombente ai genitori è posto prima di quello della educazione religiosa. Anzi, anche questa educazione religiosa è concepita in modo giusnaturalistico, senza ricomprendere esplicitamente l'educazione alla fede e alla Chiesa. Tutto il canone è redatto secondo un'ottica naturale e non ecclesiale», E. CORECCO, «Il matrimonio nel nuovo *Codex iuris canonici*», 614.

⁵³ Sembra confermare ciò la disposizione del c. 1134, il quale apre il capitolo sugli effetti del matrimonio e che *in primis* si riferisce a qualsiasi matrimonio valido anche quello non sacramentale. Dal vincolo nascono per gli sposi obblighi giuridici. Successivamente a questa disposizione si indica la dignità dello stato dei coniugi cristiani dovuto al sacramento del matrimonio e dal quale ricevono la grazia e gli aiuti necessari per compiere la loro vocazione coniugale. Cf. A. D'AURIA, *Il matrimonio nel diritto*, 318. Per altro verso avalla ancora questo il can. 804 § 1, il quale usa la locuzione «educazione religiosa cattolica». Questo modo di esprimersi tende a dare una qualificazione particolare all'educazione religiosa.

L'obbligo espresso nel c. 1136, relativamente all'educazione religiosa, avrà una migliore esplicitazione in senso cattolico in altre parti del Codice, laddove si tende a sottolineare la natura ecclesiale del compito educativo dei coniugi⁵⁴. È in questo contesto che le posizioni della Casellati Alberti, come precedentemente detto⁵⁵, possono essere espresse in tutta la loro portata. I coniugi cristiani, in forza del battesimo, sono corresponsabili, nello specifico della propria chiamata, ad edificare il Corpo di Cristo, ed in quanto corresponsabili sono titolari di diritti e doveri in ordine all'edificazione della Chiesa al pari dei chierici e dei religiosi⁵⁶. Il laico coniugato concretizza questa chiamata impegnandosi nel matrimonio e nella famiglia, in particolare educando i figli (cf. c. 226; LG 11).

Da questi passaggi si comprende che quello del laico coniugato chiamato ad educare la prole è un vero ministero (cf. FC 38) che si colloca dentro la missione della Chiesa. Nonostante che alcuni autori abbiano sostenuto che in recenti documenti del Magistero siano state avanzate perplessità ed equivoci sul termine «ministero coniugale» o di una sua totale assenza⁵⁷, in recenti manuali sulla natura e il mistero della Chiesa si qualifica ancora la chiamata al matrimonio dei cristiani come peculiare ministero che si esercita nella Chiesa e che si concretizza

⁵⁴ Come ad esempio i cann. 226, 793, 795. Cf. F. SALERNO, «Gli effetti del matrimonio canonico: stato coniugale», 281. Diversi autori, commentando questo canone, non fanno altro che riaffermare il diritto ed il dovere dei genitori ad educare i figli in senso globale, specificando che il compito si fonda sul diritto naturale. Circa l'educazione religiosa gli autori rimandano, per la sua specifica attuazione, ad altre parti del Codice. Cf. M. SMITH FOSTER, «The promotion of the canonical rights of children», 178; J. HENDRIKS, *Diritto matrimoniale*, 285.

⁵⁵ Cf. sopra, 117.

⁵⁶ Cf. G. GHIRLANDA, *Introduzione al diritto ecclesiale*, 114-115.

⁵⁷ Il termine «ministero» applicato alla vocazione coniugale fu utilizzato, come già detto, nell'Esortazione Apostolica *Familiaris consortio*. È stato notato che successivamente, sia nell'Esortazione Apostolica *Christifideles laici* (cf. ChL 23), sia nel Catechismo della Chiesa Cattolica, il termine non era stato più utilizzato poiché dava l'adito di creare un livellamento tra il sacerdozio ministeriale e quello comune. Un autore, nonostante il silenzio del Catechismo, sostiene che è possibile tuttavia parlare di vero ministero coniugale degli sposi come ministero ecclesiale e che nel Catechismo è possibile trovare una specifica ministerialità di coppia che è riconducibile secondo una triplice caratterizzazione: coniugabilità, genitorialità e compito educativo. Cf. F. COSTA, «Matrimonio e famiglia», 11-12. Il silenzio del magistero della Chiesa sul ministero coniugale pare comunque superato dal Direttorio generale della Catechesi laddove qualifica l'azione educativa umana e religiosa dei genitori come un «vero ministero». Cf. CPC, Direttorio generale per la catechesi *Concilium Vaticanum II*, 227.

za, tra le altre cose, nella comunicazione della fede che va dai genitori ai figli⁵⁸.

Viste queste puntualizzazioni vediamo la natura del termine educazione religiosa in questo canone.

L'educazione religiosa, nel senso generale del termine, non può che ricondursi alla stessa natura dell'uomo che è cercatore della verità (cf. FR 33). Ogni uomo porta nel cuore le domande esistenziali: chi sono, da dove vengo e dove sono diretto. La peculiarità di porsi tali domande rendono l'uomo veramente tale⁵⁹, poiché in quanto cercatore di verità, l'uomo cerca l'assoluto, per questo può essere definito come un essere religioso (cf. CCC 28). Questo desiderio di assoluto è all'origine del sentimento religioso il quale è un fenomeno che abbraccia tutta la dimensione dell'uomo e che si presenta come paradigmatica verso tutte le altre intenzioni ed azioni dell'uomo. Questo sentimento tende a strutturarsi come una relazione totale e definitivamente significativa⁶⁰, vale a dire il sentimento religioso tende ad informare tutta la dimensione umana.

Il primo luogo dove l'uomo trova risposte significative alle sue domande esistenziali è la famiglia⁶¹. Il bambino cresce in un contesto culturale e sociale e dentro questo contesto recepisce diverse verità verso le quali crede per istinto, ma verso le quali pone anche numerosi interrogativi nel corso della sua crescita (cf. FR 31).

Picozza, in un suo studio, si pone come obiettivo il poter superare il delicato rapporto tra libertà religiosa ed educazione religiosa nel contesto della educazione dei coniugi. Egli sintetizza in quattro punti il motivo della non inconciliabilità tra libertà religiosa ed educazione religiosa⁶².

Nel primo punto egli sostiene che è improponibile privare il bambino di un'educazione religiosa, poiché in lui risiede già un bisogno religioso, un bisogno di assoluto necessario per la sua crescita psichica.

Nel secondo, la tipologia di religione deve essere concreta e determinata, come richiede la natura stessa del bambino, il quale ha bisogno di nozioni precise e concetti mediante i quali può mettere a fuoco idee chiare.

⁵⁸ Cf. S. DIANICH – S. NOCETI, *Trattato sulla Chiesa*, 427.

⁵⁹ Cf. GIOVANNI PAOLO II, Udienza generale *Chi è l'uomo?*, 814-815.

⁶⁰ Cf. L. PRENNA, «L'uomo religioso», 105.

⁶¹ Cf. A. PACCIOLOLA – *al.*, *I nostri figli*, 209-210.

⁶² Cf. P. PICOZZA, «L'obbligo dell'educazione religiosa», 1097.

Nel terzo, i genitori sotto la spinta della propria coscienza, debbono rispondere all'innato bisogno religioso dei figli secondo le prospettive e con le convinzioni che provengono dalla propria religione.

Nell'ultimo, Picozza sostiene che i genitori hanno un preciso compito, sia nel momento di risposta ad insorgenti aspirazioni verso l'assoluto e sia nel momento di sviluppo provocato dalla coscienza religiosa di agire in modo da evitare ogni coartazione interiore ed esteriore allo sviluppo verso la libertà.

Nelle conclusioni egli afferma da una parte che, nel diritto alla libertà risiede l'esigenza di un'educazione che proviene esclusivamente dalla famiglia e che è la religione della famiglia, dall'altra nello stesso diritto di libertà di scelta religiosa, risiede l'obbligo di un'educazione autentica, finalizzata a togliere ogni angoscia esistenziale⁶³.

Se le domande esistenziali sono tipiche dell'uomo in quanto uomo e se esso può esprimere il suo essere tale nel porre proprio questi interrogativi, come afferma Giovanni Paolo II, qualsiasi educazione che si voglia dire umana non può prescindere dalla dimensione religiosa, poiché come insegna il Concilio Vaticano II «la ragione più alta della dignità dell'uomo consiste nella sua vocazione alla comunione con Dio» (GS 19). Per questo possiamo affermare che la dimensione religiosa dell'educazione costituisce il punto di arrivo e di culmine del compito educativo dei coniugi, compito a cui è impensabile che questi ultimi possano rinunciare o che possono rifiutarsi categoricamente di realizzare⁶⁴, poiché è nella natura dell'uomo la capacità di autotrascendersi liberamente verso Dio⁶⁵.

1.2 I matrimoni misti con disparità di culto e l'educazione cattolica

Secondo il disposto del vigente Codice si intende matrimonio misto quello celebrato «fra due persone battezzate, delle quali una sia battezzata nella Chiesa cattolica o in essa accolta dopo il battesimo e non separata dalla medesima con atto formale, l'altra invece sia iscritta a una Chiesa o comunità ecclesiale non in piena comunione con la Chiesa cattolica» (c. 1124). Fuori dalla nozione di matrimonio misto rimane quello celebrato «tra due persone, di cui una sia battezzata nella Chiesa

⁶³ Cf. P. PICOZZA, «L'obbligo dell'educazione religiosa», 1099.

⁶⁴ «Un comportamento della famiglia che pretendesse di essere neutrale per quanto riguarda la vita religiosa del bambino, in pratica risulterebbe una scelta negativa, che lo priverebbe di un bene essenziale», CDF, Istruzione *Pastoralis actio*, 22.

⁶⁵ Cf. L.M. RULLA, *Antropologia della vocazione cristiana*, I, 165.

cattolica o in essa accolta e non separata dalla medesima con atto formale e l'altra non battezzata» (cf. c. 1086 § 1), qualificato dal Codice come matrimonio celebrato con disparità di culto.

Comunemente parlando, sotto la spinta anche di autorevoli pronunciamenti del Magistero della Chiesa⁶⁶, entrambi i matrimoni vengono indifferentemente denominati come misti. D'altronde parte dell'attuale disciplina predisposta per il matrimonio misto, propriamente parlando, si applica anche al matrimonio con disparità di culto⁶⁷.

Quantunque le due realtà presentino elementi comuni, non si può ignorare altrettanti elementi di diversità, sia di natura teologica, sia relativi a disposizioni e qualificazioni giuridiche. Riguardo al primo elemento di diversità, dobbiamo sottolineare che il matrimonio tra battezzati è sacramento, vale a dire la relazione coniugale instauratasi tra l'uomo e la donna è segno visibile di una realtà invisibile: la relazione d'amore tra Cristo e la sua Chiesa⁶⁸. Il matrimonio con disparità di culto, pur essendo un valido matrimonio non è, tuttavia, un sacramento della Nuova Alleanza istituita da Cristo.

Circa il secondo elemento, l'attuale Codice impedisce il matrimonio tra un battezzato cattolico e un non battezzato. Questo rende necessario, per una valida celebrazione del matrimonio, richiedere ed ottenere una dispensa per l'impedimento con disparità di culto dall'Ordinario del luogo. Il matrimonio misto tra due battezzati non è, invece, più qualificato come impedimento di mista religione secondo il disposto del vecchio Codice⁶⁹. Grazie alla spinta conciliare, la quale ha dato nuovi impulsi anche in campo ecumenico, la sussistenza di un impedimento di mista religione nella disciplina canonica, quantunque solamente impediente non si riteneva più aderente a certe affermazioni prese sulla libertà religiosa (cf. DH 2), sul rapporto tra la Chiesa cattolica e le altre Chiese o Comunità ecclesiali.

⁶⁶ «I matrimoni misti, cioè i matrimoni contratti dalla parte cattolica con un parte non cattolica, sia battezzata che non battezzata», PAOLO VI, Motu proprio *Matrimonia mixta*, p. 1141.

⁶⁷ Il c. 1086 § 2 rimanda ai cc. 1125-1126. 1129, collocati nel capitolo relativo ai matrimoni misti, riguardanti alcuni adempimenti da premettere prima della concessione della dispensa dall'impedimento di disparità di culto.

⁶⁸ Cf. CTI, Documento *Magisterium concilii*, pp. 381-382.

⁶⁹ Nel vecchio Codice i vari impedimenti erano classificati sotto due categorie: dirimenti, vale a dire nulli se celebrati senza dispensa; impedienti, vale a dire illeciti, ma validi, se celebrati senza dispensa. Cf. V. DEL GIUDICE, *Sommario di Diritto matrimoniale canonico*, 43-46.

Il rinnovamento conciliare e l'approfondimento dottrinale hanno dato l'avvio per una mitigazione della rigidità delle *cautiones* richieste nei matrimoni misti secondo le disposizioni del vecchio Codice. L'analisi della natura delle *cautiones* nel vecchio regime codiciale confrontato con il disposto del Magistero successivo al Concilio Vaticano II e dell'attuale prassi, si presenta assai utile al nostro lavoro per approfondire un aspetto della dimensione educativa, soprattutto di quella cattolica. Sarà opportuno, quindi, dedicare spazio alla prassi delle *cautiones* nella sua evoluzione fino ad oggi ed al problema educativo nei matrimoni con disparità di culto e di quelli misti.

1.2.1 Dalle *cautiones* del c. 1061/17 alla disciplina post-conciliare

Partiamo anzitutto, dall'espone la disciplina del vecchio Codice.

Prima di celebrare un matrimonio con disparità di culto (cf. cc. 1070-1071/17) o un matrimonio di mista religione (cf. c. 1060/17) era necessario richiedere le *cautiones* agli sposi⁷⁰. L'espressione *cautiones* riflette una sostanziale diffidenza della Chiesa cattolica nei confronti di certi matrimoni ai quali potrebbero sopravvenire, nel corso della vita coniugale e su diversi aspetti di questa, numerose divergenze a causa della differenza di religione tra gli sposi. Diffidenza per altro ancora presente nei matrimoni misti propriamente detti, sebbene mitigata dallo spirito ecumenico, vista l'attuale disposizione del c. 1124 che di fatto li proibisce.

Per ottenere la dispensa secondo il disposto del c. 1061/17, che ricordiamo, per l'impedimento impediente di mista religione la dispensa era per la liceità del matrimonio e non per la validità, mentre nel caso di disparità di culto era per la validità, poiché l'impedimento dirimente rimaneva intatto in tutta la sua efficacia dirimente⁷¹, si richiedeva che la parte non cattolica fornisse elementi di garanzia (cauzioni) per non ostacolare alla parte cattolica di poter professare pacificamente la propria fede e di educare nella Chiesa cattolica tutta la prole nata. Il c. 1061/17 disciplinava, quindi, un impegno che coinvolgeva ed impegnava in coscienza anche la parte non cattolica.

⁷⁰ Can. 1061/17: «§ 1. Ecclesia super impedimento mixtae religionis non dispensat, nisi: 1° Urgeant iustae ac graves causae; 2° Cautionem praestiterit coniux acatholicus de amovendo a coniuge catholico perversionis periculo, et uterque coniux de universa prole catolice tantum baptizanda et educanda; 3° Moralis habeatur certitudo de cautionem implemento. § 2: Cautiones regulariter in scriptis evigantur».

⁷¹ Cf. U. NAVARRETE, «L'impedimento di “disparitas cultus”», 111.

La *ratio* delle *cautiones*, che rende ragione della diffidenza della Chiesa nei confronti dei matrimoni misti e con disparità di culto, era da farsi risalire alla stessa legge divina (cf. c. 1060/17) la quale costituisce la *ratio* stessa dell'impedimento⁷². La Chiesa, nella celebrazione di questi matrimoni, avverte che potrebbe essere messa in pericolo la fede del fidanzato cattolico e la salvezza dell'anima della futura prole, se quest'ultima non fosse battezzata ed educata nella Chiesa cattolica.

Tuttavia il matrimonio essendo un diritto dell'uomo, tutelato anche dallo stesso diritto canonico (cf. cc. 1035/17;1058/83), perché radicato nella sua natura sessuata, non può essere limitato in modo arbitrario. Il limite dell'esercizio del diritto al matrimonio è giustificato solo per un bene superiore, quale il mantenimento della fede del fidanzato cattolico e la salvezza della futura prole mediante il battesimo e l'educazione cattolica. «È infatti dovere fondamentale del fedele tutelare la propria fede, non esponendosi mai al pericolo di perderla. Anzi, qualora il pericolo di perdere la fede fosse 'presente', le nozze miste sono proibite per diritto divino»⁷³. Quando il pericolo è scongiurato l'impedimento cessa per legge divina.

Le *cautiones* si presentavano, quindi, come uno strumento giuridico per verificare l'inesistenza di ogni pericolo per la parte cattolica; a questo scopo si richiedeva che fossero fatte per iscritto per poter raggiungere una certezza morale ed una sicura garanzia sulle promesse fatte, nonché di una loro sincerità⁷⁴ (cf. c. 1061 § 1, 3°; § 2/17). Tutto questo doveva essere fatto per la validità della dispensa⁷⁵.

Con l'entrata in vigore della nuova disciplina introdotta da *Matrimonia mixta* di Paolo VI, la prassi delle *cautiones*, le quali non vengono più denominate come tali, risulta radicalmente modificata. L'Ordinario del luogo, accertata una giusta e ragionevole causa, può concedere la

⁷² La *ratio* del c. 1060/17 relativa alla legge divina è da intendersi anche ai matrimoni con disparità di culto. Cf. U. NAVARRETE, «L'impedimento di "disparitas cultus"», 121.

⁷³ G. MONTINI, «Le garanzie o "cauzioni" nei matrimoni misti», 289.

⁷⁴ «Sotto l'imperio del vecchio Codice [...] la volontà di non battezzare la prole e di non educarla nella religione cattolica rendeva nullo il matrimonio, non per il *periculum perversionis prolis* e cioè per l'esclusione del bene spirituale della prole, ma perché si richiedeva dopo il decreto del S. Ufficio del 14.1.1932, che, per la validità della dispensa dall'impedimento, le "cautiones" richieste fossero state date sinceramente, con la conseguenza che le "cautiones fictae praestitae" rendevano nulla la dispensa e quindi il matrimonio era nullo», *coram* Silvestri, 1 marzo 1999, n. 46, 319.

⁷⁵ Cf. U. NAVARRETE, «Commentarium canonicum», 436.

dispensa, premesse le dichiarazioni⁷⁶. Il Legislatore non coinvolge più direttamente la parte non cattolica con l'impegno delle *cautiones*. Il protagonista è, anzitutto, la parte cattolica alla quale è chiesto di promettere di allontanare ogni pericolo di abbandono della fede e che farà tutto ciò che sarà possibile per battezzare ed educare nella Chiesa cattolica la prole che nascerà⁷⁷. In questo senso l'obbligo di educare la prole nella religione cattolica risulta trasformato nella sua natura, laddove non è considerato più come un obbligo di risultato, come nel vecchio Codice, bensì di mezzo, vale a dire con un'attività di sforzo per raggiungere positivamente l'obiettivo⁷⁸.

La parte non cattolica deve essere informata delle promesse fatte dalla parte cattolica⁷⁹, le quali non sono richieste più per la validità della dispensa⁸⁰. Infine, entrambi i nubenti, debbono essere edotti sulle finalità e proprietà essenziali, disposizione che, tuttavia, riguarderebbe ogni matrimonio, ma per la peculiarità di queste unioni trova ragione di essere qui formulata, a causa delle possibili divergenze che le parti

⁷⁶ «Dai suddetti impedimenti la chiesa (sic!), tenuto conto della condizioni e delle circostanze di tempo, di luogo e di persona, non si rifiuti di dispensare, sempre che ci sia giusta causa», PAOLO VI, Motu proprio *Matrimonia mixta*, p. 1449.

⁷⁷ «Per ottenere dall'ordinario del luogo la dispensa dall'impedimento, la parte cattolica deve dichiararsi disposta ad allontanare da sé il pericolo di perdere la fede. Essa inoltre ha l'obbligo grave di formulare la promessa sincera che farà tutto quanto sarà in suo potere, perché tutta la prole sia battezzata ed educata nella Chiesa cattolica», PAOLO VI, Motu proprio *Matrimonia mixta*, p. 1449.

⁷⁸ Cf. P. PELLEGRINO, *L'impedimento dei vincoli religiosi*, 31.

Tomko, esaminando alcuni interventi della Santa Sede interpellata dalle Chiese di missione su casi concreti, afferma che la Chiesa richiede sempre, al fine di poter dispensare, che si acquisti la certezza morale circa la prontezza e la seria volontà della parte cattolica di fare tutto il possibile affinché la prole sia battezzata ed educata nella religione cattolica. In alcuni casi, fa notare Tomko, poiché la Santa Sede non ha richiesto la certezza *de effectu securo*, è possibile dedurre che se la prima condizione delle *cautiones* rientra certamente nel diritto divino intangibile, nella seconda si richiede che l'impedimento alla realizzazione non dipenda dal coniuge cattolico. Cf. J. TOMKO, «Aspetti teologici dei matrimoni misti», 465.

⁷⁹ «Di tale promesse, a cui è tenuta la parte cattolica, dovrà essere tempestivamente informata la parte non cattolica, in modo tale che risulti chiaro che questa è consapevole della promessa e dell'obbligo della parte cattolica», PAOLO VI, Motu proprio *Matrimonia mixta*, p.1449.

⁸⁰ Cf. U. NAVARRETE, «Commentarium canonicum», 443.

potrebbero avere sulla dottrina del matrimonio, prevenendo, in questo modo, ogni possibile nullità del matrimonio⁸¹.

Al pari della mitigazione della rigidità delle *cautiones*, comincia un cammino di netta divaricazione tra le due realtà che l'istituto intendeva proteggere: scongiurare il pericolo di abbandono della fede e l'educazione cattolica dei figli, che nel c. 1061/17 erano messe sullo stesso piano. Il cammino di separazione si presenta assai giustificabile per il semplice fatto che

mentre il pericolo prossimo di perdere la fede può vietare per diritto divino un matrimonio determinato, non si vede quale sia l'argomento determinante per affermare che per diritto divino la previsione che la prole non sarà battezzata né educata nella Chiesa cattolica prevalga sul diritto di contrarre matrimonio con la persona amata, pur se non battezzata, specialmente se la rinuncia a questo matrimonio comporta di fatto la privazione di poter attuare il diritto al matrimonio e alla procreazione. Nessuno mette in dubbio l'obbligo del coniuge cattolico di fare del suo meglio per battezzare ed educare la prole nella Chiesa cattolica, ma – fermo restando quest'obbligo – non risulta che sia vietato per diritto divino il matrimonio misto soltanto perché si prevede che la futura prole, se viene, non riceverà il battesimo o non sarà educata nella Chiesa cattolica⁸².

Se, quindi, l'impegno di rimuovere il pericolo prossimo della perdita della fede è un dovere di natura superiore pertinente al diritto divino, sembra difficile dire lo stesso dell'educazione cattolica della prole che può, di fatto, essere assunto anche in condizioni d'incertezza.

Le ragioni di questa mitigazione delle *cautiones* non vanno solo ricercate dalle nuove spinte conciliari, ma sono da ritrovarsi anche nella stessa dottrina del matrimonio canonico, infatti «anche nel caso in cui il matrimonio, per comportare l'apostasia della fede, fosse gravemente proibito *iure divino*, sarebbe valido dato che tale deficienza etica non tocca gli elementi essenziali dell'istituto matrimoniale»⁸³. Infatti il richiedere a tutte e due le parti di battezzare ed educare i figli nella Chiesa cattolica non poteva urgere dalla stessa natura del matrimonio canonico, quando la dottrina e la giurisprudenza prevalente hanno sempre negato rilevanza giuridica all'educazione cattolica della prole. Se urgesse dalla natura del matrimonio l'obbligo di educare la prole in

⁸¹ «Ad entrambe le parti siano illustrate le finalità e le promesse essenziali del matrimonio, che nessuno dei due contraenti dovrà escludere», PAOLO VI, Motu proprio *Matrimonia mixta*, p. 1449.

⁸² U. NAVARRETE, «L'impedimento di “disparitas cultus”», 121.

⁸³ U. NAVARRETE, «L'impedimento di “disparitas cultus”», 119.

senso cattolico, non si capirebbe la mitigazione della prassi delle *cautiones* come valido strumento di accertamento della realizzazione di questo obbligo.

L'obbligo educativo in senso cattolico deriva, invece, dalla fede della parte cattolica. Infatti «le norme cattoliche mettono in rilievo la responsabilità che [la parte cattolica] ha in coscienza di professare la sua fede e di trasmetterla ai suoi figli come esigenza inerente alla fede stessa»⁸⁴. Lo stesso obbligo di diffondere la fede si esplicitava non solo nel compito di portare a salvezza la prole che doveva rinascere mediante il battesimo e l'educazione cattolica, ma si doveva concretizzare anche nel compito, disciplinato dallo stesso Codice (cf. c. 1062/17), di salvare il coniuge non cattolico convertendolo alla vera fede cattolica.

Le richieste delle *cautiones*⁸⁵ nel vecchio Codice si basavano su fondamenti più pertinenti all'ecclesiologia che al diritto canonico matrimoniale, vale a dire all'autocomprensione della Chiesa cattolica ed al suo rapporto con le altre Chiese o comunità cristiane e, soprattutto, alla questione della salvezza di chi appartiene a queste Chiese o comunità⁸⁶.

La fede della Chiesa fondata sulla Rilevazione divina, ritiene il battesimo necessario per la salvezza (cf. CCC 1257). Le affermazioni del Concilio Vaticano II, le quali riconoscono le Chiese e comunità come

⁸⁴ CFLM – ARM – SUC, Rapporto finale *Il dialogo in profondità*, 77.

⁸⁵ «Causa obligationis reponitur in veritate secundum quam extra Ecclesiam catholicam non est salus, et in necessitate evitandi omne periculum quod salutem aeternam prolis minari possit», L. ÖRSY, «Documenta selecta», 281.

⁸⁶ «Sebbene fosse accettato sin dall'inizio come principio fondamentale delle nostre discussioni “che il santo battesimo conferisce da sé la condizione cristiana ed è il legame indistruttibile dell'unione tra tutti i cristiani e Cristo e quindi dei cristiani fra di loro”, e che “questa unità battesimale permane solida nonostante tutte le divisioni ecclesiastiche”, nondimeno fu presto evidente che la difficoltà teologica fondamentale all'origine delle tensioni anglicane-cattoliche sulla disciplina relativa ai matrimoni misti era ecclesiologica e nasceva da concezioni divergenti della chiesa. La disciplina incorporata nel *Codex iuris canonici* del 1917 e il linguaggio in cui era espressa rifletteva una concezione della chiesa che raramente era stata contestata dai cattolici fino al Concilio Vaticano II. Questa concezione ricevette la sua ultima espressione classica in encicliche quali *Mystici corporis* e *Humani generis*; vi si tendeva a identificare la chiesa, corpo mistico di Cristo, con quella *societas perfecta* giuridica, la comunione cattolica romana. Sopravvisse per dominare lo schema preparatorio della discussione del Vaticano II sulla chiesa, ma la costituzione *Lumen gentium* del concilio e il decreto sull'ecumenismo *Unitatis redintegratio* mostrarono entrambi sviluppi significativi, sia nella loro presentazione nuova della chiesa come sacramento di salvezza, come comunione e pellegrinaggio sulla terra, sia nella loro valutazione della condizione e dell'efficacia salvifica delle chiese e delle comunità non cattolico-romane», CIA – CR, Rapporto *La commissione*, 15-16.

strumenti di salvezza (cf. UR 39) riconoscendo altresì che il battesimo amministrato in queste Chiese o comunità è un valido sacramento, pur costituendo solo l'inizio e l'esordio per l'acquisizione di una fede integrale (cf. UR 22), ci portano ad individuare grandi elementi di novità relativi all'autocoscienza della Chiesa cattolica ed al riconoscimento di segni della presenza salvifica di Cristo⁸⁷, anche all'interno delle altre Chiese o comunità cristiane, posizioni ancora ribadite dalla Congregazione per la Dottrina della Fede⁸⁸.

Si comprende, allora, tenendo conto dei passaggi sopra detti, il cambiamento radicale della legge canonica sui matrimoni misti, soprattutto quello relativo alle *cautiones*, modifica che si presenta inversamente proporzionale all'autocomprensione *ad intra* e *ad extra* della Chiesa cattolica⁸⁹.

Allo stesso tempo si può capire una certa perplessità di alcuni autori⁹⁰ sul rimando alla disciplina dei matrimoni misti del Codice attuale quando sopravviene un impedimento di disparità di culto (c. 1086 § 2/83). In quest'ultimo caso, infatti, oltre alle differenze teologiche ed ecclesiologiche di questa unione rispetto al matrimonio misto, la probabilità che la futura prole non sia battezzata è molto più alto che nei matrimoni in cui le parti sono tutte e due battezzate, lo stesso dicasi per il pericolo dell'abbandono della fede della parte cattolica⁹¹.

Non ci sembra opportuno procedere ulteriormente pena entrare in argomenti che escono dal campo di nostra pertinenza. È importante sottolineare, tuttavia, che il percorso inversamente proporzionale tra la rigidità delle *cautiones* del c. 1061/17 e la coscienza che la Chiesa cattolica ha di se stessa, tracciato in questo paragrafo, ha messo in evidenza che l'obbligo di educare i figli nella Chiesa cattolica si fonda sulla fede del coniuge cattolico, il quale ha il compito di diffonderla e difenderla, come dicono anche alcuni commentatori del nuovo Codice⁹².

⁸⁷ Dell'importanza in sede conciliare di queste posizioni sull'appartenenza nelle Chiese o comunità ecclesiale e di segni salvifici presenti in queste, cf. J. TOMKO, *I matrimoni misti*, 102.

⁸⁸ Cf. CDF, Dichiarazione *Dominus Iesus*, 17.

⁸⁹ Cf. C.J. ERRAZURIZ, «I matrimoni misti», 236-237.

⁹⁰ Cf. U. NAVARRETE, «L'impedimento di "disparitas cultus"», 110.

⁹¹ Cf. A. MONTAN, «Disciplina canonica», 135.

⁹² Cf. F. BERSINI, *Il diritto canonico matrimoniale*, 184; J. MCAREAVY, *The Canon Law*, 158.

1.1.2 Le dichiarazioni del c. 1125/83

Esposta la disciplina delle *cautiones* secondo il regime del vecchio Codice e delle sostanziali modifiche avvenute prima della promulgazione del vigente Codice, diamo, adesso, solo poche sottolineature dell'attuale disciplina delle dichiarazioni secondo il dettame del c. 1125/8393. Infatti, la vigente disciplina canonica riprende sostanzialmente il Motu proprio *Matrimonia mixta* di Paolo VI, il quale aveva abbandonato il termine *cautiones* per un termine più coerente con i principi della libertà religiosa e dell'ecumenismo: la dichiarazione della parte cattolica. Non sembrerebbe, quindi, più opportuno utilizzare indifferentemente i due termini, viste le diverse concezioni teologiche che si trovano dietro a queste due parole e che si riflettono anche nella stessa diversa prassi⁹⁴.

Affinché l'Ordinario del luogo possa dare una lecita dispensa, qualora si tratti di matrimonio con disparità di culto, o di una lecita licenza, qualora si tratti di matrimonio misto, si deve procedere a quanto dispone il c. 1125⁹⁵. L'attuale prassi, che è applicabile oltre che ai matrimoni misti e di disparità di culto, anche per il matrimonio con chi ha notoriamente abbandonato la fede cattolica (cf. c. 1071 § 1,4°; § 2), poiché ricalca la prassi del *Motu proprio* di Paolo VI, non occorre commentarla, avendo già commentato quello. Invece merita rilevare la scelta del Legislatore di separare, all'interno del c. 1125, la promessa di educare e battezzare nella Chiesa cattolica la prole futura da parte del fidanzato cattolico dal dovere di istruire i nubenti sui fini istituzionali del matrimonio oltre che sulle proprietà essenziali. La sistematica del canone lascia ad intendere che il n. 2° ed il n. 3° trattano due realtà diverse, visto che l'obbligo di battezzare e di educare la prole nella Chiesa cattolica viene separato dai fini istituzionali del matrimonio, i quali,

⁹³ Can. 1125: «L'Ordinario del luogo, se vi è una causa giusta e ragionevole, può concedere tale licenza; ma non la conceda se non dopo il compimento delle seguenti condizioni: 1° la parte cattolica si dichiari pronta ad allontanare i pericoli di abbandonare la fede e prometta sinceramente di fare quanto è in suo potere perché tutti i figli siano battezzati ed educati nella Chiesa cattolica; 2° di queste promesse che deve fare la parte cattolica sia tempestivamente informata l'altra parte, in maniera tale che consti che questa è realmente consapevole della promessa e dell'obbligo della parte cattolica; 3° entrambe le parti siano istruite sui fini e le proprietà essenziali del matrimonio, che non devono essere escluse da nessuno dei due contraenti».

⁹⁴ Cf. V. DE PAOLIS, «I matrimoni misti», 159.

⁹⁵ Cf. Z. GROCHOLEWSKI, «I matrimoni misti», 268.

invece, non debbono essere oggetto di esclusione da parte di entrambi gli sposi⁹⁶.

Se il Concilio Vaticano II segnò il punto di partenza per la mitigazione della rigidità delle *cautiones*⁹⁷, rigidità che si poneva in urto con il diritto alla libertà religiosa che ogni uomo possiede, con l'entrata in vigore delle nuove Norme sullo scioglimento del vincolo *in favorem fidei* sembrano essere ritornate alcune disposizioni della vecchia prassi delle *cautiones* del vecchio Codice. La nuova disciplina⁹⁸ è coerente con le disposizioni del Codice non richiedendo la dichiarazione delle parti per la validità⁹⁹, tuttavia, allo stesso tempo, si presenta anche discordante laddove richiede alla parte acattolica di dichiarare di essere disposta a lasciare la parte cattolica professare la propria fede e battezzare ed educare i figli nella religione cattolica¹⁰⁰.

⁹⁶ Cf. A. STANKIEWICZ, «L'esclusione della procreazione», (2003) 323.

⁹⁷ Ragioni di mitigazioni e di cambiamento delle *cautiones* sono dovute anche al fatto che in se stesse esse non appartengono al dato divino. Solo ciò di cui si fanno strumento di protezione appartiene al dato divino. Cf. W. BERTRAMS, «De matrimoniis mixtis», 89.

⁹⁸ La vecchia disciplina così disponeva circa le cauzioni: «Affinché lo scioglimento sia concesso validamente si richiedono tre condizioni assolutamente necessarie: [...]; c) che la persona non battezzata o battezzata fuori della chiesa cattolica lasci alla parte cattolica la libertà e la facoltà di professare la propria religione, come pure di battezzare ed educare cattolicamente i figli: tale condizione deve essere garantita sotto forma di "cauzione"», CDF, Istruzione *Ut notum est*, n° I.

La disciplina attuale invece così dispone: «§ 1 La parte cattolica se intende contrarre o convalidare un nuovo matrimonio con una persona non battezzata o battezzata non cattolica, dichiarare di essere pronta a muovere i pericoli di venir meno alla fede e la parte acattolica dichiarare di essere pronta a lasciare alla parte cattolica la libertà di professare la propria religione e di battezzare ed educare cattolicamente i figli. § 2 La grazia dello scioglimento non viene concessa se questa dichiarazione scritta non sia stata sottoscritta da entrambe le parti», CDF, Norme *Potestas ecclesiae*, art. 5.

⁹⁹ Cf. L. SABBARESE, *Lo scioglimento dei matrimoni*, 46.

¹⁰⁰ Se le nuove norme sul processo di scioglimento del matrimonio *in favorem fidei*, non richiedono più per la validità della dissoluzione del vincolo naturale le dichiarazioni, mostrando di recepire la nuova sensibilità legislativa, lo stesso sembra non potersi dire sulla modalità di disciplinare i due obblighi fondamentali trattati dalle dichiarazioni: abbandonare il pericolo di perdere la fede; battezzare ed educare nella Chiesa cattolica tutta la prole. L'attuale normativa dello scioglimento del vincolo *in favorem fidei*, sembrerebbe non recepire l'attuale distinzione dottrinale che corre tra i due obblighi. Dal Concilio Vaticano II, infatti, la differenza tra i due obblighi era stata sempre più approfondita fino a sfumare sempre di più l'obbligo di battezzare ed educare i figli in seno alla religione cattolica, sfumatura accolta poi nel c. 1125. Mentre il c. 1125 afferma che la parte acattolica deve essere informata delle promesse fatte dalla parte cattolica: non abbandonare la propria fede e *fare tutto quanto è*

1.2.3 Il problema educativo nei matrimoni misti: alcune questioni

Nei matrimoni in cui le parti professano una diversa fede, il compito di educare religiosamente la prole rappresenta una vera difficoltà che può minacciare non solo l'aspetto prettamente religioso dell'educazione¹⁰¹, bensì tutto gli aspetti relativi alla crescita dei figli, poiché quest'ultima è un compito che attende ad entrambi i coniugi indifferentemente¹⁰².

Queste difficoltà sono riscontrabili dagli stessi accordi che sono stati stipulati tra la Chiesa cattolica e le altre Chiese o comunità ecclesiali avvenuti recentemente a seconda delle esigenze presenti in alcune regioni. Uno studio di Martin de Agar sottolinea, nella parte relativa all'educazione religiosa dei figli, proprio le oggettive difficoltà di trovare un accordo sull'educazione religiosa dei figli, che di fatto costituisce il problema principale dei matrimoni misti¹⁰³.

Vale la pena di considerare, nel Testo applicativo del Testo comune sui matrimoni misti tra Conferenza episcopale italiana e la Chiesa evangelica valdese, la parte relativa al battesimo ed all'educazione religiosa dei figli¹⁰⁴, poiché costituisce un esempio di diritto ecumenico *ad extra*¹⁰⁵.

Nella parte relativa al battesimo¹⁰⁶ il Testo applicativo concede la possibilità alla coppia di battezzare liberamente i figli nella Chiesa

possibile (corsivo nostro) per battezzare ed educare i figli nella religione cattolica, l'art. 5 § 1 afferma che la parte acattolica deve dichiarare di lasciar adempiere alla parte cattolica i due obblighi. Cf. J. KOWAL, «Lo scioglimento del matrimonio *in favorem fidei*», 454-456.

¹⁰¹ «Nelle famiglie in cui ambedue i coniugi sono cattolici, è più facile che essi condividano la propria fede con i figli. Pur riconoscendo con gratitudine quei matrimoni misti che hanno successo nel nutrire la fede sia degli sposi sia dei figli, il Sinodo incoraggia gli sforzi pastorali volti a promuovere matrimoni tra persone della stessa fede», ECO 45.

¹⁰² Cf. J. TOMKO, «Aspetti teologici della problematica dei matrimoni misti», 462.

¹⁰³ Rimandiamo allo studio di de Agar circa una panoramica sugli accordi relativi ai matrimoni misti tra le singole Conferenze episcopali e le Chiese o comunità ecclesiali. Cf. J.T. MARTIN DE AGAR, «Le competenze della conferenza episcopale», 139-157.

¹⁰⁴ Cf. CEI – CEV, Testo applicativo *La Conferenza episcopale*, 38-45.

¹⁰⁵ Cf. T. RIMOLDI, «I matrimoni tra cattolici e valdesi o metodisti in Italia», 1517.

¹⁰⁶ Nel Testo comune sui matrimoni misti tra Conferenza episcopale italiana e Chiesa valdese, invece, non si prende in considerazione direttamente la questione del battesimo, elencando solo alcuni principi ai quali i coniugi cristiani debbono attenersi nell'ambito dell'educazione religiosa della prole. Cf. CEI – SCVM, Testo comune *Il 10 maggio 1988*, pp. 403-405.

cattolica o nella Chiesa valdese¹⁰⁷. Tale possibilità si fonda sul mutuo riconoscimento della validità del battesimo celebrato nell'una o nell'altra Chiesa¹⁰⁸. Ci sembra di dover intendere tale possibilità come una deroga al Codice sulle disposizioni del c. 1125,1°-2°, infatti se la scelta di amministrare il battesimo nella Chiesa cattolica o valdese è indifferente, non si capisce perché il coniuge cattolico dovrebbe assumersi l'impegno di battezzare il figlio nella Chiesa cattolica.

Inoltre ad avvenuta celebrazione «il ministro della comunità in cui il battesimo viene celebrato è tenuto a registrarlo come d'uso e a darne comunicazione al ministro dell'altra Chiesa che lo annota nella maniera più adeguata»¹⁰⁹. Tale disposizione, a nostro avviso, presenta aspetti problematici da un punto di vista ecclesiologico e giuridico. Infatti il Testo applicativo lascerebbe intendere che, qualora il bambino fosse battezzato nella Chiesa valdese ed iscritto quindi dentro questa comunità, avverrebbe un'accoglienza *ex iure* nella Chiesa cattolica, se l'espressione «il ministro competente [...] lo annota nella maniera più adeguata», deve essere intesa, per la parte cattolica come trascrizione nel registro dei battesimi secondo le disposizioni del Codice¹¹⁰, a meno che il parroco debba avere un altro speciale registro.

Nella parte relativa all'educazione religiosa dei figli il Testo applicativo, sulla scorta del Testo comune anche se in modo più dettagliato, dispone una serie di principi propositivi da dare ai coniugi. Escludendo in modo assoluto la scelta di intraprendere, in campo educativo religioso, una linea agnostica e neutrale¹¹¹, il documento afferma il principio che entrambi i genitori hanno l'obbligo educativo della prole, obbligo che non può essere fatto oggetto di delega ad un solo coniuge così che l'altro si sottragga al compito di educare religiosamente la prole¹¹². La vita di fede dei coniugi, nei diversi modi che essa si esprime, deve fornire al figlio un'adeguata formazione biblica ed una conoscenza di

¹⁰⁷ «La coppia interconfessionale che intende presentare al battesimo i figli decide liberamente in quale Chiesa farli battezzare», CEI – CEV, *La Conferenza episcopale*, 39.

¹⁰⁸ Cf. CEI – CEV, Testo applicativo *La Conferenza episcopale*, 38.

¹⁰⁹ CEI – CEV, Testo applicativo *La Conferenza episcopale*, 39.

¹¹⁰ Can. 868: «Qualora il battesimo non sia stato amministrato né dal parroco, né alla sua presenza, il ministro del battesimo, chiunque egli sia, è tenuto a informare del conferimento il parroco della parrocchia nella quale il battesimo è stato amministrato, perché lo annoti a norma del can. 877 § 1».

¹¹¹ Cf. CEI – CEV, Testo applicativo *La Conferenza episcopale*, 42.

¹¹² Cf. CEI – CEV, Testo applicativo *La Conferenza episcopale*, 41.

entrambe le Chiese¹¹³. Nel campo della catechesi il primo ambito naturale di tale compito è la Chiesa domestica formata dalla «famiglia interconfessionale»¹¹⁴.

A nostro avviso, tenendo conto del percorso fin qui fatto, e soprattutto anche delle indicazioni emerse dal Testo applicativo tra Conferenza episcopale italiana e Chiesa valdese, possiamo sostenere che nel caso dei matrimoni misti, scongiurato ogni indifferentismo religioso ed esauritesi tutte le possibilità a disposizione della parte cattolica di battezzare ed educare la prole nella Chiesa cattolica, piuttosto che non battezzare la prole, ci sembra opportuno far battezzare i figli in altra Chiesa o comunità ecclesiale¹¹⁵. Lasciare la scelta successiva di aderire ad una religione al figlio divenuto adulto, è contraria ad ogni forma di educazione che voglia dirsi umana, come è stato sottolineato commentando il c. 1136.

Questa soluzione, che non precluderebbe in modo assoluto il compito della parte cattolica di educare nella Chiesa cattolica la prole in un momento futuro, e che non farebbe incorrere nella pena prevista del c. 1366 perché non è stato fatto in odio o in opposizione alla Chiesa cattolica e soprattutto non è stato fatto con l'intenzione di dar loro un'educazione non cattolica¹¹⁶, ci sembra coerente proprio con la prassi della Chiesa cattolica di battezzare i bambini fin dai primi giorni della loro nascita (cf. c. 867 § 1) per la loro salvezza¹¹⁷. D'altronde la stessa Santa Sede si è ispirata al principio morale del duplice effetto per rilasciare la dispensa, nei casi in cui l'educazione cattolica risultasse impossibile da attuarsi¹¹⁸.

Il battesimo nella Chiesa o in altra comunità ecclesiale ci sembra coerente con il principio morale della «legge della gradualità» (cf. FC

¹¹³ Cf. CEI – CEV, Testo applicativo *La Conferenza episcopale*, 42.

¹¹⁴ Cf. CEI – CEV, Testo applicativo *La Conferenza episcopale*, 44.

¹¹⁵ «Considerando tutti gli elementi e le circostanze, molti casi difficili, nei quali la parte non cattolica si oppone all'educazione cattolica della prole, [...] occorre considerare nei singoli casi: [...] l'esistenza di giusti motivi, proporzionalmente gravi, che possano giustificare l'eventuale tolleranza dell'educazione non cattolica della prole», J. TOMKO, *Matrimoni misti*, 112.

¹¹⁶ Cf. PCUC, Direttorio ecumenico *La recherche de l'unité*, 151.

¹¹⁷ Cf. M. BUCCIERO, *I matrimoni misti*, 192.

¹¹⁸ «Est matrimonii celebratio et usus in tali casu actio cum duplici effectu, bono scilicet et malo, qui ita inter se uniuntur, ut bonus sine malo obtineri non valeat», CDF, Nota esplicativa *Con lettera*, p. 566.

34), mediante il quale il bambino è introdotto in modo progressivo¹¹⁹ alle verità di fede. La formazione cristiana nella Chiesa o comunità ecclesiale, non fatta in odio alla Chiesa cattolica, ma nella verità degli aspetti che uniscono le comunità cristiane senza sottacere quelli che le distinguono e la testimonianza di vita di fede del genitore cattolico, costituiscono elementi importanti per mezzo dei quali contribuire all'atmosfera cristiana della famiglia¹²⁰.

Nel caso, invece, di ogni matrimonio, qualora la prole non fosse stata battezzata per resistenza della parte non cattolica, fatto salvo l'odio alla religione cattolica¹²¹, potrebbe prospettarsi l'opportunità dettata dal c. 868 § 2 di battezzare, in pericolo di morte, i bambini. Se il c. 868 § 2 consente a chiunque di farlo anche contro la volontà dei genitori, non si vede come al genitore cattolico, anche contro la volontà dell'altro coniuge, debba essere impedito di amministrare il battesimo, visto che la *ratio* del canone affonda le radici sulla necessità del sacramento per la salvezza. A riguardo, sarà tuttavia opportuno, da parte del coniuge cattolico, valutare che il suo gesto non comprometta la stabilità del matrimonio e quindi l'educazione degli eventuali altri figli. Si prospettano, infatti, in questo caso due necessità: quella di battezzare la prole in pericolo di morte e quella di educare l'altra prole¹²². Il battesimo potrebbe far sorgere tra i coniugi un conflitto che potrebbe pregiudicare al resto dei figli la possibilità di essere educata da entrambi i genitori congiuntamente. Sarà compito del coniuge cattolico valutare ogni cosa a seconda della situazione familiare e sociale nella quale vive.

¹¹⁹ L'educazione religiosa in senso progressivo non va intesa secondo il pensiero di Borrmans, visto che egli ha sullo sfondo non il matrimonio misto, bensì il matrimonio tra una parte cattolica ed una parte musulmana. Per l'autore l'educazione religiosa progressiva consiste nel trasmettere ai figli un senso religioso della realtà, per lasciare a loro poi di fare una scelta religiosa una volta divenuti adulti. Cf. M. BORRMANS, «Menage mixtes musulmans-chrétiens», 420-433.

¹²⁰ Cf. PCUC, Direttorio ecumenico *La recherche de l'unité*, 151.

¹²¹ Cf. F.M. CAPPELLO, *Tractatus canonico-moralis*, I, 123.

¹²² Cf. L. ÖRSY, «Documenta selecta», 281(sic!).

Si veda anche Pellegrino sulla distinzione dei due obblighi dei genitori cattolici, quello naturale e quello divino, dai quali provengono i due compiti di educare umanamente e religiosamente la prole. Al di là dei termini utilizzati, educazione umana e religiosa, che coerentemente con il nostro studio, come affermeremo, avremmo distinto l'educazione umana, comprendente anche quella religiosa, dall'educazione cattolica. La distinzione lascia ad intendere che la prima è inerente alla struttura ontologica del matrimonio, mentre la seconda è inerente al genitore in quanto battezzato e testimone della sua fede. Cf. P. PELLEGRINO, *L'impedimento dei vincoli religiosi*, 31.

2. Il matrimonio e la famiglia edificatrici del Popolo di Dio

Nel mandato di Gesù Cristo di battezzare ed evangelizzare tutte le genti (cf. Mt 28,19), si radica la missione della Chiesa di trasmettere la fede e di amministrare il battesimo¹²³. Ogni battezzato, poiché mediante questo sacramento è configurato a Cristo e incorporato nella Chiesa (cf. c. 849), diviene membro attivo della missione di quest'ultima, ciascuno secondo la propria vocazione speciale¹²⁴. Ogni vocazione speciale si fonda sul battesimo e ne costituisce il necessario prolungamento. La stessa chiamata divina alla vita coniugale affonda le sue radici nel battesimo. Infatti

proseguendo la linea vocazionale, che si radica nel sacerdozio battesimale dei credenti e si colora ulteriormente rafforzandosi nella celebrazione eucaristica, i due sposi sono reciprocamente ministri del sacramento del matrimonio, «fondando» così una chiesa [...] nel senso di luogo primario intimo alla comunicazione della fede da persona a persona, come primi *praecones fidei* l'uno verso l'altro e insieme verso i figli¹²⁵.

Il sacramento del matrimonio configura in Cristo gli sposi attribuendo ai fini naturali dell'istituto coniugale una dimensione soprannaturale¹²⁶. Il fine della generazione non si esaurisce solamente nella dimensione naturale come conservazione del genere umano o come protezione della vita, ma si prolunga anche nell'ordine soprannaturale come edificazione del Popolo di Dio (cf. c. 226 § 1) per mezzo dell'educazione cristiana e del battesimo dei figli¹²⁷. I coniugi cristiani, nel compito di educare alla fede cristiana i figli che hanno generato, rendono effettivo, per mezzo del loro stato di vita coniugale e

¹²³ Cf. CDF, Istruzione *Pastoralis actio*, 11.

¹²⁴ Cf. G. MAZZONI, «Il "Christifidelis"», 12.

¹²⁵ E.R. TURA, «Nodi della riflessione teologica sul matrimonio», 705.

¹²⁶ «Il sacramento determina uno stabilirsi della vita coniugale nella forma propria della Chiesa. L'unità dei due sposi entra direttamente nell'unità tra Cristo e la sua Chiesa. Per questo si può parlare di *Chiesa domestica* in modo appropriato come valore effettivo e specifico della famiglia cristiana. Possiamo dire che non solo la famiglia trae spunto e plasma la sua vita a partire dalla Chiesa, ma anche la Chiesa si struttura e cresce con lo stesso dinamismo della vita coniugale. Qui risiede la *ministerialità* propria della famiglia che viene ad essere il tessuto connettivo della vita ecclesiale. L'amore che la vita coniugale genera e custodisce offre alla comunità dei credenti un efficace modello della relazione tra la sposa-Chiesa e lo sposo-Cristo», C. GIULIODORI, *Intelligenza teologica del maschile e del femminile*, 247.

¹²⁷ Cf. J. HERVADA, «Commento c. 226», 200.

nell'ambito di questo, il disposto di annunciare la salvezza a tutti gli uomini (cf. c. 211).

L'educazione cristiana dei figli, propriamente parlando, fa parte del *munus docendi*. La triplice funzione della Chiesa, *docendi*, *santificandi* e *regendi*, applicata all'educazione della prole mostra la labilità di una sua rigida divisione¹²⁸. Lo stesso c. 835 § 4 elenca i genitori tra i soggetti che santificano la Chiesa¹²⁹, non solo nella conduzione di una vita coniugale informata di spirito cristiano, ma anche nell'educazione cristiana dei figli. Pensiamo, ad esempio, al c. 839 che elenca tra gli altri mezzi di santificazione la penitenza, ed il c. 1252 che invita i genitori a formare i figli minorenni al genuino senso della penitenza¹³⁰. La santificazione per i genitori non si realizza solo nella partecipazione al culto liturgico, ma anche nell'adempimento dei propri doveri coniugali. Da questi elementi si può notare quanto il ruolo dei genitori nel promuovere l'iniziazione cristiana dei loro figli sia intimamente intrecciato con la stessa educazione cristiana.

Per questo riteniamo utile affrontare, in questo paragrafo, il compito dell'educazione cristiana dei figli connesso con la recezione dei sacramenti dell'iniziazione cristiana.

All'inizio di questo capitolo abbiamo detto che i canoni relativi all'educazione dei figli sarebbero stati sviluppati per come avvengono le cose e i fatti nella vicenda matrimoniale e familiare. Riteniamo che se con l'atto generativo i genitori hanno il dovere di educare la prole, il momento del battesimo, compreso come una nuova generazione, costituisce il punto di inizio dell'educazione cristiana dei figli¹³¹, ma anche il fondamento dello stesso diritto ad essere educato poiché il Codice dispone che

¹²⁸ «Di per sé l'educazione cristiana dei figli è una forma di esercizio del *munus docendi*. Si tratta, peraltro, di un ambito, nel quale si manifesta come la partizione, in *munus regendi*, *docendi*, e *santificandi* debba esse (sic!) assunta senza forzarne troppo il senso», A. PERLASCA, «I laici e il *munus sanctificandi ecclesiae*», 258.

¹²⁹ Nella celebrazione del Battesimo i genitori compiono un vero e proprio ufficio liturgico mediante la partecipazione alla preghiera comune ed al compimento di alcuni gesti del rito del sacramento sul bambino. Cf. CCDS, Introduzione *Nomine parvulorum*, 5.

¹³⁰ «Il "peculiari modo" potrebbe intendersi anche rispetto agli altri "munera", in quanto tutti e tre tendono alla santificazione», I. SCICOLONE, «La funzione di santificare nella Chiesa», 13.

¹³¹ «Regeneratio spiritualis, quae fit per baptismum, quodammodo similis est natiuitati carnali», SAN TOMMASO, *Summa Theologica*, III, q. 68, a. 9.

i fedeli, in quanto sono chiamati mediante il battesimo a condurre una vita conforme alla dottrina evangelica, hanno diritto all'educazione cristiana, con cui possano essere formati a conseguire la maturità della persona umana e contemporaneamente a conoscere e a vivere il mistero della salvezza (c. 217).

Se per mezzo dell'educazione umana i genitori prolungano la generazione del figlio, lo stesso possiamo dirlo anche dell'educazione cristiana, per mezzo della quale essi prolungano la generazione a nuova vita della propria prole avvenuta con il sacramento del battesimo.

L'ordine che seguiremo sarà pertanto questo: Battesimo, educazione cattolica¹³², confermazione ed eucarestia.

2.1 *Il battesimo dei figli*

Il c. 867 § 1¹³³ disciplina l'obbligo dei genitori di battezzare la prole. Per mezzo della presentazione dei figli i genitori realizzano il primo incontro tra la loro prole e la Chiesa¹³⁴. Infatti il bambino con il sacramento del battesimo che lo incorpora nella Chiesa di Gesù Cristo diviene, dentro questa, persona titolare di diritti e di doveri da esercitarsi nelle modalità e nelle forme disciplinate dall'ordinamento canonico (cf. c. 96).

La prassi del battesimo dei bambini, come abbiamo avuto modo di affermare anche nella parte dei matrimoni misti, trova le sue ragioni sulla necessità del sacramento in ordine alla salvezza (cf. c. 849)¹³⁵. La

¹³² L'educazione cattolica e cristiana, in questo paragrafo, sono utilizzati nel medesimo significato.

¹³³ Can. 867: «§ 1. I genitori sono tenuti all'obbligo di provvedere che i bambini siano battezzati entro le prime settimane; al più presto dopo la nascita, anzi anche prima di essa, si rechino dal parroco per chiedere il sacramento per il figlio e vi preparino debitamente».

¹³⁴ Cf. G. TREVISAN, «Il battesimo dei bambini», 133.

¹³⁵ Non ci sembra di poter condividere il principio che il battesimo necessario alla salvezza, sia una concezione superata dallo stesso Catechismo, come sostiene Moneta, e che la norma sia un residuo di una vecchia visione soteriologica. Cf. P. MONETA, «La libertà del fedele», 212. È vero che il Catechismo afferma che la Chiesa confida nella misericordia di Dio per i bambini morti senza battesimo, confortata anche dalla stessa parola del Signore Gesù: «Lasciate che i bambini vengano a me e non glielo impedite» (Mc 10,14). Tuttavia sulla scorta di queste medesime parole del Signore, il Catechismo afferma che «è tanto più pressante perciò l'invito della Chiesa a non impedire che i bambini vengano a Cristo mediante il dono del battesimo», CCC 1261.

Interessante la posizione di Montan su questa delicata tematica, dove l'autore propone una riformulazione del can. 868: «§ 2. Il bambino dei genitori cattolici e anche

Chiesa non conosce altro mezzo per assicurare ai bambini l'accesso alla beatitudine eterna, se non per mezzo del lavacro battesimale¹³⁶, per questo si comprende il sollecito ai genitori del c. 867 § 1 di battezzare al più presto i figli.

Tuttavia, qualora i genitori non fornissero elementi sicuri di voler educare cristianamente i figli, il sollecito del c. 867 § 1 è sospeso dal disposto del c. 868 § 1, 2^o¹³⁷. La Chiesa percepisce il pericolo che il bambino nell'età della ragione possa non essere educato cristianamente a causa della indifferenza religiosa della famiglia. Genitori non praticanti o non cristiani, uniti solo civilmente o in altra situazione matrimoniale irregolare, costituiscono dei contesti dentro i quali essi non possono realizzare in modo completo «l'obbligo di formare con la parola e l'esempio i figli nella fede e nella pratica cristiana» (c. 774 § 2). Tali situazioni possono essere superate qualora altri soggetti educativi, come il padrino o la madrina o la stessa comunità cristiana, si affianchino al compito educativo religioso dei genitori, che tuttavia non sembra possibile che debba essere sostituito del tutto, ma eventualmente sostenuto, incoraggiato o integrato¹³⁸. Infatti il Codice non esige tanto la fede dei genitori, ma semplicemente che questi prestino il loro consenso per il battesimo e che diano fondata speranza per l'educazione cattolica del bambino. La scelta di altri soggetti educativi a fianco dei genitori è segno di garanzia di una possibile forma educativa nella fede e nella vita cristiana¹³⁹. D'altronde mancando al bambino la possibilità di un'adesione personale alla fede, sia nell'ambito di una famiglia credente, sia nell'ambito di una famiglia poco credente o non credente, la fede attuale dell'infante è sostituita dalla fede dei genitori, dei padrini o di tutta la comunità cristiana¹⁴⁰. Chi si assume l'obbligo di

di non cattolici, prossimo alla morte, nei limiti del possibile sia battezzato». In questa nuova formulazione, afferma l'autore, si potrebbe tenere in equilibrio sia l'insegnamento della Chiesa, sia i diritti altrui secondo la previsione del can. 223 § 1. Cf. A. MONTAN, «Famiglia e pluralismo religioso», 123-124.

¹³⁶ Cf. CDF, Istruzione *Pastoralis actio*, 13.

¹³⁷ Can. 868: «§ 1. Per battezzare lecitamente un bambino si esige: [...] 2° che vi sia la fondata speranza che sarà educato nella religione cattolica; se tale speranza manca del tutto, il battesimo venga differito, secondo le disposizioni del diritto particolare, dandone ragione ai genitori».

¹³⁸ Cf. M.R. QUINLAN, «Parental rights», 393.

¹³⁹ Cf. A. MONTAN, «Liturgia-Iniziazione cristiana-Eucarestia», 77.

¹⁴⁰ «Genitori e padrini garantiscono inoltre, a nome del bambino, che il seme di grazia divina depositato dal battesimo potrà svilupparsi in un ambiente favorevole», A. MOSTAZA, «Battesimo», 83.

battezzare il bambino di conseguenza si assume anche l'obbligo di condurlo alla piena fede personale¹⁴¹. A questo scopo si rende necessario che chi presenta il bambino per il battesimo deve essere debitamente istruito sul significato del sacramento (cf. c. 851, 2°).

2.2 *L'educazione cattolica*

Il dono che il bambino ha ricevuto con il sacramento del battesimo necessita di essere custodito ed accresciuto nella sua vita. Se il battesimo configura l'uomo a Cristo e lo incorpora nella Chiesa (cf. c. 849), l'educazione cristiana ha il compito di far crescere i germi della fede che sono stati immessi in lui dal sacramento e scoprire la propria identità di figlio di Dio. A questo scopo la famiglia ha un ruolo essenziale ed unico grazie al quale il bambino possa progredire nella vita cristiana¹⁴².

Se l'educazione cattolica configura soprattutto un dovere dei genitori, nonché di altri soggetti educativi quali la Chiesa, allo stesso tempo essa configura un diritto del fedele in genere e del bambino in specie¹⁴³, di ricevere un insegnamento e una formazione che gli permetta di raggiungere un'autentica vita cristiana (cf. CT 14).

L'educazione cattolica non si giustappone, né contraddice l'educazione umana, ma si integra in questa portando l'uomo al suo fine ultimo che è l'incontro con il Dio di Gesù Cristo¹⁴⁴. Questo principio è stato per altro affermato nello stesso Codice laddove dispone che l'educazione cristiana deve conseguire sia la maturità umana della persona, sia conoscere e vivere i misteri della salvezza (cf. c. 217). Di conseguenza l'educazione, intesa in senso generale, può essere detta vera quando essa è compiuta in senso olistico¹⁴⁵, vale a dire quando prende in considerazione tutti gli aspetti della vita, quali quello fisico, morale ed intellettuale (cf. c. 795)¹⁴⁶. L'educazione cattolica persegue

¹⁴¹ Cf. D. SALACHAS, *L'iniziazione cristiana*, 88.

¹⁴² Cf. A. CELEGHIN, «La comunità cristiana», 149.

¹⁴³ Cf. B. DALY, «Canonical requirements of parents», 434.

¹⁴⁴ Cf. C.J. ERRAZURIZ, *Il "munus docendi ecclesiae"*, 240.

¹⁴⁵ Cf. A. MONTAN, «L'educazione cattolica», 52; F. PETRONCELLI HÜBLER, «Diritti e doveri della famiglia nell'educazione cristiana», 103.

¹⁴⁶ Il c. 795, il quale descrive l'educazione globalmente intesa, non dice niente circa l'educazione cattolica. Tuttavia per il fatto che l'educazione cattolica completa la formazione umana e non necessita di essere integrata da altro, dobbiamo sostenere che il canone sottende come educazione integrale l'educazione cattolica. Cf. D. CITO, «Commento c. 795», 224-225.

la formazione integrale della persona di cui sopra, coagulando tutti gli aspetti della vita umana, portando l'uomo alla piena maturità¹⁴⁷.

2.3 *Diritto-dovere dei genitori di educare cattolicamente i figli*

Nel paragrafo precedente abbiamo sottolineato quanto l'educazione umana sia portata a compimento dall'educazione cattolica, costituendo, la seconda, il naturale prolungamento della prima¹⁴⁸. Da questo principio si comprende la disposizione del c. 793¹⁴⁹, laddove distingue due piani educativi dei genitori connettendoli in una linea di continuità tra di loro: quello umano e quello cattolico. Il c. 793 disciplina l'obbligo dei genitori di educare i figli sia nell'ordine naturale sia nell'ordine soprannaturale¹⁵⁰, diritto che trova ragione di essere disciplinato nel Codice, poiché la famiglia è il luogo naturale dove la fede del bambino nasce e si sviluppa¹⁵¹. L'evento generativo lega in un rapporto interpersonale ed unico il figlio con i propri genitori, per questo il Codice connette il diritto di educare la prole alla procreazione (cf. c. 226 § 1). Tra genitori e figli nasce, infatti, una naturale empatia a causa della generazione, la quale costituisce il «luogo» dove l'educazione può essere realizzata, poiché «le idee fondamentali intorno alla positività dell'essere e alla paternità di Dio insorgono quasi naturalmente nel bambino sotto l'influsso della sua relazione con i genitori. Esse si

¹⁴⁷ Cf. G. FELICIANI, «Obblighi e diritti di tutti i fedeli cristiani», 88.

¹⁴⁸ «El derecho-deber de los padres catolicos non consiste en añadir a la educacion "humana" – que seria igual a la que da cualquier padre – una educacion especificamente cristiana; por el contrario, se trata de orientar cristianamente tambien la educacion "humana", hasta el punto de que non hay en realidad "educacion umana" mas "educacion cristiana", sino un unico proceso educativo que debe ser plenamente cristiano, tanto en sus aspectos humanos como en los especificamente religiosos», D. CITO, «Commento c. 793», 219-220. Condividiamo con l'autore l'opinione che nella realtà il processo educativo non è svolto dai genitori in modo settoriale, ma globale. Tuttavia la riflessione canonistica matrimoniale quando affronta il tema dell'educazione, deve compiere alcune forme di puntualizzazione al fine di individuare ciò che è giuridicamente essenziale ai fini del matrimonio e ciò che invece è solamente integrativo.

¹⁴⁹ Can. 793: «I genitori, come pure coloro che ne fanno le veci, sono vincolati dall'obbligo e hanno il diritto di educare la prole; i genitori cattolici hanno il dovere e il diritto di scegliere quei mezzi e quelle istituzioni attraverso i quali, secondo le circostanze di luogo, possono provvedere nel modo più appropriato all'educazione cattolica dei figli».

¹⁵⁰ Cf. D. SALACHAS, *Il magistero e l'evangelizzazione*, 193.

¹⁵¹ Cf. C. CIOTOLA, «I laici dal Concilio al Codice», 366.

alimentano al substrato emozionale creato da quella relazione»¹⁵². Esprime bene la naturale empatia tra figli e genitori il Direttorio per la catechesi affermando che

la testimonianza di vita cristiana, offerta dai genitori nel seno della famiglia, arriva ai bambini avvolta di tenerezza e di rispetto materno e paterno. I figli percepiscono, così, e vivono gioiosamente la vicinanza di Dio e di Gesù manifestata dai genitori; questa prima esperienza cristiana lascia frequentemente una traccia decisiva che dura per tutto il tempo della vita. Tale risveglio religioso infantile nell'ambito familiare ha un carattere «insostituibile»¹⁵³.

Il c. 793 accenna anche ai mezzi di cui i genitori debbano usufruire per il raggiungimento del dovere di educare nella fede cattolica i figli. Il Legislatore non specifica la natura dei mezzi che i genitori debbono utilizzare, lasciando così ampia facoltà di scegliere in base alle opportunità ed alle esigenze familiari (cf. c. 797). Il Codice si limita ad esortare i genitori a preferire, per quanto è possibile farlo, le scuole cattoliche le quali possono offrire sicure garanzie in ordine al raggiungimento del fine educativo religioso (cf. c. 798). D'altronde ciò che principalmente interessa, utilizzati ovviamente dei mezzi moralmente leciti, è la finalità, in altre parole che i figli siano educati nella Chiesa cattolica¹⁵⁴.

Nessun canone di quegli esaminati in questo paragrafo fa un riferimento diretto al rapporto tra il sacramento del matrimonio e l'educazione cattolica e sugli aiuti della grazia sacramentale in ordine al compito dei genitori. Solo il c. 1134 accenna degli aiuti del sacramento in ordine ai compiti dei coniugi, in termini generali¹⁵⁵.

Il sacramento del matrimonio costituisce per i coniugi cristiani una nuova fonte grazie alla quale essi possono compiere l'educazione cattolica dei figli, infatti «la grazia sacramentale, che corrobora i genitori cristiani nell'adempimento dei loro compiti, li porta a trovare in Dio,

¹⁵² R. BUTTIGLIONE, «Ruolo della famiglia nella trasmissione della fede», 59.

¹⁵³ CPC, Direttorio catechistico generale *Concilium Vaticanum II*, 226.

¹⁵⁴ Cf. M.A. HAYES, «As Stars for all Eternity», 421.

¹⁵⁵ «La funzione della grazia santificante che viene conferita ai due coniugi nel matrimonio sacramento, per il proseguimento del *bonum coniugum* e del *bonum prolis* nonché per l'espletamento del loro *munus* in seno all'aggregato familiare, è evidenziata dal can. 1134 con l'espressione "...in matrimonio praeterea christiano coniuges ad sui status officia et dignitatem peculiari sacramento roborantur veluti consecrantur" attinta dai documenti conciliari», F. SALERNO, «Gli effetti del matrimonio canonico», 371. I corsivi sono dell'autore.

dal quale ogni paternità e maternità prende nome, la fonte dalla quale attingere la forza di rinnovare continuamente nell'amore la loro paternità»¹⁵⁶.

Il sacramento del matrimonio, inoltre, abilita gli sposi cristiani ad essere i primi e principali catechisti¹⁵⁷ dei loro figli (cf. ChL 34). La catechesi è intimamente correlata con l'educazione cattolica nella famiglia, poiché entrambe sono finalizzate alla crescita nella fede dei bambini, fanciulli, adolescenti e giovani¹⁵⁸.

I bambini riceveranno dalla famiglia i primi rudimenti della catechesi: la rivelazione di Dio come Padre e le prime forme di semplici preghiere (cf. CT 36).

Nel tempo della fanciullezza la catechesi aiuterà ad entrare nella vita ecclesiale e a prepararsi al completamento dell'iniziazione cristiana dei sacramenti (cf. CT 37).

L'età dell'adolescenza costituisce un tempo di scoperta di se stessi a tutto campo, soprattutto con i grandi interrogativi della vita. La catechesi si inserisce in questa età presentando Gesù Cristo come il grande amico e modello che si affianca alla vita del ragazzo, capace di dare risposta ai suoi interrogativi (cf. CT 38).

L'età dei giovani, infine, si presenta come un tempo di grandi decisioni in ordine a scelte importanti da farsi. La catechesi prepara i giovani ad impegnarsi da cristiani nella prossima vita di adulto (cf. CT 39).

In queste fasi della vita del ragazzo si struttura la sua personalità umana. Per questo il Codice, nell'ambito dell'istruzione catechistica, afferma che i genitori hanno l'obbligo di formare con la parola e con l'esempio i figli nella fede e nella pratica religiosa (cf. c. 774 § 2). I valori umani e cristiani che costituiscono i due aspetti della educazione debbono essere coordinati tra di loro da un unico soggetto educativo, i genitori. Ed è grazie all'esempio di quest'ultimi che i figli maturano la fede iniziale che hanno avuto in dono e acquisiscono una conoscenza più approfondita e più sistematica della persona e del messaggio di Gesù Cristo (cf. CT 19), tutto questo al fine di ricevere un giusto orientamento nelle scelte fondamentali della vita.

La catechesi, tuttavia, per sua natura è un'azione di natura ecclesiale¹⁵⁹, verso la quale ciascun fedele ha obblighi precisi affinché possa

¹⁵⁶ E. ZANETTI, «Sacramento del matrimonio e famiglia cristiana», 278.

¹⁵⁷ Cf. D.A. BARTON, «Education and catechesis of children», 71.

¹⁵⁸ Cf. CPC, Direttorio catechistico generale *Concilium Vaticanum II*, 76.

¹⁵⁹ Cf. A.G. URRU, *La funzione di insegnare nella Chiesa*, 88.

essere adempiuta (cf. c. 774 § 1). La catechesi dei genitori per potersi dire ecclesiale deve intrecciarsi profondamente con gli altri soggetti della catechesi, come ad esempio il parroco (cf. cc. 528 § 1; 773). Infatti egli ha l'obbligo di sostenere e promuovere il compito dei genitori nella catechesi familiare (cf. c. 776) fornendo tutti quegli aiuti necessari per mezzo dei quali possano adempiere il loro compito.

2.4 *Il completamento dell'iniziazione cristiana*¹⁶⁰

I cc. 890 e 914, il primo riguardante la preparazione al sacramento della confermazione, il secondo all'eucarestia, indicano che i principali responsabili di questo compito sono i genitori¹⁶¹. Si tratta della esplicitazione, da parte dei genitori, dell'impegno assunto il giorno del battesimo del figlio di educarlo nella fede cattolica. La recezione dell'eucarestia e della confermazione, a cui il c. 914 aggiunge anche il sacramento della riconciliazione, completa il ciclo dell'iniziazione cristiana dei figli, tuttavia non esaurisce il compito dei genitori di continuare ad educarli nella fede¹⁶².

L'impegno dei genitori di curare la preparazione dei figli in ordine alla recezione dei sacramenti segue due modalità. La prima è la vita di fede ordinariamente vissuta nell'ambito familiare che costituisce la forma principale di trasmissione della fede del bambino; la seconda è la preparazione diretta ai sacramenti che si esprime in tutte quelle modalità scelte liberamente dai genitori, affinché i propri figli raggiungano una adeguata preparazione¹⁶³. Come primi catechisti, i genitori debbono preoccuparsi di attingere a tutti mezzi offerti dalla Chiesa per il completamento della iniziazione e per la crescita nella fede dei loro figli¹⁶⁴.

¹⁶⁰ Non entriamo nella questione dell'ordine dei sacramenti da seguire nell'iniziazione cristiana, poiché esula dal nostro lavoro.

¹⁶¹ La responsabilità dei genitori nel seguire la preparazione dei figli in ordine alla iniziazione cristiana non è assoluta, né arbitraria, ma fatta nella comunione della Chiesa (cf. c. 209). Il diritto alla preparazione non preclude il diritto della Chiesa di verificare che i genitori abbiano fornito loro stessi ai figli un'almeno minimale formazione religiosa o si siano affidati o abbiano usufruito di tutti i mezzi utili al raggiungimento di tale obiettivo. Infatti lo stesso Codice nei cc. 890 e 914 affianca ai genitori i pastori d'anime. Cf. M.R. QUINLAN, «Parental rights», 399-400.

¹⁶² Cf. L. GHIZZONI, «La prima confessione e la prima comunione», 148.

¹⁶³ Cf. A. CELEGHIN, «Disposizioni per l'ammissione alla cresima», 208.

¹⁶⁴ «In via ordinaria, spetta ai genitori cristiani preoccuparsi della iniziazione dei loro figli alla vita sacramentale, sia favorendo in essi la formazione e il progressivo sviluppo dello spirito di fede, sia preparandoli, con l'aiuto delle scuole di catechismo,

In via ordinaria il Codice afferma in modo molto generico che il sacramento della confermazione sia amministrato nell'età della discrezione lasciando alle Conferenze episcopali di stabilire un'età congrua (cf. c. 891). Nell'età della discrezione «cioè verso il settimo anno, o poco più o poco meno»¹⁶⁵, i genitori svolgono ancora un ruolo importante e prezioso nella preparazione sacramentale del figlio.

Presentando i figli per la recezione del sacramento della confermazione, i genitori chiedono per loro che essi siano vincolati più perfettamente nella Chiesa cattolica e che con la grazia sacramentale possano testimoniare con la propria vita la fede (cf. c. 879). Diversamente, qualora i genitori impedissero ai figli di accedere al sacramento, li priverebbero di un bene spirituale e del completamento dell'iniziazione cristiana¹⁶⁶.

Anche se sono i genitori a presentare i figli al ministro del sacramento della confermazione, tale atto non sostituisce l'ufficio di padrino o di madrina, poiché lo stesso Codice proibisce che essi assumano questo ufficio¹⁶⁷ (cf. cc. 893; 874 § 1,5°). Il compito proprio dei genitori nel presentare i figli al celebrante, consiste, soprattutto, nell'essersi presi cura della formazione del figlio in ordine ad una fruttuosa recezione del sacramento.

Come per il sacramento della confermazione, il Codice non indica una precisa età di recezione del sacramento dell'eucarestia, limitandosi ad affermare che i fanciulli possono riceverla se hanno una sufficiente preparazione e conoscenza sul mistero di Cristo (cf. c. 913 § 1). Dallo stesso Codice possiamo individuare anche un livello minimo di preparazione quando accenna al caso del pericolo di morte del fanciullo, al quale può essere amministrata l'eucarestia se è capace di distinguere il pane dal corpo di Cristo (cf. 913 § 2). Circa la sufficiente conoscenza è

ad accostarsi con frutto ai sacramenti della Confermazione e dell'Eucarestia. La coscienza di questo dovere i genitori l'esprimono anche con la loro attiva partecipazione alla celebrazione dei sacramenti», CCDS, Prenotanda *Baptizati iter*, 3.

¹⁶⁵ CPC, Direttorio catechistico generale *Ad normam decreti*, Allegato, 1.

¹⁶⁶ Allo stesso tempo la recezione dei sacramenti dell'iniziazione cristiana rappresenta anche un dovere giuridico per il bambino battezzato dotato di uso di ragione. Su questo aspetto che presenta non pochi aspetti problematici. Cf. C.J. ERRAZURIZ, *Il "munus docendi ecclesiae"*, 72.

¹⁶⁷ «I genitori non possono essere ammessi all'ufficio di padrini, in quanto questo ufficio non aggiungerebbe nulla al loro compito di genitori», CCDS, Interpretazione *Utrum contradictio*, p. 685.

ancora lo stesso Codice che stabilisce una presunzione nel c. 97 § 2 fissando l'età della ragione a sette anni¹⁶⁸.

I genitori dovranno impegnarsi affinché, per mezzo di un'appropriata catechesi¹⁶⁹, i bambini imparino a conoscere «Dio come nostro Signore e Padre, del suo amore verso di noi, di Gesù, Figlio di Dio, che per noi si è fatto uomo, morì ed è risorto a vita»¹⁷⁰. Oltre a queste conoscenze dei misteri di Dio, sarà utile illustrare al bambino anche i valori umani che sono sottesi nella celebrazione dell'eucarestia, quali la condivisione, l'attenzione all'altro, il perdono ed il senso della festa¹⁷¹, ambiti tra le altre cose vivibili già nell'ambito familiare e quindi facilmente traducibili, da parte dei genitori, in insegnamenti catechistici¹⁷². Con la prima comunione non cessa l'obbligo dei genitori di introdurre i figli alla vita eucaristica¹⁷³, il cammino educativo dei figli prosegue fino al momento in cui i ragazzi cominciano a fare propria la crescita educativa della fede.

3. I delitti dei genitori verso i figli

Il libro VI del Codice riguardante il diritto penale della Chiesa, include alcuni canoni che direttamente o indirettamente riguardano il compito educativo dei genitori. Direttamente o indirettamente perché, mentre il c. 1366 sull'educazione ed il battesimo in una religione acatolica è indirizzato chiaramente ai genitori, i cc. 1397 e cc. 1398, ri-

¹⁶⁸ Come si è potuto notare il Codice, di fatto, indica sia per il ricevimento dell'eucarestia sia della confermazione la medesima età. L'elemento di diversità è solo dato dal fatto che è concesso alle Conferenze episcopali di stabilire un'età per il conferimento della confermazione. Cf. A. MONTAN, «I sacramenti dell'iniziazione», 64-65.

¹⁶⁹ Cf. G. TREVISAN, «L'eucarestia», 112.

¹⁷⁰ CPC, Direttorio catechistico generale *Ad normam decreti*, Allegato, 2.

¹⁷¹ Cf. CCDS, Direttorio *Pueros Baptizatos*, 8.

¹⁷² «Forse nessun sacramento come l'Eucarestia porta l'impronta della famiglia: si celebra intorno alla tavola, richiama uno dei momenti centrali della vita della famiglia, il pasto condiviso. [Ai genitori] non è la catechesi *sull'Eucarestia* che la chiesa chiede loro principalmente, ma l'educazione a consumare il pasto come un momento durante il quale il bambino può maturare il rispetto per i doni della natura, la gratitudine per poter usufruire i beni che tanti altri non hanno, la consapevolezza che viviamo del calore della comunità, l'impegno dell'accoglienza e della condivisione con chi ha meno di noi», F. FELIZIANI KANNHEISER, «Preparare l'eucarestia in famiglia», 57-58. I corsivi sono dell'autore.

¹⁷³ Cf. R. SZTYCHMILER, «L'obbligo dei genitori di educare i figli», 133.

guardante i delitti contro la vita umana, sono indirizzati ad essi in modo generico.

In termini generali, i canoni che saranno esaminati in questo paragrafo, trattano di norme che hanno come obiettivo la protezione della vita umana del nascente fin dal suo concepimento o che deplorano la scelta dei genitori cattolici di educare e/o battezzare i figli in una religione acattolica.

Analizziamo i singoli canoni.

3.1 *Il delitto contro la religione*

Trattando i matrimoni misti abbiamo già avuto modo di prendere in considerazione il c. 1366¹⁷⁴ riguardante il delitto dei genitori cattolici che battezzano e/o educano i figli nella religione acattolica. A proposito abbiamo affermato che, secondo il disposto del Direttorio Ecumenico, il genitore cattolico, nonostante tutti gli sforzi e per cause indipendenti e contrarie alla sua volontà, non configura l'ipotesi del delitto del suddetto canone qualora i figli non fossero né battezzati, né educati nella Chiesa cattolica.

Il canone si riferisce ai genitori o a coloro che ne fanno le veci. Incorre nelle pene previste dal canone il genitore cattolico il quale è sottoposto alle leggi ecclesiastiche (cf. c. 11). Nel caso di matrimoni misti, il coniuge non cattolico non commette il delitto configurato nel c. 1336, non essendo egli assoggettato alla disciplina canonica.

Nella parte sull'educazione cattolica abbiamo sottolineato l'obbligo dei genitori cattolici di battezzare e di educare la prole nella religione cattolica¹⁷⁵, obbligo che proviene dal diritto divino positivo. Il c. 1366 configura tre tipologie di delitti: il genitore cattolico che dolosamente, vale a dire con deliberata intenzione, fa battezzare il figlio nella religione acattolica, o educarlo nella religione acattolica, o battezzarlo ed educarlo nella religione acattolica. La pena che il canone prevede è *ferendae sententiae*, quindi una censura o un interdetto, ma è ammessa anche qualsiasi altra giusta pena¹⁷⁶.

¹⁷⁴ Can. 1366: «I genitori o coloro che ne fanno le veci, che fanno battezzare od educare i figli in una religione acattolica, siano puniti con una censura o con altra giusta pena».

¹⁷⁵ Cf. sopra, 148.

¹⁷⁶ Cf. V. DE PAOLIS, «Delitto contro l'obbligo», 728-729.

Si dovranno prendere in considerazione, tuttavia, le diverse circostanze che hanno spinto il genitore cattolico a educare i figli nella religione acattolica¹⁷⁷.

Rispetto al caso del battesimo, il quale configura in modo più marcato il delitto dei genitori, più complicato è invece il caso dell'educazione. Potrà, infatti, verificarsi la circostanza in cui il genitore non potendo usufruire di una scuola laica o cattolica, si trovi costretto ad iscrivere il figlio in una scuola acattolica. Prevale, in questo caso, la necessità di provvedere almeno ad una educazione umana del figlio che diversamente si troverebbe privato di una qualche formazione culturale, scientifica o professionale¹⁷⁸.

3.2 *I delitti contro la vita umana*

I cc. 1397¹⁷⁹ e 1398¹⁸⁰ riguardano i delitti contro la vita umana, il primo l'omicidio, la violenza e le lesioni corporali di una persona, il secondo il delitto di aborto. La legge penale canonica, in questi canoni, tende a proteggere il diritto alla vita appartenente al diritto naturale e radicato nella stessa dignità dell'uomo.

I cc. 1397 e 1398, pur essendo espressi in termini generali, si riferiscono anche ai genitori, poiché il loro primario compito costituisce la difesa della vita dei loro figli. Infatti, «i genitori hanno la responsabilità

¹⁷⁷ Alcuni autori si domandano se nell'espressione «religione acattolica» sono comprese anche le comunità non cristiane o quelle che non hanno un battesimo ritenuto valido dalla Chiesa cattolica. Attenendosi al c. 18 che esige una interpretazione stretta delle norme penali, gli autori affermano che nell'espressione si deve ritenere solo le comunità cristiane. Tuttavia sarà necessario, a riguardo, distinguere tra il battesimo e l'educazione nel caso di comunità non cristiane o che non amministrano un valido battesimo. Quando si parla di battesimo ci si dovrà riferire alle comunità cristiane, nel caso dell'educazione anche a quelle non cristiane. Cf. V. DE PAOLIS – D. CITO, *Le sanzioni nella Chiesa*, 304.

¹⁷⁸ Cf. A.G. URRU, *Punire per salvare*, 196.

¹⁷⁹ Can. 1397: «Chi commette omicidio, rapisce oppure detiene con la violenza o la frode una persona, o la mutila o la ferisce gravemente, sia punito a secondo della gravità del delitto con le privazioni e le proibizioni di cui al can. 1336; l'omicidio poi contro le persone di cui nel can. 1370, è punito con le pene ivi stabilite».

¹⁸⁰ Can. 1398: «Chi procura l'aborto ottenendo l'effetto incorre nella scomunica *latae sententiae*».

Il Pontificio Consiglio per l'interpretazione dei testi legislativi ha autenticamente chiarito un dubbio che era stato posto sul c. 1398. Il Dicastero ha affermato che per aborto si deve intendere l'uccisione procurata del feto in qualsiasi modo ed in qualsiasi tempo dal momento del concepimento. Cf. PCITL, Risposta al dubbio *Utrum abortus*, p. 425.

primaria di formare ed educare i propri figli per garantirne lo sviluppo integrale e un livello di benessere sociale, spirituale, morale, fisico e mentale conveniente»¹⁸¹. Nella famiglia, essendo al servizio della vita (cf. FC 28) e partecipando all'opera creatrice di Dio per mezzo non solo della generazione, ma anche della custodia del nascituro, gesti quali l'infanticidio, la mutilazione della prole o l'aborto si presentano contrari alla sua stessa vocazione principale (cf. EvV 43).

Il delitto di aborto è descritto da Giovanni Paolo II come «l'uccisione deliberata e diretta di un essere umano nella fase della sua esistenza, compresa tra il concepimento e la nascita» (EvV 58)¹⁸². La legge penale protegge il diritto fondamentale di nascere che appartiene ad ogni essere umano¹⁸³. Il compito dei genitori è quello di difendere la vita umana fin dal suo concepimento¹⁸⁴, per tanto un'azione deliberata e diretta per mezzo della quale si procura, in qualsiasi modo, l'uccisione del feto nel grembo della madre costituisce un grave delitto al quale il Legislatore connette una grave pena: la scomunica *latae sententia*, vale a dire automatica, che colpisce tutti coloro che commettono il delitto conoscendo la pena (cf. EvV 62).

Il canone specifica che si deve raggiungere l'*effectu secuto*, vale a dire la morte del feto, altrimenti saremmo davanti ad un delitto frustrato (cf. c. 1328), non configurabile come delitto secondo il c. 1398.

¹⁸¹ PCF, Documento *We have recently*, 47.

¹⁸² Condividendo le posizioni di Calabrese e sulla spinta di questa definizione di aborto procurato data da Giovanni Paolo II, ci sembra superata la questione dibattuta tra gli autori riguardante il fatto se il feto in questione debba intendersi, solo quello immaturo, per cui l'intervento dopo il 180° giorno quando il feto è capace di vita autonoma non è aborto, bensì omicidio; o si debba considerare il feto fino al momento della nascita naturale. È aborto procurato, quindi, qualsiasi intervento diretto ad ottenere l'uccisione dell'essere umano dal concepimento alla nascita. Cf. A. CALABRESE, *Diritto penale canonico*, 361, nt. 4.

¹⁸³ PCITL, Documento *Ogni discorso*, p. 542.

¹⁸⁴ La pillola del giorno dopo che una volta assunta dalla donna effettua un meccanismo antinidatorio, vale a dire impedisce all'ovulo fecondato che si impianta nella parete uterina con il risultato dell'espulsione e della perdita dell'embrione, deve essere ritenuto un aborto realizzato con mezzi chimici. Cf. PAV, Comunicato *Come è noto*, 1. 3. Infatti l'aborto procurato si configura nel caso di uccisione diretta e deliberata anche dell'embrione, tenendo conto dell'espressione di EvV 58 «compresa tra il concepimento e la nascita». Tuttavia la fattispecie della pillola del giorno dopo non è di facile soluzione perché solo nel caso di una gravidanza certa si potrebbe parlare di un delitto secondo il c. 1398. Qualora la donna non fosse in uno stato di gravidanza non siamo nella fattispecie dell'aborto, anche se essa ha compiuto il gesto con un'intenzione abortiva. Cf. A. CHRAPOWSKI, «Il delitto dell'aborto procurato», 356.

Al pari del delitto di aborto, che, se compiuto dai genitori, provoca alla famiglia una ferita mortale ed una profanazione nella sua natura di comunità di amore e nella sua vocazione ad essere santuario della vita (cf. EvV 59), anche l'omicidio dei figli, la violenza fisica e le mutilazioni, ne costituiscono un grave attentato¹⁸⁵.

Il c. 1397 è presentato in termini molto generali e semplificati rispetto al vecchio Codice. Durante la revisione del Codice fu osservato che trattasi di delitti che sono già puniti dall'autorità civile¹⁸⁶. Nel caso di delitti contro la vita umana dei bambini ci troveremmo dinanzi a fattispecie quali l'infanticidio¹⁸⁷, le violenze sessuali¹⁸⁸, le mutilazioni sul corpo per diversi motivi, quali religiosi¹⁸⁹ o economici¹⁹⁰. Il Legislatore

¹⁸⁵ «La violenza nei confronti dei bambini non manca purtroppo nemmeno nelle famiglie che vivono in condizioni di benessere e di agiatezza. [...]. Succede talora che all'interno delle mura domestiche, e proprio a opera delle persone nelle quali sarebbe giusto riporre ogni fiducia, i piccoli subiscono prevaricazioni e soprusi con effetti devastanti sul loro sviluppo», GIOVANNI PAOLO II, Nunzio *At the end of 1994*, 6.

¹⁸⁶ Cf. *Comm.* 9 (1977) 318.

¹⁸⁷ L'infanticidio è ancora praticato in alcune nazioni per controllare la popolazione, soprattutto verso le bambine. Cf. PCF, Documento *Pubblicando questo testo*, 37. A questo si potrebbe aggiungere altri casi, quali la possibilità di permettere l'eutanasia sui bambini con il consenso dei genitori. Cf. PAV, *Riflessioni Non è stato possibile*, 1-2.

¹⁸⁸ Il Legislatore configura un delitto specifico di violenza sessuale sui minori secondo il c. 1395 § 2 nel caso sia commesso da chierici. Ciò che è disciplinato in questo canone deve essere integrato anche le nuove norme sui *delicta graviora*. Cf. CDF, Lettera *Ad exsequendam*, p. 495.

La violenza sessuale sui minori perpetrata dai chierici è un grave delitto perché attenta alla relazione di fiducia che il minore ha sul chierico, creando, allo stesso tempo, danni psico-fisici sull'abusato. Per nostro conto sarebbe stata auspicabile anche una specifica norma che configurasse la violenza sessuale perpetrata dai genitori come delitto, anziché una generica quale quella disciplinata dal c. 1398. Come nel caso dei chierici, qualora siano i genitori a commettere l'abuso, si verificherebbe una compromissione della genitorialità, vale a dire nella relazione di fiducia che il figlio ha nei confronti della madre o del padre, con conseguenti danni psico-fisici sull'abusato.

¹⁸⁹ Nella Convenzione internazionale sui diritti dell'infanzia, non si fece nessun accenno sulle mutilazioni genitali femminili limitandosi ad alcune affermazioni generiche. Cf. ONU, *Convenzione internazionale sui diritti dell'infanzia*, art. 19. 1, 24. 3. La Santa Sede ha approvato questa Convenzione, cf. CDSC 245, nt. 557. Nella Convenzione di Vienna si esortava ad eliminare ogni pratica legata a tradizioni culturali o religiose che potessero compromettere i diritti della donna. Cf. ONU, *Conferenza mondiale sui diritti dell'uomo*, 38.

Bisognava attendere la Conferenza Internazionale su Popolazione e Sviluppo organizzata dall'ONU a Il Cairo nel 1994, dove nel IV capitolo su *Uguaglianza dei sessi*,

connette al delitto configurato nel c. 1397 una pena espiatoria, secondo il disposto del c. 1336.

4. L'educazione dopo la separazione coniugale e la dichiarazione di nullità

I cc. 1154¹⁹¹ e 1689¹⁹² esortano i due coniugi nel proseguire il loro compito educativo in caso di separazione coniugale con permanenza del vincolo o nel caso di dichiarazione di nullità del matrimonio. A queste norme si deve anche aggiungere il c. 1071 § 1, 3°, che richiede la licenza per una lecita celebrazione del matrimonio, qualora alle parti fossero ancora pendenti obblighi naturali derivati da una precedente unione. In tutte le situazioni l'esortazione deve essere fatta nel caso di figli minorenni.

Il Legislatore, per mezzo di queste norme, si pone l'obiettivo di proteggere la prole nella loro crescita umana. A seguito di una separazione o di una dichiarazione di nullità del matrimonio è probabile che il processo educativo possa essere compromesso a causa del disimpegno di uno dei coniugi, soprattutto di quello che non coabita abitualmente con il figlio¹⁹³. I canonici si limitano ad affermare dei principi generali sapendo che è compito soprattutto del giudice civile di stabilire il richiamo al dovere dei genitori di educare i figli. Al giudice ecclesiastico, però, potrebbe prospettarsi l'opportunità di richiamare i genitori nel dovere di educare i figli nella Chiesa cattolica¹⁹⁴.

I cc. 1154 e 1689 hanno come fondamento il costante Magistero della Chiesa che ha sempre difeso il diritto naturale dei genitori di educare i figli e come fine la protezione del bambino nella sua crescita umana. Potremmo domandarci, tuttavia, quale considerazione dare a queste due

equità sostenuta e sviluppo sostenibile è stata menzionata per la prima volta in una dichiarazione internazionale, l'esortazione a proibire le mutilazioni genitali femminili. Cf. ONU, *Programma di azione*, 92. La Santa Sede, che non ha approvato tutta la dichiarazione perché in alcune parti non congruente con la dottrina della Chiesa cattolica, ha però approvato il IV capitolo. Cf. SANTA SEDE, *Dichiarazione di voto La mia delegazione*, p. 128.

¹⁹⁰ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Nunzio At the end of 1994*, 5.

¹⁹¹ Can. 1689: «Nella sentenza si ammoniscano le parti sugli obblighi morali o anche civili, cui siano eventualmente tenute l'una verso l'altra e verso la prole, per quanto riguarda il sostentamento e l'educazione».

¹⁹² Can. 1154: «Effettuata la separazione dei coniugi, si deve sempre provvedere opportunamente al debito sostentamento e educazione dei figli».

¹⁹³ Cf. P.V. PINTO, *I processi*, 544, nt. 829.

¹⁹⁴ Cf. F. BERSINI, *Il diritto canonico matrimoniale*, 232-233.

norme nel caso di alcune dichiarazioni di nullità che potrebbe riferirsi a circostanze in cui una o entrambe le parti si fossero sposati con un'intenzione contraria al compito educativo della prole, posto come condizione o come esclusione. La stessa domanda potrebbe essere posta anche nel caso del nostro studio che prende in considerazione proprio l'incapacità educativa dei coniugi di educare i figli per cause di natura psichica. Nella circostanza in cui un coniuge manifesti un'intenzione contraria al compito educativo della prole o un'incapacità di educarla per cause di natura psichica, ci sembra che la normativa, se applicata, perda delle sua finalità protettive della prole¹⁹⁵.

Si pensi proprio al caso di incapacità psichica che potrebbe presentare situazioni in cui il coniuge sia completamente destrutturato da un punto di vista della sua personalità perché affetto da una grave patologia¹⁹⁶. Esortare il coniuge affetto da una grave patologia di perseverare nel suo obbligo di educare figli¹⁹⁷, potrebbe creare un pericolo fisico o un grave esempio diseducativo per il bambino. La sentenza¹⁹⁸ in queste circostanze dovrà, a nostro avviso, indicare proprio il contrario, cioè un allontanamento del coniuge per la tutela del figlio¹⁹⁹.

5. *Quod minimum essenziale dell'educazione: per una conclusione*

In questo capitolo abbiamo esaminato i singoli canoni del vigente Codice che trattano l'educazione della prole. Con questo ultimo paragrafo, non solo vogliamo raccogliere alcune conclusioni di questo

¹⁹⁵ In situazioni di crisi non è detto che il recupero della convivenza dei coniugi sia il migliore modo per esaudire i compiti educativi dei figli. Cf. M. RIONDINO, «La mediazione familiare», 41.

¹⁹⁶ Cf. J.M. SERRANO RUIZ, «Famiglia e pluralismo religioso», 100.

¹⁹⁷ Resterebbe, in questa circostanza, l'obbligo educativo che il genitore ha verso il figlio a causa della generazione, visto che l'obbligo educativo prettamente coniugale, non è mai stato assunto, nel caso di incapacità, o è stato escluso.

¹⁹⁸ Nella Chiesa nessun diritto ecclesiastico deve considerarsi assoluto, ed è suo il compito di regolare l'esercizio dei diritti dei fedeli. Al diritto del genitore di educare la prole generata, per nostro conto prevale il diritto del bambino di essere tutelato nella crescita umana. Cf. c. 223 § 1. Non in tutte le circostanze, quindi, possono essere condivise le conclusioni finali di Franceschi dove nel caso di presenza di figli per una prospettata nullità matrimoniale, i giudici dovrebbero rimuovere tutti gli ostacoli che rendono nulla un'unione. Cf. H. FRANCESCHI, «Il "bonum prolis"», 64.

¹⁹⁹ Si veda, ad esempio, il Catechismo della Chiesa cattolica laddove tollera il divorzio civile nel caso in cui esso possa essere l'unico modo possibile di assicurare certi diritti legittimi, quali ad esempio la cura dei figli o il patrimonio familiare. Cf. CCC 2383.

capitolo, ma ci sembra opportuno anche fare una nostra proposta circa che cosa, dell'educazione dei coniugi verso la prole, sia giuridicamente rilevante e che sia oggetto di scambio al momento della formulazione del consenso matrimoniale. Terremo conto, in questa nostra proposta, di tutti gli elementi emersi in questa prima parte.

All'inizio del secondo capitolo avevamo introdotto una questione: se tra coniugabilità (*coniuges*) e filiazione (*parentes*) fosse possibile una relazione o necessariamente le due realtà dovessero essere distinte. Tale questione era nata, soprattutto, dalla valutazione di posizioni di alcuni autori i quali sostenevano una divaricazione tra coniugabilità e filiazione, affermando che l'insieme degli elementi riguardanti la successiva vita della prole dopo la procreazione, non potevano essere qualificati come diritti soggettivi dei coniugi tra di loro, ma di altri diritti attinenti non al rapporto coniugale, bensì al rapporto di filiazione, come quelli dei figli nei confronti dei genitori.

Nelle conclusioni del precedente capitolo, ricapitolando alcuni sviluppi emersi dai documenti del Magistero della Chiesa, avevamo sottolineato quanto quest'ultimi marchino la dimensione istituzionale del vincolo coniugale, vale a dire il matrimonio creato da Dio dotato di beni e di fini propri (cf. GS 48). Il matrimonio, nella sua dimensione istituzionale, appartiene all'ordine della natura²⁰⁰ secondo il disegno di Dio Creatore dal quale è necessario distinguere l'ordine biologico²⁰¹. Il

²⁰⁰ Per il concetto di natura riprendiamo una definizione del Papa data durante le catechesi del mercoledì: «Indichiamo con la parola natura la struttura intima originaria di un oggetto o anche di un soggetto umano, che include in se il compito di realizzare adeguatamente le potenzialità che le appartengono. La natura [...] non è semplicemente la natura biologica dell'uomo, ma la integrale natura dell'uomo come persona. Questa natura è fonte di obbligazioni morali», GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò*, 455, nt. 1.

²⁰¹ «L'uomo e la donna che, in quanto sposi, si uniscono nei rapporti sessuali, rientrano per ciò stesso nel quadro di quell'ordine che è giusto chiamare "ordine della natura". [...] Non bisogna identificare l'ordine della natura con l'ordine della biologia. Infatti, è soprattutto ordine dell'esistenza e del divenire: della procreazione. Constatando che l'ordine della natura tende alla procreazione per via dei rapporti sessuali, noi attribuiamo alla parola procreazione la sua accezione più larga. La procreazione resta il fine naturale dei rapporti coniugali [...]. La vita coniugale, considerata oggettivamente, non è una semplice unione delle persone, ma un'unione delle persone in rapporto alla procreazione. Questo termine è più adatto qui di quello di riproduzione, che ha piuttosto un significato biologico. Perché dato che nel mondo delle persone non si tratta soltanto dell'inizio di una vita nel senso puramente biologico, ma dell'inizio dell'esistenza di un essere umano, è più esatto parlare di "procreazione". Nei rapporti coniugali tra l'uomo e la donna, *due ordini vengono ad incon-*

piano, allora, dal quale vogliamo collocare tutta la nostra impostazione è l'ordine della natura. Infatti, all'interno di questa, secondo il piano divino, non esiste una filiazione²⁰² al di fuori della coniugabilità, poiché

soltanto gli sposi, in quanto sono una caro, hanno un potere ricevuto da Dio di costituirsi in genitori e creare nel bambino (da loro generato) l'identità del figlio. L'atto di attribuzione della filiazione, allora, presenta una struttura molto simile a quella dell'alleanza coniugale, e al contempo si radica in essa. Infatti, soltanto chi ha dato previamente se stesso in alleanza coniugale può essere co-principio (con l'altro coniuge) della generazione dell'identità del filiale (che è una realtà interpersonale, non esclusivamente biologica)²⁰³.

É vero che può esserci la possibilità di una filiazione anche al di fuori del matrimonio ed in questa circostanza i genitori, pur non essendo uniti in matrimonio, hanno nei confronti del figlio il diritto ed il dovere di educarlo, tuttavia è necessario affermare che al di fuori del contesto coniugale ci troviamo non più sul piano della natura, bensì sul piano dell'ordine biologico, e da questa prospettiva si può «parlare di filiazione solo in senso analogico»²⁰⁴.

Nel matrimonio tra l'uomo e la donna sono invece radicati i principi potenziali della procreazione e dell'educazione (*bonum prolis in suo principio*), poiché esso costituisce un contesto stabile, una comunione coniugale di possibili genitori²⁰⁵, dentro alla quale la prole non solo può

trarsi; quello della natura, il cui fine è la riproduzione, e *l'ordine delle persone* che esprime nel loro amore e tende alla sua più completa realizzazione», K. WOJTYŁA, *Amore e responsabilità*, 166-167. I corsivi sono dell'autore.

²⁰² Al concetto di coniugabilità ordinata alla filiazione deve esservi compresa, in modo analogo, anche l'adozione (cf. c. 110) che imita la natura. L'ordinazione del matrimonio alla procreazione ed alla educazione della prole, costituisce il luogo naturale ed esclusivo, laddove il bambino privo di genitori possa essere adottato ed educato. Esclusivo poiché il patto tra l'uomo e la donna essendo potenzialmente predisposto anche all'adozione ed educazione. L'adozione imita la natura nel senso che tra i genitori adottativi ed il bambino si instaura un rapporto umano ed affettivo che si radica non nella generazione, bensì per mezzo di quella cura che l'adottante sviluppa nei confronti dell'adottato, cura che è simile a quella di un genitore naturale. Cf. G. GHIRLANDA, «Celibato ed adozione», 384.

²⁰³ J. CARRERAS, «La dimensione giuridica del matrimonio e della famiglia», 202. Si veda anche, I. ZUANAZZI, «Valori fondamentali del matrimonio», 190-191.

²⁰⁴ J. CARRERAS, «La dimensione giuridica del matrimonio e della famiglia», 203.

²⁰⁵ L'affermazione «comunione coniugale di possibili genitori», indica che il *bonum prolis* non va inteso come effettivo, lo *ius ad prolem*, bensì nei suoi principi potenziali: diritto-dovere dei coniugi di porre l'atto sessuale naturale, unitivo e poten-

essere generata, ma anche può svilupparsi ed essere educata, perché tale comunione tra i coniugi si orienta naturalmente a questo²⁰⁶. La mascolinità e la femminilità, infatti, costituiscono le disposizioni naturali per mezzo delle quali il bambino può trovare un giusto equilibrio e può crescere ed essere formato grazie proprio alla dualità dei due temperamenti paterni e materni, poiché il figlio è la risultante della complementarità dei genitori²⁰⁷.

Stante questo, possiamo affermare che l'educazione come frutto dell'interazione tra la mascolinità e la femminilità, si radichi nella coniugabilità, e l'uomo e la donna, al momento in cui si accolgono e si donano per mezzo dello scambio del consenso matrimoniale, si scambiano anche «l'obbligo di provvedere all'educazione dei figli»²⁰⁸, vale a dire educano, come già detto, secondo il «titolo coniugale»²⁰⁹. La divisione, quindi, tra i coniugi e i genitori, nell'ordine della natura stabilito da Dio, non si pone, poiché i genitori sono anche coniugi.

Ma qual è il contenuto dell'educazione che i coniugi si scambiano al momento del consenso matrimoniale?

Il matrimonio è definito dal Codice, come già abbiamo sottolineato, il patto tra l'uomo e la donna ordinato alla procreazione ed alla educazione della prole (cf. c. 1055 § 1). Se l'educazione è la risultante della complementarità sessuale, essa si deve radicare nel patto stesso, vale a dire nell'antropologia coniugale devono esservi radicati i principi potenziali per conseguire una determinata forma educativa.

Nel primo capitolo abbiamo presentato la distinzione classica della dottrina e della giurisprudenza sul *bonum physicum prolis* e *bonum spirituale prolis*. La prima riguarda l'educazione intesa come cura fisica della prole e/o prettamente umana e che è fatta oggetto di scambio dei coniugi, mentre la seconda, l'educazione morale e religiosa, è ritenuta soltanto integrativa del *bonum prolis*, quindi non fatta oggetto

zionalmente ordinato alla procreazione e il diritto-dovere di astenersi dall'impedire l'*operatio naturae* che al medesimo atto sessuale consegue. Stante questo si comprende la prassi costante della Chiesa, confermata anche dal vigente Codice, di ammettere alle nozze le coppie sterili (cf. c. 1084 § 3).

²⁰⁶ Cf. F. GIL HELLIN, «Matrimonio e famiglia», 49; E.W. VOLONTÈ, «L'educazione dei figli», 429.

²⁰⁷ Cf. F. BOMBELLI, *Amarsi corpo e anima*, 128-129.

²⁰⁸ H. FRANCESCHI, «Il "bonum prolis"», 43; P. PELLEGRINO, «Il consenso ed il suo oggetto», 162; *coram* Silvestri, 10 maggio 2000, n. 19, 305-306.

²⁰⁹ Cf. sopra, 115.

di scambio nel consenso. Questa distinzione classica²¹⁰ ci sembra bisognosa di una nuova puntualizzazione, tenendo conto degli sviluppi del Magistero conciliare e post-conciliare, di come l'attuale Codice affronti il tema dell'educazione, nonché delle nuove acquisizioni sulla visione dell'uomo in campo teologico e filosofico.

La nuova puntualizzazione che vogliamo proporre è che nell'ambito dell'educazione umana propriamente detta, non ci sembra più proponibile l'esclusione di ogni riferimento morale e religioso. L'azione educativa dei coniugi non sembra che possa essere più qualificata come semplice cura fisica o allevamento della prole²¹¹, allorché l'antropologia filosofica cristiana contempla l'uomo come una realtà unitaria capace di trascendere se stessa e di orientarsi a Dio²¹², e non semplicemente come una entità biologica²¹³. L'educazione umana comprende, quindi, dal nostro modo di vedere, non solo l'aspetto della cura fisica della prole, ma anche la stessa dimensione morale e religiosa e tale azione educativa ci sembra proprio coerente con l'antropologia

²¹⁰ Sui limiti di questa distinzione classica e forse più aderente alla vecchia impostazione sotto la vigenza del precedente Codice, cf. P. PICOZZA, «L'esclusione dell'obbligo dell'educazione della prole», 281; A. MONTAN, «L'esclusione della prole», 314.

²¹¹ L'espressione «educazione umana» ci sembra che meglio sintetizzi i diversi aspetti del *bonum physicum prolis* comunemente intesi dalla giurisprudenza e dalla dottrina. D'altronde la stessa locuzione era stata già spesso utilizzata in alcune sentenze rotali. Cf. sopra, 54.

Una recente sentenza rotale, individuando il contenuto del *bonum prolis* oggetto di scambio del consenso matrimoniale, si esprime in modo sfumatamente diverso, tralasciando la locuzione *bonum physicum prolis* ed affermando che esso deve essere inteso come «obligatio acceptandi tum prolis conceptionem ex altero coniuge per actus coniugales per se aptos ad prolis generationem, tum prolis nativitatem atque humanam fundamentalem educationem», *coram* Stankiewicz, 26 giugno 1997, n. 11, 535.

²¹² «Ogni azione educativa, tesa a formare l'essere umano, è accompagnata da una determinata concezione dell'uomo, della sua posizione nel mondo, dei suoi compiti nella vita, delle sue possibilità di una sua cura e formazione pratica. La teoria della formazione umana, che indichiamo come pedagogia, è legata organicamente ad un'immagine generale del mondo, cioè ad una metafisica, e l'idea di essere umano è quella parte dell'immagine generale alla quale essa è immediatamente connessa», E. STEIN, *La struttura della persona umana*, 33.

²¹³ La stessa Bibbia, come è stato notato in un documento della Commissione Teologica Internazionale, presenta una visione unitaria dell'essere umano, nella quale la corporeità è essenziale all'identità personale e la dimensione spirituale è vista insieme alla dimensione fisica, sociale e storica dell'uomo. Cf. CTI, Documento *L'aumento esplosivo*, 9. 28.

coniugale. Infatti, come ebbe a dire Giovanni Paolo II, l'educazione deve essere compresa nei termini di un'«elargizione di umanità» per mezzo della quale i coniugi comunicano la loro umanità al figlio (cf. LF 16). Allo stesso tempo, questa definizione di educazione umana, ci sembra aderente alla riflessione giuridico-teologica che riguarda il sacramento del matrimonio. Ed è proprio dalla prospettiva del matrimonio come sacramento²¹⁴ che, l'educazione umana fondamentale dei coniugi intesa come cura psicofisica, morale e religiosa dei figli, necessita di essere precisata, soprattutto distinguendola dall'educazione cattolica.

Il sacramento del matrimonio, rispetto agli altri sacramenti della Nuova Alleanza istituiti da Gesù Cristo, ha qualcosa di specifico e di singolare, essere il sacramento di una realtà che già esisteva nell'economia della creazione²¹⁵. È lo stesso patto naturale tra l'uomo e la donna ad essere stato elevato alla dignità sacramentale dal Signore Gesù (cf. c. 1055 § 1), il che significa che il contenuto essenziale del matrimonio, traducibile poi in diritti ed obblighi coniugali, deve essere riconducibile a tutti i matrimoni, sia quelli celebrati tra i battezzati, sia quelli celebrati tra non battezzati²¹⁶.

²¹⁴ La stessa fattispecie di esclusione della dignità sacramentale del matrimonio è intimamente connessa con queste nostre considerazioni. La dottrina e la giurisprudenza prevalente, nonché il Magistero attuale pontificio (cf. FC 68), non hanno mai richiesto un'intenzione sacramentale del nubente, risultando bastante lo sposarsi secondo l'intenzione di fare ciò che fa la Chiesa: matrimonio unico, indissolubile e fecondo. Escludere il sacramento vorrebbe dire escludere lo stesso matrimonio, data l'identità tra contratto e sacramento (cf. c. 1055 § 2).

Insegna Giovanni Paolo II: «Un atteggiamento dei nubenti che non tenga conto della dimensione soprannaturale nel matrimonio, può renderlo nullo solo se ne intacca la validità sul piano naturale nel quale è posto lo stesso segno sacramentale», GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 30 gennaio 2003, n. 8, 397.

L'esclusione della dimensione sacramentale potrebbe assumere una sua autonomia, afferma Moneta, non tanto qualora il nubente escludesse la dimensione teologico-dogmatica del matrimonio, ma la dimensione religiosa e trascendente di quest'ultimo. Contrarrebbe invalidamente solo chi escludesse in modo assoluto ogni dimensione spirituale del matrimonio, non invece il non cattolico che non crede nella concezione cattolica del sacramento, tuttavia vi riconosce un segno della grazia di Dio. Infatti, la dimensione religiosa, si radica nella stessa essenza naturale del matrimonio. Casi concreti, prosegue l'autore, di una assoluta chiusura del coniuge alla dimensione religiosa del matrimonio potrebbe essere l'esclusione di una qualunque connotazione religiosa nell'educazione dei figli. Cf. P. MONETA, «L'esclusione del sacramento», 87-88.

²¹⁵ Cf. CTI, Documento *Magisterium concilii*, p. 385.

²¹⁶ Cf. P. MONETA, *Il matrimonio*, 148.

Sostenere il contrario significherebbe affermare che i battezzati celebrano un matrimonio diverso, nella sua essenza, dai non battezzati, con obblighi soprannaturali, come ad esempio l'educazione cattolica²¹⁷, ed inoltre che tutti i matrimoni celebrati nelle Chiese o comunità ecclesiali non cattoliche che non credono nel matrimonio come sacramento sono nulli, poiché celebrati con una intenzione non sacramentale (cf. FC 68). Lo stesso potrebbe dirsi, vale a dire la nullità del matrimonio, di quei genitori non cattolici che educano i figli nella religione acattolica.

Lo sviluppo della legislazione sui matrimoni misti, dal precedente Codice fino a quello attuale, ci ha portato ad affermare che la mitigazione dell'istituto delle *cautiones* si legittima sul fatto che l'obbligo di battezzare ed educare la prole nella Chiesa cattolica, non deriva tanto dalla natura del matrimonio, bensì dalla fede del nubente, il quale ha il dovere, in quanto discepolo di Gesù Cristo, di annunciare e diffondere il messaggio evangelico, soprattutto nell'ambito familiare. D'altronde, se l'obbligo educativo coniugale della prole si connette con la procreazione, vale a dire con il dovere di non frustrare l'*operatio naturae*, l'educazione cattolica della prole provenendo dalla fede dei genitori, non sembra che possa entrare nell'oggetto del consenso coniugale²¹⁸.

La procreazione dei figli, tuttavia, non può essere intesa in senso areligioso²¹⁹, visto che il Magistero ha sempre rilevato che per mezzo di essa in qualche modo i coniugi partecipano alla creazione di Dio (cf. FC 28; GS 50) ed allo stesso tempo il loro compito educativo affonda le sue radici nella chiamata ad essere i collaboratori di Dio in quest'opera creativa (cf. FC 36). Giovanni Paolo II, in una già citata Allocuzione alla Rota Romana, ha sottolineato la dimensione spirituale del matrimonio e della procreazione affermando che

la trascendenza è insita nell'essere stesso del matrimonio, già dal principio, perché lo è nella stessa distinzione naturale tra l'uomo e la donna nell'ordine della creazione. Nell'essere «una sola carne», l'uomo e la donna, sia nel loro aiuto reciproco che nella loro fecondità, partecipano a qualcosa di sacro e di religioso²²⁰.

²¹⁷ Cf. C.J. ERRAZURIZ, «La rilevanza canonica», 569; G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto canonico*, 153-154.

²¹⁸ Cf. A. STANKIEWICZ, «L'esclusione della procreazione», (2003) 323.

²¹⁹ Cf. BENEDETTO XVI, Discorso *Ho accolto molto volentieri*, p. 7.

²²⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 30 gennaio 2003, n. 3, 394.

Se l'educazione è il prolungamento e completamento della procreazione è all'interno di questa visione spirituale del matrimonio e della stessa procreazione che vogliamo connettere il concetto di educazione umana, come cura psicofisica, morale e religiosa della prole. La dimensione religiosa è intrinseca all'essenza naturale del matrimonio²²¹ ed informa tutti gli aspetti di questa, tra i quali anche l'educazione, poiché l'aspetto religioso è inerente alla stessa struttura ontologica dell'uomo capace di aprirsi al trascendente, poiché

è soprattutto nell'autotrascendenza che si riconosce la persona, perché [...] l'autotrascendenza è segno di spiritualità, e questa appartiene soltanto all'uomo. E qui sta pertanto la ragione profonda per cui l'uomo è persona e le cose non lo sono: l'uomo è dotato di spirito, mentre le cose ne sono prive²²².

Anche la stessa dimensione morale è connessa con l'essenza naturale del matrimonio. L'educazione morale deve essere intesa come l'astenersi, da parte dei coniugi, dal frustrare l'*operatio naturae*, in altre parole la capacità di omettere atti che siano gravemente offensivi alla dignità umana, perché non conformi con la legge naturale, quest'ultima intesa come un insieme di precetti che nascono per l'uomo dalla conoscenza della natura e delle cose²²³. Una condotta di vita dei coniugi che si allontani dal dono reciproco di se stessi non crea un ambiente ideale nel quale il figlio può nascere e sviluppare le sue potenzialità e la consapevolezza della sua dignità umana (cf. CA 39). Anche se raramente ed in modo molto sintetico, nell'ambito dell'*incapacitas* alcune senten-

²²¹ «Già pur in base al suo fine naturale il coniugio ha un carattere religioso: non si tratta forse di generare nuove immagini di Dio che devono propagarne l'onore e la gloria in terra? Perciò tutte le condizioni naturali richieste pel raggiungimento di questo fine e l'unione stessa hanno un fondamento sacro, e le obbligazioni che vi sono incluse hanno a causa del rapporto diretto con Dio, un carattere più sacro e venerando che tutte le altre obbligazioni naturali e contrattuali degli uomini tra loro. [...]. Pertanto è già implicito nello scopo del vincolo coniugale, anche in quanto ha origine dai soli contraenti, che tanto questo vincolo, quanto il contratto che lo produce, sia una "res sacra" (in senso lato, non in quello specificatamente cristiano)», M.J. SCHEEBEN, *I misteri del cristianesimo*, 440.

²²² V. DE PAOLIS, «Riflessioni di cultura e filosofia del diritto», 49.

²²³ I cann. 1136 e 795, come abbiamo avuto modo di vedere, sostengono che l'educazione si debba orientare anche alla dimensione morale. In quest'accezione, morale ha significato di etica. Tuttavia entrambi i canoni non si riferiscono primariamente ad un'etica cristiana, bensì ad un'etica in genere che si fonda sulla natura umana, vale a dire sull'uomo creato. Cf. P.G. MARCUZZI, «L'educazione cattolica», 657.

ze di Tribunali inferiori sostengono che le condotte di vita quali l'omosessualità siano contrarie all'educazione, perché contrarie al reciproco dono che gli sposi fanno di se stessi²²⁴. In dottrina, invece, è ritenuta una condotta gravemente lesive per l'educazione morale dei figli, la tossicodipendenza²²⁵ del genitore.

Il *munus* educativo dei coniugi deve, quindi, tutelare e riconoscere il sentimento morale e religioso dei figli, ed ogni azione contraria o una radicale incapacità porterebbe a ledere un diritto umano fondamentale che spetta a loro per natura.

Mentre l'educazione umana appartiene al *munus* educativo dei genitori, l'educazione cattolica, invece, a nostro modo di vedere, appartiene più propriamente alla *missio*.

Dammacco sostiene che questa distinzione ha origine nei documenti conciliari dove si separa la funzione educativa dei genitori e la missione educativa dei figli (specificatamente cristiana). Il primo riguarda il compito che i coniugi genitori hanno poiché hanno trasmesso la vita, il secondo, invece, si riferisce alla missione affidata da Cristo di educare i figli in senso Cattolico ed affidata ai coniugi, poiché in forza del battesimo e della cresima hanno il diritto-dovere di prendere parte alla missione della Chiesa di annunciare il Vangelo a tutte le genti²²⁶.

La distinzione tra *munus* e *missio* di Dammacco ci aiuta a distinguere quelli che sono gli obblighi che provengono dal patto matrimoniale e quelli che invece sono gli obblighi che i coniugi si assumono in quanto battezzati e cresimati. Al *munus* educativo dei genitori si affianca quello dell'educazione cattolica, non nel senso che entri nell'oggetto del consenso matrimoniale, ma che il dovere di annunciare la fede trova, nell'ambito coniugale, la prima e principale forma di espressione e di attualizzazione (cf. FC 54).

Concludendo riteniamo che l'educazione umana, intesa come cura psicofisica, morale e religiosa della prole è un elemento essenziale del matrimonio ed entra nell'oggetto del consenso (cf. c. 1057 § 2)²²⁷, l'educazione cattolica, invece, è solamente integrativa del *bonum prolis*. Quindi il c. 1136, per il fatto di collocarsi tra gli effetti del matrimonio, a nostro modo di vedere, necessita di essere compreso alla luce

²²⁴ Cf. *coram* Silvestri, 18 dicembre 2002, n. 71, 120.

²²⁵ Cf. M. CORREALE, «La tossicodipendenza», 215, nt. 38.

²²⁶ Cf. G. DAMMACCO, «Missione dei genitori e munus dei padrini», 636-639.

²²⁷ Cf. sopra, 61-63.

delle valutazioni fin qui esposte, tenendo conto non solo della dimensione fisica dell'educazione, ma anche di quella morale e religiosa²²⁸.

²²⁸ Proprio per questo non siamo d'accordo, collocandoci ancora sul piano dell'ordine della natura, come abbiamo avuto modo di affermare, quando nel commentare questo canone si afferma il principio che l'educazione sia effetto della paternità. Non ci troviamo d'accordo, non tanto sul principio, quanto per il fatto che in questo ambito il Legislatore sta parlando degli effetti del matrimonio. Si veda, ad esempio, un commento al c. 1136, il quale afferma che: «Directamente los deberes para la prole, non son efectos del matrimonio, sino la paternidad; existen en los padres aun cuando non estuvieran unidos en matrimonio», I. PEREZ DE HEREDIA Y VALLE, «Commento c. 1136», 516.

PARTE SECONDA

L'INCAPACITA' EDUCATIVA DEI CONIUGI DESCRIZIONE DELLA FIGURA ED APPLICAZIONE

CAPITOLO IV

Il coniuge incapace di educare la prole secondo il c. 1095, 3° La descrizione della figura

Dopo aver fermato la nostra attenzione sul concetto di educazione e sulla sua rilevanza giuridica nell'ambito matrimoniale, concentriamoci adesso sullo specifico del nostro studio: l'educazione umana della prole ed il c. 1095, 3°. Cercheremo, per quanto possibile, di inserire alcuni elementi acquisiti nella prima parte riguardanti proprio il concetto di educazione prettamente umana, nella sua articolazione di psicofisica, morale e religiosa, nella sistematica del c. 1095, 3° che disciplina la fattispecie dell'incapacità a contrarre matrimonio.

In questo capitolo vorremmo delineare la figura del coniuge incapace di assumere l'obbligo educativo della prole per cause di natura psichica.

1. Una sconcertante disattesa

«Un problema aperto sul futuro», quello dell'elemento educativo della prole all'interno della sistematica del c. 1095, 3°.

Siamo nel 1988, e nelle conclusioni di uno studio pubblicato in una rivista giuridica spagnola, l'elemento educativo della prole è indicato, insieme al *bonum coniugum*, una questione che dovrà essere presa in considerazione sia in dottrina sia in giurisprudenza negli anni futuri nell'ambito del c. 1095, 2°-3°¹.

¹ «Este bien de los conyuges replantea un mejor encuadre, dentro la teoria de los fines del matrimonio, de la ordenacion a la procreacion y a la educacion debe interpretarse por los juristas con el riguroso objetivo de esclarecer su contenido juridico. Hay que reconocer que non existe hasta el momento ni una doctrina ni una jurisprudencia desarrollada acerca del contenido juridico de la ordenacion a la educacion de

Nel periodo immediatamente successivo alla promulgazione del vigente Codice, l'introduzione del nuovo c. 1095 sollevò diverse questioni di interpretazione ed attualizzazione². Le problematiche che emergevano in quegli anni ruotavano soprattutto intorno all'individuazione del nucleo fondamentale del matrimonio ed alla determinazione degli elementi essenziali del patto coniugale. Fu lo stesso Legislatore, immediatamente all'uscita del nuovo Codice, ad offrire alcune indicazioni di merito per sciogliere diversi nodi che il nuovo testo normativo poneva, tra i quali anche quelli relativi alle sopra menzionate problematiche³.

Sulla spinta dell'Allocuzione del Papa alla Rota Romana, la dottrina e la giurisprudenza cominciarono ad affinare il concetto di essenza del matrimonio e, soprattutto, ad elencare quelli che sono gli obblighi essenziali del matrimonio.

La giurisprudenza della Rota Romana e la dottrina prevalente in questi ultimi anni hanno affermato che le obbligazioni essenziali del matrimonio scaturiscono dai tradizionali *tria bona* agostiniani: *proles*, *fidei* e *sacramenti*⁴. Trattasi questa di una posizione ormai comune che quasi non necessita di essere provata⁵.

los hijos y, pese a ello, es constatable una extensa conviccion, fruto de la experiencia judicial, de que supuestos 2° y 3° del can. 1095 son de aplicacion en muchos casos, por desgracia especialmente graves y virulentos, en los que el mal trato a la prole, desde su concepcion hasta la adolescencia parece estar causada por incapacidades radicales y profundas del psiquismo de los padres», V. GUITARTE IZQUIERDO, «Una contribucion a la teoria», 645-646. Lo stesso Pompèdda in alcuni articoli di quegli anni elenca una serie di questioni aperte e che necessitano nel futuro di essere maggiormente approfondite. Tra queste viene elencata come problema «macroscopicamente evidente» le incapacità connesse con l'ordinazione del matrimonio al fine procreativo ed educativo della prole. Cf. M.F. POMPEDDA, «Il canone 1095», 551-552; ID., «Annotazioni sul diritto», 137.

² Si veda, ad esempio, il manuale di Sebot – Marucci pubblicato due anni dopo l'entrata in vigore del Codice. Nel commentare il c. 1095 gli autori evidenziano quelle che sono le emergenti problematiche. Cf. R. SEBOTT – C. MARUCCI, *Il nuovo diritto matrimoniale*, 129-133.

³ Si veda l'Allocuzione del Papa alla Rota Romana l'anno dopo l'entrata in vigore del Codice, nella quale Giovanni Paolo II sottolineò la genericità del c. 1095 in ordine agli obblighi in questione e la richiesta alla giurisprudenza rotale di precisare nel futuro il contenuto delle espressioni *officia matrimonialia essentialia* e *obligationes matrimonii essentialia*. Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 26 gennaio 1984, n. 7, 649.

⁴ Cf. J. HENDRIKS, *Diritto matrimoniale*, 184.

⁵ Cf. G. MONTINI, «Prole e canone 1095, 3°», 68-69. Si veda, ad esempio, una *coram* Stankiewicz, nella quale, descrivendo il contenuto del *bonum prolis*, afferma che esso consiste nell'«obligatio acceptandi tum prolis conceptionem ex altero coniuge

Quantunque l'educazione della prole sia prevalentemente qualificata dalla dottrina e dalla giurisprudenza come un elemento essenziale del matrimonio, e quindi entri a far parte dell'oggetto del consenso, assistiamo ad una sconcertante disattesa⁶, soprattutto nell'ambito della giurisprudenza⁷, non solamente sotto il versante dell'*incapacitas* al matrimonio, ma anche nella simulazione del consenso. Infatti, se le sentenze rotali, in ordine all'esclusione del *bonum prolis* nello specifico dell'*ius-officium educandi prolem*, non sono numerose⁸, lo stesso deve essere detto anche per l'*incapacitas assumendi obligationem matrimonii essentialem educandi prolem*.

Montini sostiene che la ragione di quest'insufficienza di sentenze rotali in ordine all'educazione, in tutte le possibili patologie del consenso matrimoniale,

risieda anche nella prevalente e indiscriminata attenzione [...], alla relazione interpersonale tra i coniugi, la quale, se considerata nella sua genericità, può costituire un facile punto di riferimento e di soluzione di molte fattispecie di «causa di natura psichica», senza dover ricorrere a più impegnative ricerche nell'ambito della *capacitas educandi prolem*⁹.

Per riportare un esempio, Montini nel suo articolo cita una sentenza della Rota Romana nella quale, pur riferendosi ai molteplici atti diseducativi che il genitore trasmetteva alla figlia, il giudice optò nell'orientarsi verso l'*incapacitas assumendi obligationes matrimonii essentielles* per eccessiva inclinazione dell'uomo in *rebus sexualibus*, relativamente al rapporto coniugale (*bonum fidei*)¹⁰.

La giurisprudenza, quindi, affrontando il canone 1095, 3°, qualora anche sussistessero i presupposti del nostro tema, vale a dire l'*incapacitas assumendi obligationem matrimonii essentialem educandi*

per actus coniugales aptos ad novae vitae generationem, tum prolis nativitatem atque educationem», *coram* Stankiewicz, 30 aprile 1998, n. 9, 336.

⁶ «Non è da trascurare anche se normalmente non viene (a mio parere immeritamento) preso in considerazione, il disposto del canone 1136, relativo al gravissimo dovere dei genitori ed al loro diritto primario di curare l'educazione sia fisica, sociale e culturale, sia morale e religiosa dei figli. Ben riflettendo si potranno individuare casi in cui la persona non sia in grado o di valutare adeguatamente questo fondamentale obbligo (can. 1095 n. 2) o di responsabilmente assumerlo (can. 1095 n. 3)», L. MUSSELLI, *Manuale di diritto canonico*, 172.

⁷ Cf. C. BARBIERI – A. LUZZAGO – L. MUSSELLI, *Psicopatologia forense*, 42.

⁸ Cf. P. BIANCHI, «L'esclusione della prole», 126.

⁹ G. MONTINI, «Prole e can. 1095, 3°», 78-79.

¹⁰ Cf. *coram* Huber, 26 luglio 1996, nn. 14, 17, 572, 575; G. MONTINI, «Prole e can. 1095, 3°», 79.

prolem, preferisce orientarsi, come abbiamo avuto modo di vedere sopra, verso un'altra, forse più accessibile fattispecie, quella dell'incapacità di assumere i doveri relativi al *bonum coniugum*¹¹.

Se il consorzio coniugale che nasce dal patto matrimoniale è ordinato per indole sua naturale al bene della prole (cf. c. 1055 § 1), non ci sembra totalmente improponibile l'ipotesi dell'incapacità educativa per cause di natura psichica. Il canone 1095 è un canone per sua natura aperto, vale a dire in continuo ascolto delle scienze mediche e psichiatriche, d'altronde la sua formulazione giuridica attuale è proprio il frutto del costante dialogo tra la scienza giuridica canonica e le c.d. scienze umane¹².

Sembra che sia opportuno continuare ancora a dialogare con tali discipline per poter configurare l'*incapacitas assumendi obligationem matrimonii essentialem educandi prolem*, in altre parole valutare quanto le conseguenze delle anomalie o, preferibilmente con la terminologia del canone, di quelle cause di natura psichica di cui i coniugi potrebbero essere affetti, possono presentarsi come delle condizioni negative che turbano gravemente il cammino di crescita psicofisico, morale e religioso della prole.

Sono proprio queste considerazioni che, a nostro modo di vedere, fanno nascere la necessità di un approfondimento dell'educazione umana della prole all'interno del c. 1095, 3°.

2. Il consenso coniugale del c. 1057 § 2 e gli obblighi del c. 1095, 3°

Nel primo capitolo abbiamo già avuto modo di affrontare il tema del consenso coniugale come descritto nel c. 1057¹³.

In quella parte abbiamo voluto soprattutto mettere in evidenza la dimensione sessuale della mascolinità e della femminilità che i coniugi fanno oggetto di dono e di accoglienza reciproca al fine di costituire il matrimonio.

In questo paragrafo, riprendendo alcuni principi della dimensione sessuale coniugale già espressi nel primo capitolo, vogliamo affrontarli adesso sotto un'altra prospettiva, quella relativa alle condotte coniugali

¹¹ Cf. S. VILLEGIANTE, «Il canone 1095, n. 3», 49.

¹² Cf. J.T. MARTIN DE AGAR, «L'incapacità consensuale», 399.

¹³ Can. 1057: «§ 1. L'atto che costituisce il matrimonio è il consenso delle parti manifestato legittimamente tra persone giuridicamente abili; esso non può essere supplito da nessuna potestà umana. § 2. Il consenso matrimoniale è l'atto della volontà con cui la donna e l'uomo danno e accettano reciprocamente se stessi per costituire il matrimonio».

che nascono dall'integrazione dei sessi. Il dono della mascolinità e della femminilità, infatti, richiede delle azioni volte a realizzare lo stato di vita matrimoniale e che sono esigibili in termini di diritti e doveri dai coniugi l'uno nei confronti dell'altro.

2.1 *Il consenso e l'elemento essenziale dell'educazione*

Principio dogmatico-giuridico del matrimonio è che quest'ultimo nasce esclusivamente dal libero consenso espresso dalle parti¹⁴. Tuttavia le parti devono essere giuridicamente abili sia per il diritto divino sia per il diritto umano nel poterlo emettere, tenendo anche conto della forma richiesta per esprimerlo (cf. c. 1108)¹⁵.

Nel momento genetico del matrimonio ed essendo quest'ultimo una relazione interpersonale giuridica, i coniugi scambiano tra di loro una gamma di diritti e di doveri al fine di porre in essere lo stato di vita matrimoniale nelle sue molteplici manifestazioni¹⁶. Questo non significa che i coniugi debbono avere una volontà articolata su tutti quelli che sono gli obblighi ed i diritti del matrimonio; ciò che è necessariamente richiesto è che non abbiano una volontà contraria o che non siano incapaci secondo la disposizione del c. 1095.

Il consenso coniugale è un atto libero della volontà delle persone (le persone sono l'aspetto materiale dell'oggetto del consenso) che intendono contrarre un vincolo coniugale. Un atto umano, quindi, quello del consenso che è proiettato verso una realtà che si vuole porre in essere: *ad constituendum matrimonium* (aspetto formale dell'oggetto del consenso).

¹⁴ «Vi huius principii – matrimonium facit partium consensus – omnibus probe cogniti, matrimonium existit eo ipso temporis momento, quo coniuges matrimoniallem consensum praestant iuridice validum. Talis consensus est actus voluntatis indolis pacticiae (vel *foedus coniugii*, ut dictione utamur, quae hodie potior habetur quam vox *contractus*), qui quidem punto temporis indivisibili gignit iuridicum effectum, seu matrimonium “in facto esse”, uti aiunt, vel vitalem statum, neque postea ullam vim habet ad realitatem iuridicam, quam creavit», PAOLO VI, *Allocuzione alla Rota Romana*, 9 febbraio 1976, 207. I corsivi sono dell'autore.

¹⁵ Se da un lato è necessario sottolineare la sovranità del consenso per la nascita del matrimonio, dall'altro Navarrete osserva che lo stesso c. 1057 § 1 pone dei limiti a questa sovranità. La causalità naturale del consenso non produce il suo effetto laddove l'abilità delle parti non è conforme all'ordinamento giuridico. Cf. U. NAVARRETE, «“Consensus naturaliter sufficiens sed iuridice inefficax”», 369.

¹⁶ Cf. A.M. ABATE, «Il consenso matrimoniale», 453-454; *coram* Pompedda, 30 gennaio 1989, n. 2, 84.

Volendo specificare alcuni aspetti della locuzione *ad constituendum matrimonium* tra gli altri possiamo individuare anche il bene della prole.

L'attuale formulazione normativa del c. 1057 § 2 che descrive il consenso coniugale, presenta elementi di forte novità provenienti dallo stesso Concilio Vaticano II (cf. GS 48), rispetto, invece, alla vecchia disciplina piano-benedettina che nel c. 1081 § 2 descriveva il consenso dei coniugi come lo scambio dello *ius in corpus*¹⁷. Al di là dell'attuale formulazione che certamente mette in chiara evidenza la realtà interpersonale del matrimonio, considerato che l'autentico personalismo coniugale è quello orientato verso il bene dei coniugi e dei figli¹⁸, dal nostro punto di vista non paiono condivisibili alcune tendenze dottrinali che sostenendo un abbandono della vecchia tradizione dell'*ius in corpus* ritenuta troppo procreazionistica e materialista, affermano che l'attuale statuizione sia nella sostanza differente¹⁹.

In coerenza con il principio giuridico dettato dallo stesso Codice (cf. c. 6 § 2) e considerato anche il fatto che il concetto dello *ius in corpus* ha una chiara matrice biblica (cf. 1Cor 7,3-5), crediamo che l'evoluzione dal c. 1081 § 2 del precedente testo legislativo nel corrispondente c. 1057 § 2 dell'attuale Codice, non abbia abbandonato la vecchia tradizione, tenuto anche conto che essa si radicava nel diritto naturale²⁰, bensì sia progredita nella sua formulazione²¹, poiché lo *ius in corpus* deve essere compreso adesso all'interno del dono reciproco che gli sposi fanno di sé.

Non sembra possibile, quindi, sostenere che la visione personalistica del matrimonio abbia messo al centro solo la realtà degli sposi, vale a dire il solo aspetto coniugale, poiché lo scambio interpersonale della dimensione sessuale coniugale porta in sé anche la genitorialità, e le parole che gli sposi esprimono nel momento in cui celebrano le nozze indicano la volontà di agire in conformità con la propria dimensione

¹⁷ Can. 1081/17: «§ 2. Consensus matrimonialis est actus voluntatis quo utraque pars tradit et acceptat ius in corpus, perpetuum et exclusivum, in ordine ad actus per se aptos ad proles generationem».

¹⁸ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 27 gennaio 1997, nn. 2-4, 487-489.

¹⁹ Cf. C. BURKE, *L'oggetto del consenso matrimoniale*, 12; P. MONETA, «Il bonum proles e la sua esclusione», 87; P. PELLEGRINO, *Il consenso matrimoniale*, 29.

²⁰ «Novus Codex modum dicendi contraxit, sed obiectum consensus non mutavit, nec mutare potuisset cum agatur de foedere in iure naturali fundato», *coram* Agustoni, 15 ottobre 1985, n. 3, 437.

²¹ Cf. P. BIANCHI, *Quando il matrimonio è nullo*, 70-71.

sessuale, vale a dire in conformità del linguaggio del corpo, utilizzando una già menzionata espressione di Giovanni Paolo II: «se l'uomo, maschio e femmina, è l'autore del linguaggio, lo è soprattutto in quanto vuole conferire, ed effettivamente conferisce al suo comportamento e alle sue azioni il significato conforme all'eloquenza riletta della verità della mascolinità e della femminilità nel reciproco rapporto coniugale»²².

Il matrimonio è quindi essenzialmente un patto bilaterale e reciproco specificato proprio dalla realtà eterosessuale che dà luogo alla comunità di vita e di amore, orientata «alla possibile procreazione ed alla conseguente integrale educazione della prole, contenuta nell'oggettiva potenza dell'eterosessualità dei coniugi e nella loro apertura soggettiva ed intersoggettiva generosa e responsabile ai doveri-diritti matrimoniali e familiari»²³.

I diritti ed i doveri coniugali debbono essere assolutamente intesi come strettamente personali proprio perché radicati nel linguaggio del corpo. Per questo il Legislatore, a proposito della legittima manifestazione del consenso, dispone in modo categorico che nessuna potestà umana può sostituire la volontà dei nubendi (cf. c. 1057 § 1).

Abbiamo poco sopra affermato che la condotta coniugale è traducibile in termini di diritti e doveri di cui i coniugi sono titolari l'uno verso l'altro e che tra questi diritti e doveri sono da ricomprendersi anche la procreazione e l'educazione della prole.

Riprendiamo adesso la già accennata problematica relativa alla determinazione ed elencazione dei diritti e doveri che sono oggetto di scambio al momento della manifestazione del consenso coniugale.

Dobbiamo rilevare che sono presenti nel vigente Codice alcune espressioni che si riferiscono ai diritti e doveri coniugali, quali *essentiale aliquod elementum* (cf. c. 1101 § 1), *iura et officia matrimonialia essentialia* (cf. c. 1095, 2°), *obligationes matrimonii essentialia* (cf. c. 1095, 3°).

Al di là delle diverse sfumature di queste locuzioni che sono così formulate per le esigenze di ciascun canone, dobbiamo sostenere che tutte si riferiscono alla medesima realtà²⁴, diversamente cadremmo in un'evanescente visione di matrimonio che presenta diversi diritti e doveri coniugali a seconda del capo di nullità.

²² GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò*, 405.

²³ L. VELA, «Consenso matrimoniale», 291.

²⁴ Cf. C. GULLO, «Simulazione e metus», 246-247; S. GHERRO, *Diritto matrimoniale*, 221.

Abbiamo già affermato che la dottrina e la giurisprudenza per dedurre e definire i diritti ed i doveri coniugali, preferiscono riferirsi allo schema dei *bona matrimonii*²⁵.

Accanto a questa impostazione prevalente ci sono altri autori che, in ogni modo, non disdegnano di attingere ad altri schemi per ricavare i diritti ed i doveri matrimoniali, come, ad esempio, quello dei fini²⁶, delle proprietà essenziali²⁷ ed infine quello dello schema, forse più globale in quanto sembra in parte sintetizzare tutte le altre impostazioni, del ricorso all'essenza del matrimonio *in facto esse*²⁸.

Da parte nostra riteniamo che l'utilizzo dello schema dell'essenza del matrimonio *in facto esse*, marcando l'aspetto dei fini²⁹, sia il più aderente al nostro studio.

²⁵ Cf. U. NAVARRETE, «I beni del matrimonio», 95-97; A. MENDONÇA, «Consensual incapacity for marriage», 509.

²⁶ Cf. J. HERVADA, *Studi sull'essenza del matrimonio*, 333-345; P.J. VILADRICH, *Il consenso matrimoniale*, 359-383.

²⁷ I sostenitori di questo schema sono Bonnet e Burke, i quali oltre a contemplare l'unità e l'indissolubilità del matrimonio come proprietà essenziali secondo la disposizione dello stesso Legislatore (cf. c. 1056), qualificano anche l'*ordinatio ad bonum prolis* e l'*ordinatio ad bonum coniugum* come proprietà. Cf. P.A. BONNET, «Essenza, proprietà essenziali», 121-123; C. BURKE, «Il “*bonum coniugum*” e il “*bonum prolis*”», 559-570. Tuttavia quest'ultimo autore sostiene che i fini del matrimonio, in quanto stanno al di fuori della sua essenza, non possono essere tradotti in diritti e doveri coniugali. Inoltre per Burke l'educazione è un obbligo che proviene dalla paternità e non dal matrimonio, poiché è un effetto di quest'ultimo, non un obbligo. Cf. C. BURKE, *L'oggetto del consenso matrimoniale*, 88.

²⁸ «Persuade l'impostazione che fa discendere la determinazione degli obblighi essenziali del matrimonio dalla stessa “essenza” del matrimonio in quanto stato di vita (*in facto esse*); dalle proprietà essenziali dello stesso, di cui al can. 1056; dalle finalità istituzionali del medesimo, di cui al can. 1055 § 1», P. BIANCHI, *Quando il matrimonio è nullo*, 215.

²⁹ Può sembrare anacronistico sottolineare l'aspetto finalistico del matrimonio tenendo ancora in considerazione tutta la tradizione teologica-canonica della dottrina sui fini. Per nostro conto riteniamo che tale ritrosia a parlare di fini del matrimonio risieda nella distinzione che c'è stata tra fine primario e fine secondario (cf. c. 1013 § 1/17) che ha causato diverse difficoltà. L'abbandono progressivo della distinzione tra fine primario e secondario ha anche causato, dal nostro punto di vista, una sorta di inibizione a parlare di fini del matrimonio o ad attingere alle stesse riflessioni dottrinali. Se è vero che il nuovo Codice non parla espressamente di fini del matrimonio (ad eccezione del c. 1125, 3°), in ogni modo nel c. 1055 § 1, con un linguaggio diverso, si descrive il matrimonio nella sua dimensione dinamica, vale a dire nella sua ordinazione ai fini che caratterizzano e specificano l'unione coniugale. Al riguardo, cf. G. MARAGNOLI, «Il concetto di matrimonio», 281; P. BIANCHI, «Il matrimonio canonico», 391-392; D. CENALMOR – J. MIRAS, *Il diritto della Chiesa*, 412-414.

Le ragioni di questa scelta risiedono nel contemplare il matrimonio non come una realtà statica, ma nella sua evoluzione, o, preferibilmente, nella sua dimensione teleologica. Sottolineare la questione della finalità procreativa ed educativa della prole³⁰, significa ancora di più marcare l'aspetto dinamico del matrimonio. Il linguaggio del corpo, nella sua donazione sessuale, è colto in movimento e verso il suo termine naturale, ossia la procreazione ed educazione della prole³¹.

Ed all'interno di questo linguaggio del corpo colto in movimento, come per ogni altro linguaggio, volendo continuare con la metafora, è richiesta una capacità di applicare la «grammatica» rispettandone quelle che sono le «regole sintattiche» ed «ortografiche», vale a dire i diritti e i doveri coniugali.

D'altronde è nostra convinzione che le finalità siano intrinseche all'essenza del matrimonio, nel senso che sono il frutto dell'essenza nella sua dinamicità.

Questa impostazione tiene conto anche delle nuove prospettive emerse dopo il Concilio Vaticano II³² in cui si è cominciato a dare importanza non solo al *matrimonium in fieri*, ma anche al *matrimonium in facto esse*³³, contemplando il primo come ordinato al secondo e dove nel primo si deve intendere già presente in potenza la capacità radicale dei coniugi di vivere il successivo stato di vita matrimoniale³⁴.

³⁰ «Il *bonum prolis*, in quanto bene del matrimonio, non è un bene statico e immutabile: una cosa è la necessaria apertura alla potenziale paternità/maternità che deve necessariamente esistere nella donazione coniugale, [...], un'altra cosa sarà il *bonum prolis* quando il figlio diventa una realtà concreta ed esistente che esige una particolare cura da parte dei genitori», H. FRANCESCHI, «La giurisprudenza di merito», 84.

³¹ Cf. A. MATTHEEUWS, «A proposito di unione», 351.

³² Il passaggio da una concezione contrattualistica del matrimonio ad una personalistica, sulla spinta dell'insegnamenti della *Gaudium et spes*, ha dato spazio di riflessione anche alla *communitas vitae et amoris coniugales*. Cf. G. LO CASTRO, *Matrimonio, diritto e giustizia*, 82-83.

³³ Cf. L. DE LUCA, «La Chiesa e la società coniugale», 476-477.

³⁴ Il matrimonio *in fieri* indica l'atto in cui il matrimonio nasce, vale a dire nella celebrazione del consenso degli sposi. Il matrimonio *in facto esse* è la comunità permanente ed esclusiva tra marito e moglie ordinata al bene dei coniugi e della prole (cf. cc. 1055 § 1; 1056). Al di là della necessaria astrazione del matrimonio in questi due orizzonti che per necessità accademiche è necessario distinguere, trattasi di una unica e medesima realtà. Per tanto al momento del matrimonio *in fieri* non deve sussistere nessun vizio del consenso che impedisca, allo stato di vita matrimoniale, di caratterizzarsi in tutte le sue possibili realtà. Nel nostro caso, al momento dello scambio del consenso coniugale non deve esistere nessuna incapacità che impedisca al matrimonio *in fieri* di caratterizzarsi come ordinato all'educazione della prole.

I fini istituzionali del matrimonio (*finis operis*) sono il frutto dell'incontro delle potenze naturali dei coniugi, in altre parole della loro mascolinità e femminilità, e sono definibili in diritti e doveri coniugali nel senso che le condotte che sono idonee per il raggiungimento di detti fini sono dovute per giustizia all'altra parte³⁵.

Tali condotte devono essere intese come una cooperazione tra i coniugi tra di loro, un'attività comune, indirizzata a realizzare una fecondità oblativa. Per questo Giovanni Paolo II descrive tale attività comune dei coniugi come una cooperazione al piano divino, la quale può essere qualificata sotto due modalità. Nella prima i coniugi sono tra di loro cooperatori nell'ordinare il consorzio coniugale ai fini istituzionali, nella seconda lo sono con Dio Creatore nella propagazione del genere umano e nella generazione ed educazione della prole continuando, in modo del tutto originale, la creazione di Dio³⁶.

È necessario precisare che, nel caso dell'incapacità in studio, ossia quella di educare umanamente la prole per cause di natura psichica, essa non deve essere intesa come incapacità di assumere il fine educativo del matrimonio, poiché in se stessi i fini non si assumono³⁷, come del resto non si escludono³⁸. Deve essere intesa come l'incapacità di assumere, per cause di natura psichica, tutte quelle condotte coniugali (azioni o anche omissioni), dirette ad educare la prole, come ad esempio il diritto e dovere dello scambio della dimensione feconda della mascolinità e della femminilità con tutti i diritti e doveri che ne conseguono. Questa fecondità non deve essere colta in senso prettamente biologico, bensì sull'orizzonte proprio dello scambio della dimensione

Cf. P.A. BONNET, *Introduzione al consenso*, 118-119. Per la giurisprudenza della Rota Romana, cf. *coram* Boccafola, 23 giugno 1988, n. 12, 431; *coram* Bruno, 23 febbraio 1990, n. 4, 140-141.

³⁵ I fini non debbono essere considerati in modo astratto, nel senso di specifici della società coniugale, bensì sono gli stessi tradotti in termini di diritti e doveri particolari. In questo senso sono essenziali all'oggetto del consenso dei nubenti. Cf. M.F. POMPEDDA, «Annotazioni sul diritto», 125.

³⁶ «L'ambito dell'agire degli sposi e, pertanto, dei diritti e doveri matrimoniali, è consequenziale quello dell'essere e trova in quest'ultimo il suo vero fondamento. Pertanto, in questo modo l'uomo e la donna, in virtù di quell'atto singolarissimo di volontà che è il consenso, stabiliscono tra loro liberamente un nesso prefigurato dalla loro natura, che ormai costituisce per entrambi un vero cammino vocazionale attraverso cui vivere la propria personalità quale risposta al piano divino», GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 1 febbraio 2001, n. 5, 362.

³⁷ Cf. P. PAVANELLO, *Il requisito della perpetuità*, 37.

³⁸ Cf. U. NAVARRETE, «I beni del matrimonio», 96.

sessuale che non è altro che oblatività³⁹. Trattasi, quindi, di fecondità che ha caratteristiche oblativo, tali da permettere ai coniugi di tradurre il dono reciproco della loro dimensione coniugale in apertura di servizio e protezione alla vita nata in tutte le sue possibili attuazioni⁴⁰, sintetizzate dal concetto di educazione umana da noi descritto, poiché, per indole sua naturale, la dimensione coniugale è ordinata a quella genitoriale.

2.2 *L'educazione come capo autonomo di nullità nel c. 1095, 3°*

Quando si affronta la questione dell'autonomia delle varie figure d'incapacità che il c. 1095 presenta, si possono individuare due gradi di essa. Il primo grado riguarda l'autonomia del punto tre rispetto agli altri due; il secondo, invece, si riferisce al fatto che l'*incapacitas assumendi onera* non costituisce un solo capo di nullità, ma tanti capi autonomi di nullità quanti sono i doveri coniugali.

Partiamo dal primo grado di autonomia. La questione dell'autonomia tra le tre figure d'incapacità disciplinate dal c. 1095 trova una possibile via di soluzione nella causa che viene indicata nel punto tre, quella di natura psichica. Infatti la grave anomalia psichica non incide tanto sulla discrezione di giudizio, vale a dire sulla capacità estimativa ed elettiva del nubente, bensì sulla prestazione dell'oggetto del consenso che diviene impossibile per il contraente⁴¹.

Invece, quanto al secondo grado di autonomia, è un dato ormai pacifico della dottrina canonica che l'*incapacitas assumendi onera* non

³⁹ «Proles autem non in seipsa heic consideratur, sed in suis principiis, idest non factum prolis sed ius et relativa obligatio ad actus vere coniugales nostra in materia momentum habent; neque ceterum per consensum matrimonialem ius ad prolem confertur mutuo inter nubentes, quippe sterilitas matrimonium nec prohibet nec dirimit (cf. can. 1084 § 1), [...], sed tantummodo vim iuridicam in systemate canonico obtinet illa ordinatio [...] in aptitudine (cf. can. 1095), [...], ad prolis procreationem et educationem ex parte contrahentium», *coram* Pompedda, 19 ottobre 1992, n. 4, 494.

⁴⁰ Cf. C. ROCCHETTA, *Il sacramento della coppia*, 102.

⁴¹ Cf. *Comm.* 3 (1971) 77; A. STANKIEWICZ, «L'incapacità psichica nel matrimonio», 69-70. Non sono mancate voci contrarie, le quali hanno sostenuto che l'*incapacitas*, al di là delle diverse e nuove formulazioni che la dottrina e la giurisprudenza stavano elaborando nel periodo immediato alla promulgazione del nuovo Codice, si trattava, di fatto, di un unico capo di nullità che poteva essere sintetizzato sotto la dizione *an constet de nullitate matrimonii ob defectum validi consensus*, poiché tutti comunque intendono sempre un'anomalia della personalità umana. Cf. C. TRICERRI, «Note di giurisprudenza rotale», 470-471.

costituisca un unico capo di nullità, ma tanti capi diversi ed autonomi, quanti sono gli obblighi essenziali del matrimonio⁴².

Nell'ambito del secondo grado di autonomia, a nostro avviso è possibile individuare un'altra forma di autonomia, vale a dire l'autonomia del dovere di educare la prole rispetto al *bonum coniugum*.

Riteniamo, infatti, che l'educazione umana, in quanto dovere coniugale, costituisca in se stesso un capo autonomo di nullità e che non necessiti di essere inquadrato all'interno di altri diritti e doveri coniugali, poiché consiste nel «diritto e nell'obbligo alla paternità e alla maternità, con tutti i diritti e gli obblighi essenziali che ne derivano riguardo alla prole – e dunque riguardo alla mutua collaborazione per il bene di essa»⁴³.

Nel primo capitolo abbiamo presentato l'evoluzione del pensiero di Gullo, il quale, sotto la vigenza del vecchio Codice, contemplava l'educazione come un elemento integrativo del *mutuum auditorium*, quindi un diritto e dovere non autonomo in sé, ma sempre connesso con quello che nel vecchio Codice corrispondeva al fine secondario del matrimonio. Successivamente all'entrata in vigore del nuovo Codice, nel quale si è voluto sottolineare l'ordinazione del matrimonio all'educazione della prole, l'autore ha riconosciuto una propria autonomia giuridica all'educazione morale della prole⁴⁴.

Nel dibattito attuale alcuni autori individuano il *bonum prolis* ancora all'interno del *bonum coniugum* e come dimensione di esso, soprattutto quando il figlio non è ancora nato, e quindi non è possibile ritenerlo un bene personale⁴⁵.

Altri autori, invece, pur individuando l'incapacità dei coniugi di dare un'adeguata educazione alla prole, sostengono che non ci si deve riferire, in ogni modo, all'educazione in se stessa, bensì alla capacità del soggetto di stabilire con l'altra parte una comunità di vita e di amore, poiché sembra impossibile che l'oggetto dell'incapacità possa ridursi alla semplice educazione della prole⁴⁶.

A nostro avviso l'educazione umana della prole è distinta dal *bonum coniugum*, anche qualora la prole non fosse presente nel matrimonio, per il fatto che essa deve essere intesa nei suoi principi potenziali, secondo l'espressione tomistica classica *in suo principio* e non solo in

⁴² Cf. U. NAVARRETE, «Problemi sull'autonomia dei capi di nullità», 130.

⁴³ U. NAVARRETE, «Problemi sull'autonomia dei capi di nullità», 133.

⁴⁴ Cf. sopra, 61-63.

⁴⁵ Cf. H. FRANCESCHI, «Il “bonum prolis”», 32-33.

⁴⁶ Cf. L. RUANO ESPINA, *La incapacidad*, 112.

presenza della prole. In questo senso è autonoma rispetto al *bonum coniugum*.

Le impostazioni che sostengono la non autonomia del *bonum prolis* rispetto al *bonum coniugum* ci sembrano confondere, dal nostro modo di vedere, i fini con l'essenza, ribaltando, per così dire, la gerarchizzazione dei fini. Ciò che è ordinato al bene della prole non è il fine del *bonum coniugum*, bensì il patto matrimoniale tra l'uomo e la donna. Quantunque si possa sostenere anche l'impostazione di un unico fine istituzionale del matrimonio, come certi autori fanno e come abbiamo avuto modi di riportare nel primo capitolo⁴⁷, vale a dire il bene delle persone, trattasi comunque di un patto coniugale che è ordinato verso due diverse finalità: il bene dei coniugi e della prole.

Invece, l'educazione umana della prole è la risultante della integrazione sessuale degli sposi, dove essi al momento della manifestazione del consenso se ne assumono tutte le dimensioni potenziali per potere raggiungere l'obiettivo. Di conseguenza, proprio per questi motivi, riteniamo che l'educazione umana della prole, nelle sue varie articolazioni, non può essere sostituita con la partecipazione di altre persone, poiché non si tratta di tutto il processo educativo verso il quale potrebbero concorrere eventualmente anche altri soggetti. Trattasi, invece, di

un compito comune, cui partecipano ugualmente entrambi i coniugi, in modo che ciascuno di loro ha il dovere di fronte all'altro di partecipare al processo educativo dei figli. Ne consegue un nuovo dovere essenziale del matrimonio: il dovere di educare i figli [...] che si ha nei confronti dell'altro coniuge, cui spetta il correlativo diritto. Si tratta del dovere di ciascun coniuge di fronte all'altro di partecipare in modo attivo al processo educativo dei figli⁴⁸.

Per Gullo l'incapacità di educare religiosamente la prole potrebbe essere supplita da altre persone, e quindi non invalida il patto coniugale, mentre lo invalida, secondo l'autore, l'incapacità di dare un'educazione moralmente accettabile alla prole⁴⁹.

Per nostro conto riteniamo che la dimensione religiosa è parte dell'educazione umana, quindi potrebbe ipotizzarsi il caso, davvero suggestivo, ma non impensabile, di un'incapacità, per cause di natura psichica, di educare religiosamente la prole.

⁴⁷ Cf. sopra, 43.

⁴⁸ J. HERVADA, *Studi sull'essenza del matrimonio*, 343.

⁴⁹ Cf. C. GULLO, «Defectus usus rationis et discretionis iudicii», 21.

Se si prospettasse l'ipotesi di Gullo di una possibile integrazione di altri soggetti nel caso dell'educazione religiosa, non si capisce come questa integrazione non possa valere anche per l'aspetto morale dell'educazione o per altri aspetti di questa. Altre persone potrebbero, a nostro avviso, supplire a questa incapacità⁵⁰.

Ma se l'obbligo è coniugale, quindi essenziale, ed entra a far parte dell'oggetto del consenso come diritto e dovere che non può essere sostituito da nessuna potestà umana (cf. c. 1057 § 1), l'ipotesi che l'educazione religiosa della prole potrebbe essere integrata da altri soggetti crediamo che non possa essere sostenuta⁵¹. Infatti, la questione, dal nostro modo di vedere, necessita di essere affrontata non tanto dal punto di vista che altri soggetti potrebbero intervenire nel cammino educativo dei figli qualora i genitori non ne fossero capaci o lo avessero escluso. Riteniamo che questa impostazione possa correre il rischio di collocarci fuori dalla problematica, laddove quest'ultima ruota intorno non tanto ad una possibile supplenza di altre figure educative (ed in questo ambito saremmo fuori dal consenso matrimoniale, poiché altri soggetti potrebbero supplire), bensì alla questione se l'educazione, non solo in questo caso quella religiosa, ma qualsiasi aspetto di essa, sia o non sia un obbligo coniugale (in questa impostazione, invece, rimaniamo ancora nell'ambito del consenso matrimoniale, il quale nessuna potestà umana può supplire)⁵².

L'incapacità di educare religiosamente la prole per cause di natura psichica, deve essere intesa nella sistematica del c. 1095, 3° e non nei termini di una generica inadempienza di seguire il cammino religioso dei figli, come ad esempio nel caso di un genitore poco praticante. In quest'ultima ipotesi si potrebbe parlare di una supplenza dell'altro coniuge o di altre persone. Ma la sistematica del c. 1095, 3° contempla il caso in cui un genitore sia incapace per una causa di natura psichica,

⁵⁰ Montini, a riguardo della possibilità dell'ingresso di altre persone nel processo educativo della prole, osserva che il matrimonio in questione non è quello *in facto* esso, bensì *in fieri*. Cf. G. MONTINI, «Prole e can. 1095, 3°», 82, nt. 70.

⁵¹ «Tenuto conto dell'indisponibilità delle obbligazioni matrimoniali essenziali nei confronti dell'autonomia privata dei contraenti, l'esclusione di tali obblighi dall'oggetto formale essenziale del consenso matrimoniale da parte anche di uno solo dei due contraenti con l'atto positivo di volontà (can. 1101, § 2), o l'incapacità di assumerli per cause di natura psichica (c. 1095, n. 3) che si verifichi almeno in uno dei contraenti nella celebrazione delle nozze, producono l'effetto irritante per sua stessa natura, ossia già in virtù del diritto naturale», A. STANKIEWICZ, «L'incapacità di assumere», 60.

⁵² Cf. A. ARZA, «Incapacidad para asumir», 485-486.

e che tale incapacità comprometta gravemente il cammino educativo del figlio creando effettivamente un danno in esso. In questo senso, allora, l'incapacità fa venire meno l'integrazione sessuale degli sposi rendendo impossibile, anche all'altra parte, di elargire ai figli un'educazione umana accettabile.

3. L'incapacità educativa (c. 1095, 3°)

Nel precedente paragrafo abbiamo voluto sottolineare alcuni aspetti del consenso coniugale in relazione agli obblighi essenziali del c. 1095, 3°. Passiamo adesso a delineare il concetto di incapacità educativa dei coniugi.

Affinché i nubendi siano in grado di emettere un consenso coniugale che produca effetti giuridici rilevanti se ne richiede che almeno ne abbiano la capacità naturale.

In coerenza con lo *ius connubii* (cf. c. 1058), il diritto matrimoniale canonico non ha mai chiesto un'abilità al matrimonio al di sopra delle minime esigenze che riguardano il diritto naturale e che quindi sono estendibili ad ogni persona. Il matrimonio è radicato nella natura umana ed è una dimensione trasversale a tutte le culture, e la capacità di vivere lo stato di vita matrimoniale non è possibile comprenderla come una realtà ideale che appartiene soltanto ad alcune persone.

La stessa educazione umana della prole si colloca all'interno di questa impostazione: non si tratta tanto di essere dei genitori capaci di realizzare un'educazione, per così dire, elitaria (sostenere questo equivarrebbe a contraddire lo stesso diritto al matrimonio), quanto invece di essere portatori di una minimale educazione umana che sia riscontrabile in tutti i matrimoni e che sia esigibile alla generalità delle persone⁵³, proprio perché si tratta del minimo necessario richiesto dallo stesso diritto naturale.

Il canone 1095⁵⁴, che apre il capitolo circa il consenso matrimoniale del titolo VII *De matrimonio*, è nuovo nella sua formulazione rispetto al Codice del 1917. Pur essendo originale nella sua dicitura positiva, non si può dire lo stesso per i contenuti e per i principi che il canone

⁵³ Cf. H. FRANCESCHI, «Una comprensione realistica dello *ius connubii*», 32-34.

⁵⁴ Can. 1095: «Sono incapaci di contrarre matrimonio: 1° coloro che mancano di sufficiente uso di ragione; 2° coloro che difettano gravemente di discrezione di giudizio circa i diritti e doveri matrimoniali essenziali da dare e accettare reciprocamente; 3° coloro che per cause di natura psichica non possono assumere gli obblighi essenziali del matrimonio».

porta in se stesso, perché «ancora prima di trovare la sua esplicita formulazione del nuovo Codice, era, nella sua triplice ripartizione, un dato acquisito dalla dottrina ed insieme era normalmente applicato nella pratica giudiziaria»⁵⁵.

Quantunque tutto il c. 1095 si riferisca all'incapacità, è stato osservato fin dalla fase redazionale di questo nuovo canone che il numero tre, rispetto ai primi due, disciplina una realtà diversa e quindi costituisce un capo autonomo di nullità rispetto agli altri due punti⁵⁶.

Mentre i primi due numeri si riferiscono ad una incapacità radicale che ha alterato la volontà di un nubente diminuendone anche la capacità di libera determinazione di quelli che sono i diritti e i doveri coniugali (cf. c. 1095, 1°.2°), nella terza ipotesi, invece, siamo nella fattispecie in cui una delle due parti, pur potendo dare un consenso integro nella sua struttura con la facoltà di apprendere in astratto e di poter valutare in concreto quelli che sono i doveri essenziali del matrimonio, di fatto si trova impossibilitato, per una causa di natura psichica a prestare l'oggetto del consenso. Il nubente, quindi, non avendo assunto i doveri coniugali, si trova nella condizione di non poterli successivamente adempiere nello stato di vita matrimoniale, non per una cattiva volontà, ma per una sua carenza costituzionale⁵⁷.

Nel caso in studio ci troveremmo dinanzi alla fattispecie di un'incapacità di assumere il ruolo genitoriale per una causa di natura psichica⁵⁸. Un genitore, ad esempio, potrebbe anche sapere e valutare che è un suo dovere il rispetto e la promozione dell'educazione umana della prole, ed avere il desiderio di farlo, tuttavia a causa di un disordine grave nella sua personalità che ha destrutturato fortemente la sua dimensione spirituale⁵⁹, è allo stesso tempo portato ad esprimersi abitualmente con delle modalità e dei comportamenti che di fatto causano delle gravi lesioni nel cammino di crescita e di sviluppo dei figli⁶⁰.

Cerchiamo adesso di delineare in astratto la figura del coniuge incapace di educare la prole secondo la sistematica del c. 1095, 3°.

⁵⁵ M.F. POMPEDDA, «Il canone 1095», 537.

⁵⁶ Cf. U. NAVARRETE, «“Incapacitas assumendi onera”», 67-72.

⁵⁷ Cf. *Comm.* 3 (1971) 77.

⁵⁸ «Incapax est assumendi atque ferendi onus genitum educandi seu promotionis, etiamsi quoad minimum, prolis», *coram* Stankiewicz, 23 luglio 1981, n. 5, 385.

⁵⁹ Cf. L. VELA, «Incapacità di contrarre matrimonio», 567.

⁶⁰ Cf. P. BIANCHI, «Il matrimonio nel diritto canonico», 111.

3.1 *L'incapacità, per cause di natura psichica, di assumere l'educazione umana della prole*

Il modo con il quale è formulato il c. 1095, 3° sottintende una serie di concetti che specificano e caratterizzano il capo di nullità, nonché tengono sullo sfondo anche alcuni principi cardine di tutto il diritto matrimoniale.

Volendo puntualizzare la fattispecie: l'incapacità in studio impedisce al nubente di assumere; tale incapacità è relazionata a degli obblighi essenziali, nel nostro caso l'educazione umana della prole; infine questa incapacità deve avere una causa ben specifica, quella di natura psichica.

3.1.1 «L'incapacità, per cause di natura psichica»

Negli anni successivi alla promulgazione del Codice, dato l'interesse che il c. 1095 ha avuto nell'ambito di tutti i Tribunali ecclesiastici, lo stesso Romano Pontefice, in diverse Allocuzioni alla Rota Romana, ha voluto precisare il senso dell'incapacità, distinguendola dalla semplice difficoltà o dal fallimento della vita coniugale che spesso avviene nello stato di vita matrimoniale successivo alla manifestazione del consenso e che non ha una motivazione psicopatologica di uno o di entrambi i coniugi.

Nelle Allocuzioni alla Rota Romana del 1987⁶¹ e del 1988⁶², Giovanni Paolo II ha palesemente indicato a tutti gli operatori del diritto il criterio di determinazione dell'incapacità psichica. Tale criterio dovrà essere dedotto unicamente da una visione cristiana dell'antropologia, ed è funzionale alla salvaguardia della libertà e della dignità della persona, in contrasto con impostazioni deterministiche e, in ultima analisi, deresponsabilizzanti la persona sotto il profilo morale e giuridico⁶³. L'incapacità contemplata nel c. 1095, sostiene ancora il Legislatore, deve intaccare la capacità di intendere e/o di volere del contraente⁶⁴.

Con tali autorevoli pronunciamenti si è voluto sottolineare che non ci troviamo semplicemente dinanzi ad un fallimento educativo da parte dei coniugi, portando come esempio il nostro argomento, ma di una

⁶¹ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 5 febbraio 1987.

⁶² Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 25 gennaio 1988.

⁶³ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 25 gennaio 1988, n. 5, 1182.

⁶⁴ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 5 febbraio 1987, n. 5, 1457.

seria forma di anomalia che intacca sostanzialmente la capacità di intendere e/o volere del contraente⁶⁵.

Il Legislatore, circa la causa dell'incapacità del c. 1095, 3°, ha fatto la scelta di indicare con precisione quella di natura psichica, anche se tale indicazione non è stata esente da critiche soprattutto per una sua non immediata chiarezza⁶⁶.

Ripercorrendo la travagliata storia redazionale del c. 1095 si constata, tra gli altri aspetti, soprattutto delle difficoltà in ordine proprio alla specificazione della causa dell'incapacità. Le diverse formulazioni che sono state nel tempo suggerite hanno indicato la volontà dei redattori di semplificare la norma circa la causa d'incapacità⁶⁷, fino a giungere ad una dizione molto generica come quella attuale⁶⁸.

⁶⁵ Nella visione cristiana dell'uomo, all'interno del concetto di normalità, sono comprese anche alcuni casi in cui la libertà è diminuita, ma non compromessa, a causa di lievi patologie. Cf. G. VERSALDI, «Il contributo della psicologia», 442-443.

⁶⁶ Diversi autori hanno osservato che trattandosi di materia appartenente al diritto naturale, quella disciplinata nel c. 1095, 3°, appare inutile una specificazione della causa. Il principio giuridico di diritto naturale, il quale afferma che una persona non può assumere un obbligo coniugale e non può adempierlo nel successivo stato di vita matrimoniale, è estendibile a tutte le possibili cause e non solo a quella psichica. Che dire ad esempio – osservano ancora gli autori – se la causa dell'incapacità fosse di natura ormonale od organica, oppure se la scienza affermasse nel futuro che alcune deviazioni della sessualità che attualmente sono qualificate come originanti da cause di natura psichica, potranno avere anche altre cause come, ad esempio, quelle di natura biologica? Cf. U. NAVARRETE, «Problemi sull'autonomia dei capi di nullità», 129-134; M.F. POMPEDDA, «Annotazioni sul diritto», 134; G.B. GUZZETTI, «L'incapacità di assumere», 725.

Per nostro conto, anche per l'ambito del nostro studio, sono condivisibili tali perplessità relative alla causa dell'*incapacitas*. Infatti genera non poche difficoltà risolutive, come avremo modo di vedere nel prossimo capitolo, il caso specifico del coniuge affetto dalla sindrome dell'AIDS.

⁶⁷ In una prima formulazione del canone non si faceva nessun riferimento della causa dell'incapacità. Cf. *Comm.* (1975) 41-43; nella successiva fase redazionale venne introdotta la locuzione *gravem anomaliam psycho-sexualem*, forse anche in ragione del fatto che questa tipologia d'incapacità si era proprio configurata grazie a queste forme di anomalie. Cf. *Comm.* (1975) 62; successivamente la locuzione fu ulteriormente semplificata in *anomaliam psychicam gravem*. Cf. *Comm.* (1977) 370-371; per arrivare, infine, alla dicitura dell'attuale Codice. Guardando alla storia redazionale del testo si intravede, quindi, prima una genericità assoluta della causa, poi una sua precisazione, per poi passare ancora ad una genericità anche se non più assoluta come nella formulazione originaria. Per una sintesi della storia del canone, cf. D.E. FELLHAUER, «Psychological incapacity for marriage», 1027-1029.

⁶⁸ La genericità del c. 1095, 3° sull'espressione cause di natura psichica ha di conseguenza causato un'altrettanta genericità di termini per inquadrare tale situazione

Nelle sopra menzionate Allocuzioni, in ogni modo, sembra che il Papa abbia voluto recuperare in parte alcune espressioni precedentemente tralasciate dai redattori del testo del canone, per indicare la causa dell'incapacità, come ad esempio l'utilizzo del termine «anomalia».

Al di là di queste considerazioni di cui asserisce il Legislatore e di cui alcuni autori si domandano la portata⁶⁹, non sembra esserci dubbio che debba trattarsi di una grave condizione del soggetto, sia un'anomalia psichica, sia un disturbo psicosessuale o altre forme psicopatologiche che, destrutturando la dimensione spirituale di una persona, creano un'impossibilità di assumere gli impegni della vita matrimoniale⁷⁰.

Infatti, il nubente, perché gravato da tale condizione, è privato in modo radicale della capacità di autodominio⁷¹, non potendo mai essere con l'altra parte l'interlocutore esclusivo di tutti quegli obblighi che in giustizia sono dovuti per realizzare il progetto matrimoniale. Non può il nubente, in altre parole, *stare promissis* con l'altra parte, poiché, come afferma il noto detto, *ad impossibilia nemo tenetur*.

anomala di cui deve essere affetto il nubente e che lo rende incapace di assumersi gli obblighi coniugali. Cf. F.R. AZNAR GIL, *Derecho matrimonial canonico*, II, 92. Si veda una *coram* Defilippi che elenca diverse locuzioni per mezzo delle quali la Rota Romana individua la causa di natura psichica. Cf. *coram* Defilippi, 6 marzo 1998, n. 7, 152-153.

⁶⁹ Cf. J.H. PROVOST, «Canon 1095: past, present, future», 111.

⁷⁰ «Incapacitas assumendi obligationes matrimonii essentielles quoad bonum prolis, quae ex causa naturae psychicae tempore celebrationis nuptiarum efficaciter operari debet in contrahente, nempe in actu e non tantum in potentia ob quoddam inconscium motivum, sub adspectu probatorio inducere debet *impossibilitatem* standi promissis quoad memoratum coniugii bonum. Incapacitas enim consistere non potest in difficultate, quae cum adimptione obligationum matrimonialium coniungitur, et a qua homines in hoc mundo, vulneribus peccati onerati et gratia Salvatoris indigentes, immunes esse nequeunt. Heic tamen minime agitur de impossibilitate aestimanda in dimensione moralitatis, seu responsabilitatis moralis tantum, verum in dimensione realitatis psychicae, pressius vero in dimensione psychopathologiae, quae in actu contrahendi impedire debet, quominus nupturiens, anomalia psychica affectus, obligationes essentielles quoad bonum prolis realizzare valeat. Haec autem impossibilitas verificari potest dumtaxat in severe specie anomaliae psychicae, minime vero in levioribus defectibus psychicis vel in tenuioribus pathologiae speciebus», *coram* Stankiewicz, 7 marzo 1991, n. 23, 158.

⁷¹ In questa accezione ci troviamo, utilizzando le divisioni delle tre dimensioni fondamentali della persona umana di Rulla, nell'ultima, dove è riscontrabile una patologia psichica. Le forze inconse sono prevalenti, sfuggono alla possibilità di controllo ed il soggetto può essere incapace di determinarsi con motivazioni coscienti. Cf. L.M. RULLA, *Antropologia della vocazione cristiana*, I, 128-134.

Da queste considerazioni si deduce che il nubente, al momento del consenso, si deve trovare in una condizione patologica in cui le sue facoltà connaturali, l'intelligenza e la volontà, sono totalmente compromesse⁷² rendendo, di conseguenza, impossibile quella donazione sessuale reciproca di cui si caratterizza proprio il patto coniugale. In altre parole, in questa «fattispecie si debbono quindi ricomprendere tutte quelle cause, sussistenti in modo conclamato o latente, che privano così l'uomo come la donna di una reale ed effettiva disponibilità verso il concepimento, la nascita, il mantenimento fisico, e, a nostro parere anche l'educazione della prole»⁷³.

3.1.2 «di assumere l'educazione umana della prole»

Con la scelta del termine «assumere» il Legislatore ha voluto immediatamente rifarsi a quello che è il principio dogmatico-giuridico che abbiamo più volte sottolineato, vale a dire che la causa efficiente del matrimonio è solo il consenso degli sposi. Non si è voluto utilizzare il termine «adempiere» per il rischio di confondere il matrimonio *in facto esse* con il matrimonio *in fieri*, poiché l'incapacità invalidante è quella che è presente al momento del consenso⁷⁴.

C'è una tendenza in alcune posizioni dottrinali⁷⁵, spinte anche da alcune sentenze della giurisprudenza negli anni successivi al Concilio Vaticano II⁷⁶, che tentava, forse vedendo il matrimonio più sotto una visione dinamica, di tenere insieme sia il termine «assumere» sia il termine «adempiere», senza confonderli⁷⁷. Questo non significa non

⁷² Cf. P. BIANCHI, «La “causa naturae psychicae”», 144-145.

⁷³ P.A. BONNET, «L'incapacità relativa agli oneri matrimoniali», 56.

⁷⁴ Cf. A. STANKIEWICZ, «L'incapacità di assumere», 62.

⁷⁵ Cf. J.M. SERRANO RUIZ, «La novità normativa», 92-108. Questo autore nel suo studio ha l'intento, riportiamo liberamente le sue espressioni, di far rientrare il processo dinamico del *matrimonium in facto esse* nel ridotto spazio temporale del *matrimonium in fieri*.

⁷⁶ «Matrimonium “in facto esse”, itaque – in suis elementis essentialibus – ut obiectum formale substantiale in matrimonio “in fieri” saltem implicite et mediate intendi debet. In omni, enim, negotio iuridico pendet ex obiecto formali ut, mediante actu voluntatis, hoc vel illud negotium iuridicum verificetur. A respectu circa quem contrahentium voluntates fidem dant acceptantque fit quod talis consensus sit constitutivus huius et non alius. Profecto, in matrimonio “in facto esse” deficere potest communitas vitae, sed numquam deficere potest ius ad communitatem vitae», *coram* Annè, 25 febbraio 1969, n. 13, 183.

⁷⁷ Un'altra impostazione, che per il nostro modo di vedere potrebbe essere generatrice di equivocità, si esprime in termini diversi quali ad esempio «non sia in grado di

considerare il punto prospettico dal quale deve essere valutata la sussistenza dell'incapacità, il momento dello scambio del consenso, in altre parole non qualificarla come antecedente al matrimonio⁷⁸, diversamente ci troveremo dinanzi ad un divorzio⁷⁹. Tale impostazione vuole, a nostro modo di vedere, considerare il matrimonio nell'ordinazione naturale a quelle che sono le sue finalità istituzionali e agli obblighi che da esse promanano⁸⁰.

Considerare in questi termini l'incapacità ci sembra anche più aderente alla nostra fattispecie, l'educazione umana della prole, che, quantunque debba essere colta nei suoi principi potenziali al momento del consenso coniugale, diviene realtà effettiva nel corso della vita familiare⁸¹.

La problematica non si colloca tanto sulla scelta del termine «assumere» o «adempire», tra l'altro improponibile vista la giusta posizione assunta dal Legislatore per il termine «assumere». Si vuole sostenere che accanto a tale scelta del Legislatore non è impensabile l'impostazione in cui cogliendo in senso dinamico il patto matrimoniale, si può aggiungere⁸² (non sostituire), anche l'espressione «adempire»⁸³, poiché quando si tratta in termini generali di incapacità è neces-

adempire e perciò di assumere». Cf. E. VITALI – S. BERLINGÒ, *Il matrimonio canonico*, 66.

⁷⁸ Cf. *coram* Pompedda, 19 ottobre 1990, n. 8, 688.

⁷⁹ Cf. F. BERSINI, *Il diritto canonico matrimoniale*, 100.

⁸⁰ Cf. S. VILLEGIANTE, «Il canone 1095, n. 3°», 44.

⁸¹ «*Quamvis incapacitas assumendi essentialies matrimonii obligationes ab impossibilitate eas adimplendi exoritur, haec tamen efficacem irritantem consensum non sortitur, nisi tempore celebrationis nuptiarum iam sit in actu. Si enim impossibilitas adimplendi nuptiis iam celebratis prorumpat, vim suam in praeteritum exesere nullatenus potest, nec ideo consensum matrimonialem tempore eius manifestationis inficere valet.*

Iamvero incapacitas “assumendi” ad momentum constitutivum foederis coniugalis respicit, seu matrimonium “in fieri”, cui tamen insunt in “potentia”, seu “in suis principiis”, obligationes essentialies matrimonii “in facto esse”, dum incapacitas “adimplendi” se refert ad executionem obligationum status coniugalis, seu matrimonium “in facto esse”, et consistit in impossibilitate morali, non vero in mera difficultate, traducendi eas in vitae usum”, *coram* Stankiewicz, 9 marzo 1995, n. 9, 178.

⁸² Castaño parla di correlatività tra i due concetti, nel senso che se non è possibile assumere non si può neanche adempire e viceversa. Cf. J.F. CASTAÑO, *Il sacramento del matrimonio*, 326-327. Tuttavia Castaño sostiene che sia più corretto dire che si è impossibilitati ad assumere invece di incapaci di assumere. Cf. ID., «Studio esegetico-dottrinale», 249.

⁸³ «Nel caso del n. 3 il soggetto, in ipotesi pur capace di consentire, non è in grado di onorare, di adempire, gli obblighi giuridicamente essenziali costitutivi con la

sario intendere quella di essere radicalmente inadeguati a donarsi all'altra parte in tutte quelle potenzialità della mascolinità e femminilità che si concretizzeranno in condotte di vita coniugale⁸⁴.

Inoltre tale impostazione potrebbe essere davvero utile per l'aspetto probatorio dell'incapacità di educare la prole per cause di natura psichica⁸⁵ anche se, in se stessa, l'incapacità, proprio perchè essenzialmente deve essere individuata al momento dello scambio del consenso matrimoniale, non è sempre necessario provarla verificando il mancato adempimento di alcuni oneri coniugali⁸⁶, ma di questo ce ne occuperemo successivamente.

Il c. 1095, 3° relaziona l'incapacità agli obblighi coniugali, tra i quali anche l'educazione umana della prole. In questa fattispecie ci troviamo di fronte al caso in cui uno dei due nubendi è radicalmente inadeguato, per una causa di natura psichica, di assumersi il dovere di educare i figli, nel senso della conservazione, dello sviluppo della salute fisica e

prestazione del consenso coniugale. [...]. *Incapacitas assumendi* in quanto *incapacitas adimplendi* gli obblighi essenziali o qualcuno di essi. Se il Legislatore, nella formulazione del n. 3 del can. 1095, ha utilizzato la comprensiva dizione di incapacità *assumendi*, si deve ragionevolmente ritenere lo abbia fatto non già per confondere la dimensione "soggettiva" con quella invece "oggettiva" del consenso matrimoniale, bensì per indicare che anche l'incapacità di adempiere gli obblighi deve essere presente al momento dell'emissione del consenso, rendendo giuridicamente inefficace lo stesso. In altre parole – e come è logico nel sistema matrimoniale canonico –: se la incapacità di assumere gli obblighi coniugali manifesterà i suoi "sintomi" e spesso sarà riscontrabile sotto il profilo probatorio soprattutto nel *matrimonium in facto esse*, essa è essenzialmente un motivo di nullità dello stesso patto coniugale, ossia del *matrimonium in fieri*», P. BIANCHI, «Il canone 1095», 63-64.

⁸⁴ Cf. P.A. BONNET, «L'«ordinatio ad bonum proles»», 349.

⁸⁵ Pompedda, sottolineando quanto un uso promiscuo dei termini assumere e adempiere possa portare a degli equivoci, sostiene che la mancata effettiva attuazione degli obblighi coniugali, potrà essere un indizio di incapacità che poteva esistere al momento della celebrazione del matrimonio. Cf. M.F. POMPEDDA, «Consenso matrimoniale», 130.

⁸⁶ «L'«adimpletio onerum matrimonialium essentialium», l'accomplissement des obligations matrimoniales essentielles, est la consequence, normale et necessaire, de l'«assumptio onerum matrimonialium essentialium», de la prise en charge de ces obligations. Eventuellement et secondairement l'«adimpletio» sera la preuve de l'«assumptio» et donc la preuve de la capacite d'assumer qu'avait le contractant. De même la «non adimpletio onerum matrimonialium essentialium» pourra, sous certaines conditions, demontrer la «non assumptio onerum» et même, les graves, l'«incapacitas assumendi onera conjugalia»», J. GRESSIER, «L'incapacité d'assumer», 22.

psichica della prole, come anche di atti e comportamenti diretti alla loro maturazione morale e religiosa⁸⁷.

La determinazione concreta dell'incapacità di educare umanamente la prole risulta tuttavia molto problematica da poter definire. Se nell'ambito della simulazione del consenso matrimoniale non è richiesta una volontà articolata su tutti quegli elementi che sono gli elementi e le proprietà essenziali⁸⁸, essendo solo richiesto che essi non siano fatti oggetto di esclusione, parimenti si potrebbe proporre qualcosa di simile nell'ambito dell'*incapacitas*. Il punto di partenza non sarebbe tanto l'essere portatori, da parte dei genitori, di una capacità educativa (positiva), quanto piuttosto di un'incapacità di omettere (negativa) atteggiamenti, condotte o modelli di vita che siano gravemente lesivi per l'educazione, sia fisica, sia morale e religiosa della prole⁸⁹.

La causa di natura psichica, al di là di come essa possa essere definita, deve generare nel padre e/o nella madre un disordine comportamentale che sia percepito dal figlio e che, in quanto colto, sia inoltre anche gravemente lesivo per la sua crescita umana. Ciò deve essere inteso nel senso che il figlio individua la presenza dei genitori nella sua vita prevalentemente per mezzo degli effetti causati dalla grave patologia/anomalia.

La caratteristica più importante di un adeguato comportamento genitoriale sta nel fornire al figlio stabilità, sicurezza ed affetto, ma a causa di una serie di eventi di carattere psichico, fisico o sociale, può manifestarsi in un geni-

⁸⁷ «A person must be able to assume the essential obligation to educate any offspring that might issue from marriage, an able to fulfill that obligation. Persons do not render valid marital consent to the essential obligation of *educatio prolis* when they lack the psychic capacity to assume the obligation of protecting and caring for their offspring», K.W. SCHIMDT, «The "raising of children"», 251. Inoltre, cf. A. MENDONÇA, «The incapacity to contract marriage», 301; V.J. SUBIRÀ, «La incapacidad para asumir», 242.

Alcuni autori non sono d'accordo che nelle espressioni del c. 1095 *officia matrimonialia essentialia* ed *obligationes matrimonii essentialia* possa anche esservi compreso l'elemento essenziale della *prolis educatio*. Cf. E. GRAZIANI, «Essenza del matrimonio», 26; M.E. CASELLATI ALBERTI, «Fonti del diritto di famiglia», 168; C. BURKE, «Riflessioni sul canone 1095», 410.

⁸⁸ Cf. *coram* Ragni, 12 giugno 1990, nn. 2-4, 502-503.

⁸⁹ Viladrich all'interno del diritto e dovere educativo dei genitori individua un contenuto negativo e positivo. Il primo consiste nell'astenersi da qualsiasi atteggiamento che possa attentare alla vita, all'integrità corporale e alla salute fisica e psichica dei figli già nati, in senso positivo, invece, consisterà nell'accogliere i figli in seno alla comunità di vita, integrandoli nel proprio ambiente familiare il quale è naturalmente predisposto al suo sviluppo. Cf. P.J. VILADRICH, *Il consenso matrimoniale*, 380.

tore, od in entrambi, la presenza di un'organizzazione cognitiva problematica che può influire sul comportamento parentale ed arrecare danni di varia entità al figlio. Infatti, va tenuto presente che, oltre alla modalità di comportamento adottato dai genitori verso il figlio, è importante anche il modo in cui questi percepisce ed assimila i loro atteggiamenti e le loro intenzioni. Infatti, è attraverso questo processo che giunge a costruire una propria realtà genitoriale che, se positiva, facilita il raggiungimento di una soddisfacente salute psichica⁹⁰.

Il disordine comportamentale del genitore crea una frattura nella relazione con il figlio e ciò che è radicalmente compromesso ed oscurato in quest'ultimo è proprio la realtà genitoriale, essendo il padre e/o la madre impossibilitati ad omettere tali comportamenti⁹¹.

L'incapacità di omettere atti gravemente diseducativi (criterio negativo)⁹² rende il genitore, in quanto gravato dalla anomalia e quindi destrutturato in tutta la sua personalità, non disponibile a tutte quelle

⁹⁰ W. VISCONTI, «Genitori», 461.

⁹¹ In una *coram* Stankiewicz, nella parte *in facto*, sono riportate le gravi negligenze di un genitore nei confronti della vita familiare ed in particolare della figlia. Nella sentenza, la quale fa parte di quei pochi pronunciamenti in cui si parla di *prolis educatio* nell'ambito dell'*incapacitas*, il Ponente descrive il genitore in questi termini: «Profecto tota agendi ratio conventi eius incapacitatem assumendi obligationes matrimoniales tum quoad bonum coniugum tum quoad bonum prolis sub respectu educatorio haud dubie confirmat. [...] Maritus absoluta enim cum indifferentia uxorem insontensque filiolas deseruit disparuitque post quinque annos nulla de se data notitia, nullo modo curando de sorte actricis atque filiarum», *coram* Stankiewicz, 19 dicembre 1985, n. 21, 642. Questa sentenza riporta un comportamento psicopatico del convenuto il quale lo aveva sottratto a quelli che erano gli impegni della vita matrimoniale, tra i quali anche quelli che determinano il ruolo genitoriale.

⁹² Nell'ambito del *bonum physicum et morale prolis* Bianchi, attingendo da una sentenza della Rota Romana (cf. *coram* Annè, 25 febbraio 1969, n. 17, 184-185), propone questo criterio negativo. La sentenza, infatti, prospettando difficoltà determinative di quegli che sono gli obblighi essenziali del matrimonio, propone un criterio negativo di determinazione riferendosi a situazioni estreme (*demonstrare, in casu singolari, ob alterutrius contrahentium conditionem penitus depravatam*). Tale principio costituisce un livello minimo di obbligazione sotto il quale è impossibile scendere senza inevitabilmente rendere il matrimonio invalido. Cf. P. BIANCHI, *Incapacitas assumendi obligationes*, 9-10. 69. Anche Gramunt relativamente all'obbligo dell'educazione della prole afferma che esso deve consistere nel «receiving offspring within the consortium which, to state it in the negative, means the juridical obligation and the corresponding right to not attempting against the physical and spiritual integrity of the child», I. GRAMUNT, «Reflections on marriage», 622.

prestazioni coniugali che sono dovute all'altra parte e di cui il figlio necessita⁹³.

Per nostro conto riteniamo che l'incapacità di omettere atti gravemente diseducativi non debba essere valutata in se stessa, bensì misurata sulla naturale necessità di un bambino di avere accanto a sé la compresenza del padre e della madre per il suo sviluppo umano, perché in questo si sostanzia l'imparità tra un soggetto e la prestazione dell'oggetto del matrimonio della cui incapacità a contrarre sancisce il c. 1095, 3^o⁹⁴. Se tale esigenza di diritto naturale è superata dalla gravità degli atti altamente lesivi dell'educazione della prole perché i genitori sono incapaci di astenersi nell'ometterli, essi non sono nella condizione di contrarre matrimonio perché il bene della prole è un obbligo giuridico impossibile da attualizzare⁹⁵.

Ciò che comunque deve risultare compromesso è la donazione della propria dimensione sessuale, poiché in questo si sostanzia l'incapacità di omettere atti gravemente diseducativi: il non essere disponibile ad integrare la propria dimensione maschile con la femminile e viceversa, a causa della condizione patologica.

Infatti, quando si parla di incapacità di assumere gli obblighi essenziali coniugali, deve intendersi l'incapacità di essere portatori di tutte quelle determinate potenzialità della dimensione sessuale che sono nella possibilità di tradursi ed effettivamente concretizzarsi, durante la

⁹³ Si veda la già citata *coram* Pinto nella quale la convenuta era affetta da immaturità affettivo-relazionale compromettente tutta la sua personalità. La sterilità della convenuta era causata, non tanto dai problemi di natura organica, bensì dal pensiero di poter divenire madre. Tale pensiero la turbava profondamente tanto da causarle una sterilità per cause di natura psichica. L'esperienza conflittuale con la madre aveva causato il rifiuto alla convenuta di poter divenire in futuro madre. «Huius incapacitatis conventa erat bene conscia, et ideo de nubendo nullatenus cogitabat, et nuptiis ab actore propositis, pro posse eas vitare conata est. Consequenter incapacitate ad prestandum consensum non laborabat, ideoque consensum simulare poterat. Erat utique incapax assumendi onera, cum boni prolis, tum etiam coniugis, quae capita simul exstare possunt», *coram* Pinto, 28 ottobre 1983, n. 10, 275.

⁹⁴ L'imparità non deve essere intesa nel senso che l'obbligo coniugale di per sé si presenti impossibile, poiché trattasi di un obbligo che proviene dal diritto naturale e che è praticabile quindi in ogni matrimonio. Risulta impossibile da assumere ed impraticabile da adempiere a causa di una grave deficienza psichica della personalità del nubente. Cf. A. ARZA, «Incapacidad para asumir», 490; M. ZEDDA, «L'iter formativo dell'atto umano», 704-705.

⁹⁵ Questo aspetto è stato già affrontato nel terzo capitolo circa l'educazione ed i processi canonici, perciò rimandiamo alle considerazioni lì fatte. Cf. sopra, 158-159.

convivenza coniugale, nella realizzazione della procreazione e dell'educazione.

L'uomo e la donna nel momento costitutivo del matrimonio devono essere oggettivamente portatori di tutte quelle potenzialità della dimensione sessuale capace di attualizzarsi, al momento della convivenza coniugale, nella pluralità delle situazioni che tendono alla realizzazione del bene della prole⁹⁶. Diversamente al momento della prestazione del consenso matrimoniale, il nubente si trova impossibilitato nell'essere portatore di tutte quelle potenze sessuali fondamentali per assumersi il ruolo genitoriale⁹⁷. Il comportamento gravemente diseducativo di un genitore per cause di natura psichica, per così dire, impedisce la donazione della sessualità coniugale dentro la quale è intrinsecamente radicata la genitorialità, poiché questa non è mai stata in possesso del nubente. Tutto questo denota quanto sussista una profonda incompatibilità tra incapacità di omettere comportamenti gravemente diseducativi e lesivi verso i figli ed il *bonum prolis* verso cui il matrimonio dovrebbe essere ordinato.

Ci potremmo domandare, concludendo questo paragrafo, in che senso l'obbligo di educare umanamente la prole debba avere la caratteristica della perpetuità. Che l'incapacità debba avere la qualificazione della perpetuità è una questione molto dibattuta tra gli autori nella quale si riscontrano molte posizioni, tra le quali anche quelle che sostengono che il problema non si ponga affatto⁹⁸.

È da rilevare che la dottrina e la giurisprudenza prevalente hanno coniato alcune espressioni per mezzo delle quali vengono distinte le obbligazioni in base alla loro natura: le obbligazioni negative, vale a dire quelle che obbligano *semper et pro semper* da quelle positive che diversamente obbligano *semper sed non pro semper*; per le prime è sufficiente che la perpetuità sia presente al momento dello scambio del consenso, per le seconde occorre ulteriormente valutare la frequenza ed

⁹⁶ Cf. *coram* García Faílde, 22 settembre 1995, n. 4, 163.

⁹⁷ Cf. A. D'AURIA, *Il matrimonio nel diritto*, 186.

⁹⁸ Alcuni autori affermano che il problema non si pone, visto che l'atto di contrarre matrimonio al momento dello scambio del consenso è sempre nullo, anche se in un momento successivo l'incapacità potrebbe essere sanata. Cf. P.J. VILADRICH, *Il consenso matrimoniale*, 117; M.F. POMPEDDA, «Annotazioni circa la "incapacitas adsumendi onera coniugalia"», 197-198; A. AMATI, *Maturità psico-affettiva e matrimonio*, 114.

il tempo con cui viene richiesto l'obbligo⁹⁹. Sarà incapace di assumere l'obbligo coniugale chi non sarà mai in grado di compiere la relativa prestazione quando essa viene richiesta dall'altra parte¹⁰⁰.

Il requisito della perpetuità non pare giustificato che debba essere richiesto, coerentemente con il principio del consenso quale causa efficiente del matrimonio e che l'incapacità debba sussistere in quel momento. Nonostante questo, tuttavia, relativamente agli obblighi positivi sembra opportuna la richiesta della perpetuità proprio per il concetto stesso di incapacità. Il requisito della perpetuità, infatti, separa l'incapacità da quelle che sono le difficoltà coniugali, distinguendo anche le temporanee indisponibilità di uno o di entrambi i coniugi che potrebbero sorgere, ad esempio, a causa di un momentaneo e superabile disagio. Con ciò, almeno nell'ambito probatorio¹⁰¹, risulta assai opportuno richiedere per le obbligazioni positive¹⁰², la caratteristica della perpetuità per verificare che l'incapacità in oggetto sia effettivamente grave.

L'esempio tipico di obbligazioni positive è in primo luogo quello relativo agli atti *per se aptos ad prolis generationem*¹⁰³. Quantunque il diritto-dovere all'atto coniugale obblighi sempre, non è possibile che possa anche obbligare per sempre. Possono esservi diverse circostanze, infatti, in cui le parti si trovano in una condizione, non necessariamente per una forma psicopatologica, a causa della quale è impossibile concedere e ricevere gli atti coniugali, come ad esempio la malattia, l'assenza temporanea dalla vita familiare oppure l'avanzata età.

Crediamo che il dovere di educare umanamente la prole debba essere compreso nell'ambito di questa impostazione, perchè l'educazione, tradotta in termini di diritti e di doveri e secondo l'orientamento della dottrina e della giurisprudenza prevalente è stata sempre intesa come il

⁹⁹ Cf. *coram* Stankiewicz, 9 marzo 1995, n. 17, 182-183. Una voce contraria a questa impostazione sostiene che la distinzione tra gli obblighi positivi e negativi riguarderebbe solo la legge di diritto positivo. Quindi, nel c. 1095, 3°, essendovi disciplinati precetti di diritto naturale non potrebbe applicarsi tale distinzione di obblighi. Cf. R. SEBOTT – C. MARUCCI, *Il nuovo diritto matrimoniale*, 133.

¹⁰⁰ Cf. P. PAVANELLO, *Il requisito della perpetuità*, 116.

¹⁰¹ Cf. *coram* Giannechini, 4 ottobre 1991, n. 2, 520.

¹⁰² Cf. P. BIANCHI, «La "causa naturae psychicae"», 147; P. MONETA, *Il matrimonio*, 116.

¹⁰³ Per Pavanello, secondo la disposizione dello stesso Legislatore (cf. c. 1084), sembra essere l'unica obbligazione che richieda la perpetuità. Cf. P. PAVANELLO, *Il requisito della perpetuità*, 121.

divieto di impedire l'opera della natura che consegue agli atti coniugali, qualora quest'ultimi siano stati fecondi¹⁰⁴.

Da ciò si comprende che la prestazione dell'obbligo dovuta reciprocamente da una parte verso l'altra circa l'educazione umana della prole, obbliga *semper, sed non pro semper*. In primo luogo l'obbligo è concreto quando la prole diviene realtà effettiva. In secondo luogo quando il bambino non è più tale ed è divenuto un soggetto autonomo capace di provvedere a se stesso, non crediamo che si possa ancora pretendere tale prestazione come un obbligo coniugale dovuto per giustizia.

L'obbligo di educare umanamente la prole da parte dei genitori è circoscritto in un intervallo di tempo che certamente decorre dal tempo del concepimento, ma più problematica è invece l'individuazione del suo termine. Al di là della problematicità in ordine all'individuazione di un termine certo di cessazione dell'obbligo oltre il quale non si può più esigere la sua prestazione, è possibile stabilire almeno un termine ultimo, vale a dire la maggiore età del figlio, senza tuttavia escludere la possibilità di far entrare altri fattori d'individuazione, quali, ad esempio, quelli di natura culturale¹⁰⁵.

3.2 *L'incapacità di omettere atti diseducativi.*

Aspetti psicologici e psichiatrici

Non sembra che, in qualche modo, debba essere dimostrato che lo sviluppo della personalità del bambino dipenda dal comportamento dei genitori nella loro interazione coniugale e familiare.

Il bambino quando viene alla luce non è una *tabula rasa*, ma ha una sua personalità, anche se allo stato potenziale, e l'interazione del padre e della madre tra di loro e verso il figlio stimola tali potenzialità, perché il bambino assorbe i comportamenti dei genitori in tutte le possibili forme nelle quali essi possono esprimersi come, gesti, parole e abitudini¹⁰⁶.

Ci sembra opportuno adesso entrare in ascolto proprio delle scienze umane cercando di analizzare i dinamismi dei comportamenti psicologici intrafamiliari, gli aspetti psichiatrici delle condizioni patologiche di cui possono essere affetti i genitori e, soprattutto, le ripercussioni che

¹⁰⁴ Cf. U. NAVARRETE, «I beni del matrimonio», 97; *coram* De Lanversin, 27 giugno 1990, nn. 6-11, 574-576.

¹⁰⁵ Cf. K.W. SCHMIDT, «The "raising of children"», 255, nt. 118.

¹⁰⁶ Cf. A.M. FREEDMAN – H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK, *Trattato di psichiatria*, 187-188.

queste possono avere sullo sviluppo dei figli, cercando di continuare quel dialogo, come accennato all'inizio di questo capitolo, tra di diritto canonico e scienze umane che fu fruttuoso per la nascita e l'impostazione del c. 1095.

3.2.1 Il processo empatico

Nella cura parentale il processo empatico risulta essere di vitale importanza per il cammino educativo del figlio.

L'empatia non è altro che un coinvolgimento attivo dei genitori per mezzo del quale essi entrano nel mondo interiore e nelle vicende della vita del bambino e, pur cogliendone ed individuandone il confine interindividuale tra loro ed il figlio, cercano di individuare e soddisfare quelle che sono le necessità primarie del piccolo, come la sua integrità fisica, la sua protezione e nutrizione, il suo bisogno di affetto e la sua esigenza di entrare in relazione con il mondo che lo circonda¹⁰⁷.

Se è vero che l'empatia indica un processo comunicativo e relazionale che va dai genitori verso i figli, allo stesso tempo dobbiamo dire che tale processo non è possibile comprenderlo solo in senso unidirezionale, giacché il bambino va colto come un essere attivo che interagisce nel rapporto di cura dei propri genitori. Nel rapporto interpersonale il bambino ed i genitori si modificano vicendevolmente, ed è proprio all'interno di questo rapporto che sembra debbano essere ricercati possibili abusi psicologici, vale a dire una grave carenza empatica destrutturante la funzione genitoriale ed il «Sè» infantile¹⁰⁸.

Situazioni di disagio familiare che presentano contesti in cui nessuno provvede più alle adeguate cure fisiche dei bambini ed alle loro necessità spesso nascondono non tanto un atto volontario o una condizione sociale precaria, ad esempio per cause di natura economica. Dietro a queste inadempienze spesso sussistono proprio delle condizioni psico-

¹⁰⁷ «I genitori sono i primi partner significativi con i quali il bambino viene in contatto ed interagisce fin dalla nascita; il loro ruolo per lo sviluppo del bambino è, ovviamente, fondamentale e necessario poiché essi provvedono innanzitutto alla sopravvivenza del bambino, soddisfacendo i suoi bisogni fisiologici primari, fornendogli un supporto fisico e psicologico sufficiente a garantirgli un adeguato sviluppo; lo aiutano, inoltre, ad acquisire le competenze adeguate per divenire un individuo adulto autonomo ed economicamente autosufficiente, e gli forniscono i mezzi necessari per la sua autorealizzazione personale», R. CASSIBBA – G. COPPOLA, «Lo sviluppo del minore», 37.

¹⁰⁸ Cf. S. MARINUCCI, «Le situazioni di abuso psicologico», 86.

patologiche¹⁰⁹ dei genitori, a causa delle quali essi non sono capaci di interagire con la vita del bambino¹¹⁰.

Se per mezzo del processo empatico i genitori saprebbero cogliere le distanze e le differenze tra loro ed il bambino, riuscendo ad individuare, all'interno di tale differenza, i bisogni dei piccoli, la condizione psicopatologica del genitore interrompe e compromette il rapporto comunicativo ed interpersonale con il figlio. Il figlio non è più visto dal genitore come un soggetto all'interno di un rapporto interpersonale, bensì come un oggetto.

I bisogni elementari dei figli, a causa della condizione patologica dei genitori, sono sconosciuti e svalorizzati, poiché i bambini non sono colti nella loro realtà, ma come un'espansione narcisistica che permette di considerarli come uno strumento per risolvere i conflitti interiori del padre e/o della madre¹¹¹.

Genitori psicologicamente disturbati possono anche indurre gravi disturbi sullo sviluppo dei bambini, soprattutto quando quest'ultimi non si percepiscono accolti ed inseriti all'interno della comunità familiare, oppure quando sono vittime di alcuni preconcetti che possono essere sintetizzati in questa espressione: «il bambino non deve esistere». I genitori, infatti, a causa di un disturbo della personalità, potrebbero cogliere delle qualità del bambino come una minaccia, come ad esempio quella relativa al sesso. Di conseguenza il genitore considera il figlio come un capro espiatorio che deve essere necessariamente sacri-

¹⁰⁹ Montecchi elenca le seguenti condotte psicopatologiche di cui i genitori potrebbero essere affetti e che possono causare gravi forme di disturbo nello sviluppo dei bambini: personalità borderline; psicosi; gravi depressioni e fobie; tossicodipendenze; alcolismo; disturbi delle pulsioni; perversioni. Cf. F. MONTECCHI, «Dal bambino abusato all'adulto abusante», 48.

¹¹⁰ Cf. F. MONTECCHI, «Le forme cliniche degli abusi dell'infanzia», 24.

¹¹¹ Marinucci ha elencato alcuni possibili danni sul bambino causati dalla condizione psicopatologica dei genitori nei primi anni di vita, negli anni della scolarizzazione e dell'adolescenza.

– nei primi anni di vita: ritardi psicomotori, disturbi alimentari precoci, disturbi del ritmo sonno-veglia, ritardi del linguaggio, difficoltà del linguaggio, autismo;

– anni della scolarizzazione: difficoltà psicosociali, disturbi ipercinetici della condotta, difficoltà scolastiche, timorosità sociale, depressione, frequenti incidenti domestici, condotte asociali;

– adolescenza: break down adolescenziali, suicidi e tentativi di suicidio in adolescenza, strutturazione della personalità, tossicomanie, fenomeni di criminalità giovanile. Cf. S. MARINUCCI, «Le situazioni di abuso psicologico», 88. 90. 95; MONTECCHI, «Dal bambino abusato all'adulto abusante», 48.

ficato e concretizza tale forma di sacrificio emarginando il bambino dalla sua vita affettiva con inevitabili danni allo sviluppo emotivo del fanciullo¹¹².

3.2.2 I danni verso l'educazione

L'assenza del processo empatico tra il genitore verso il figlio, a causa di una condizione psicopatologica, non rimane neutro nel processo di sviluppo del bambino, il quale si trova a vivere all'interno di un contesto disturbato sul piano affettivo e relazionale, e che spesso causa una violenza psicologica nel bambino tale da produrre effetti devastanti quanto quelli di natura fisica o sessuale¹¹³. Ciò che risulta fortemente disturbante nello sviluppo dei bambini non è tanto la condizione psicopatologica del genitore considerata in se stessa, quanto, invece, gli effetti che causa nelle relazioni intrafamiliari e, soprattutto, sui bisogni di cura fisica, psicopatologica ed affettiva dei figli.

Gli effetti della condizione psicopatologica del genitore che si riversano sui figli si concretizzano non solo nella violenza psicologica, ma anche in altre forme di abuso quale quello fisico e sessuale.

L'abuso fisico consiste nel procurare delle lesioni nel corpo del bambino, comprese anche quelle letali; l'abuso sessuale, consiste nel coinvolgimento del bambino in attività sessuali con adulti, sotto modalità diverse tra le quali l'incesto, la pedofilia, la prostituzione, lo stupro e la pornografia; in fine l'abuso psicologico, che si esprime per mezzo di sevizie psichiche compiute spesso in modo inconscio dal genitore, attraverso delle forme di rigidità educative o rifiuti, abbandoni, trascuratezze e carenze affettive.

La distinzione di queste forme di abuso è necessaria da un punto di vista accademico per puntualizzare alcuni aspetti, anche se poi nella realtà concreta risulta essere molto labile il confine, infatti all'interno di un particolare abuso possono ritrovarsi contemporaneamente tutte e tre le forme¹¹⁴.

Per nostro conto, sulla scorta anche del concetto di sessualità come modo di essere della persona in quanto maschio ed in quanto femmina delineato nel primo capitolo¹¹⁵, all'interno dell'abuso fisico-psicologico

¹¹² Cf. N.W. ACKERMAN, *Patologia e terapia della vita familiare*, 181-182; R.S. KEMPE – C.H. KEMPE, *Le violenze sul bambino*, 26.

¹¹³ Cf. S. MARINUCCI, «Le situazioni di abuso psicologico», 84. 86.

¹¹⁴ Cf. V.L. CASTELLAZZI, «Abuso dei minori», 21.

¹¹⁵ Cf. sopra, 18-21.

dovrebbe anche esservi collocato un possibile danno nella strutturazione dell'identità sessuata del sesso di propria appartenenza nello sviluppo psicosessuale del bambino. Potrebbero, infatti, individuarsi delle condizioni patologiche del genitore, che possono causare un danno in ordine alla strutturazione dell'identità sessuata del bambino¹¹⁶.

Sembra essere assodato che ciò che crea un danno nel bambino siano, soprattutto, i meccanismi di difesa che essi cercano di mettere in piedi dopo aver subito una violenza fisica, psicologica o sessuale¹¹⁷.

Quali sono questi meccanismi di difesa del bambino che seguono alle violenze subite? Tali meccanismi di difesa potremmo qualificarli come «il tradimento strutturale della fiducia», la rottura della relazione fiduciaria che corre tra il genitore ed il figlio. Il bambino, spinto anche dalle eventuali motivazioni dello stesso genitore abusante¹¹⁸, crede giusto ed opportuno l'atteggiamento violento del padre e/o della madre nei suoi confronti, compromettendo anche lo stesso ideale di genitore.

Il bambino comprende l'abuso del genitore come un modo di agire che è fatto nel suo interesse perché è cattivo, e tale situazione genera in lui una situazione di angoscia, di umiliazione e di vergogna, nonché di colpevolezza. La percezione che il bambino ha di se stesso, vale a dire di essere un bambino cattivo, causa dentro di lui una scissione su cosa sia il bene o il male, poiché l'abuso assume una caratterizzazione pedagogica positiva, presentato come gesto normale fatto per il suo interesse¹¹⁹. Il parametro di normalità, per il bambino, paradossalmente diviene infatti proprio la situazione di abuso alla quale esso non reagisce ribellandosi, ma provando solo dei sensi di mortificazione. La vittima non si sente amata perché non è normale, vale a dire cattiva in quanto per il bambino l'essere amati equivale all'essere buoni e l'essere picchiati equivale all'essere cattivi.

Oltre al senso di colpa che ha effetti devastanti e psicotizzanti sul bambino, egli percepisce altri sentimenti; l'angoscia per gli abusi subiti e per quelli che potrebbe ancora subire; la depressione per la carenza di cure di ogni forma ed il pericolo di perdere le garanzie affettive. Accanto a questi meccanismi di difesa il bambino ne introduce altri tendenti a normalizzare non solo gli abusi, ma anche l'immagine stessa del geni-

¹¹⁶ Cf. A. BASSO, «Progetti ed esperienze per bambini», 194-196.

¹¹⁷ Cf. F. MONTECCHI, «Dal bambino abusato all'adulto abusante», 48-49.

¹¹⁸ I Kempe sottolineano che spesso i genitori che abusano comprendono il loro modo di agire come giusto e legittimo perché è l'unico mezzo per insegnare ai piccoli a comportarsi bene. Cf. R.S. KEMPE – C.H. KEMPE, *Le violenze sul bambino*, 29.

¹¹⁹ Cf. P. ADRIAENSESSES, «In che modo», 414-415.

tore. Un meccanismo difensivo spesso utilizzato dai bambini è l'identificazione con l'aggressore. Per liberarsi dell'angoscia suscitata dal comportamento del genitore, il bambino ne assorbe il comportamento, normalizzando l'immagine del genitore e divenendo come lui¹²⁰.

3.3 La prova dell'incapacità

L'accertamento delle prove intorno all'*incapacitas educandi prolem* è, per certi aspetti, più laborioso di un'indagine intorno, per fare un esempio, all'incapacità di assumere il bene del coniuge.

L'accertamento dell'*incapacitas educandi prolem* risulta maggiormente difficile perché è necessario, sotto le varie modalità consentite dal processo canonico matrimoniale, di coinvolgere gli stessi figli nella fase istruttoria per verificare l'eventuale danno educativo¹²¹.

La partecipazione dei figli presenta aspetti problematici in ordine all'attendibilità delle loro testimonianze¹²², quando si tratta di minorenni, nonché della richiesta di esperire o acquisire eventuali perizie mediche o psichiatriche sulle vittime di abuso.

Proprio all'interno di questa problematica s'intrecciano aspetti che riguardano non soltanto il diritto canonico, bensì anche questioni riguardanti l'ordinamento giuridico dello Stato dove l'eventuale processo canonico è celebrato. Potrebbero sorgere problemi sulla possibilità di partecipazione dei figli, qualora il genitore sul quale s'indaga la presunta incapacità educativa si opponesse al processo canonico.

Crediamo che possa essere utile sviluppare brevemente due aspetti riguardanti la prova dell'incapacità: l'accertamento della grave anomalia e l'accertamento del danno educativo sulla prole.

¹²⁰ Cf. F. MONTECCHI, «Dal bambino abusato all'adulto abusante», 50-51.

¹²¹ Serrano Ruiz propone un coinvolgimento familiare nell'ambito delle cause di nullità matrimoniale. L'autore, partendo dal principio che il matrimonio è ordinato alla famiglia e che il processo di nullità è essenzialmente indiziario, auspica che tra gli indizi trovi il giusto posto anche la dimensione familiare. Le presunzioni probatorie potrebbero esigere anche delle valutazioni familiari per riscontrare e dimostrare la capacità consensuale dei nubendi, poiché la discrezione di giudizio e la maturità stanno alla base delle responsabilità genitoriali ed educative. Potrebbe presentarsi l'ipotesi, continua l'autore, se sia possibile richiedere nel consenso coniugale, senza eccedere in un di più che non appartiene al matrimonio, la capacità e l'intenzione di formare una famiglia. Cf. J.M. SERRANO RUIZ, «Famiglia e pluralismo religioso», 98, nt. 31.

¹²² Cf. *coram* Fiore, 29 novembre 1960, n. 6, 504.

3.3.1 Accertamento della grave anomalia

Siccome ogni capo di nullità presenta aspetti peculiari per il suo accertamento, anche l'*incapacitas* richiede delle modalità proprie per una sua verifica. All'interno di questa «originalità investigativa» dell'*incapacitas* crediamo che se ne collochi un'ulteriore. Infatti in virtù del principio che il c. 1095, 3° non costituisca un unico capo di nullità, bensì tanti capi quanti sono i doveri coniugali, allo stesso tempo l'accertamento della sussistenza dell'incapacità di assumere il dovere di educare umanamente la prole – come del resto tutti gli altri doveri coniugali – presenta degli aspetti specifici che sono tipici di tale dovere.

Le manifestazioni delle gravi anomalie avvengono sempre durante la vita matrimoniale, per ciò al giudice si presenterà l'arduo compito di verificare che la causa di natura psichica fosse antecedente al matrimonio almeno in uno stadio latente, poiché la validità del matrimonio dipende dall'abilità delle parti di prestare l'oggetto del consenso nel momento stesso in cui il patto coniugale nasce¹²³.

Per questo, alcuni autori, a riguardo del lavoro che il giudice sarà chiamato a compiere, affermano che esso consista nel ricostruire un *continuum biografico*¹²⁴, per mezzo del quale si possa ricomporre, per certi aspetti, la storia biografica e/o clinica¹²⁵ di colui che si afferma essere incapace di assumere l'obbligo di educare umanamente la prole al momento dello scambio del consenso.

Il giudice cercherà, partendo dal/dai danno/danni educativo/i, di ricostruire con testimonianze e perizie¹²⁶, e con altri mezzi moralmente

¹²³ Cf. *coram* Bruno, 6 dicembre 1996, n. 8, 775.

¹²⁴ Cf. P.J. VILADRIK, *Il consenso matrimoniale*, 76.

¹²⁵ Cf. P. BIANCHI, «L'incapacità di assumere», 664-669.

¹²⁶ In una *coram* Giannecchini che prendeva in considerazione una tendenza incestuosa, il ponente sottolineava che: «ut haec anomalia vim habeat et causam proportionate gravem constituat irritandi matrimonium necesse est ut legitime probetur per peritos. Non sufficit nempe adumbratio vel suspicio alicuius actus incestuosi, sed necesse est ut extra omne dubium existentia et gravitas status incestuosi ponatur, seu conditio permanens quae exclusivatem iurium coniugalium impediatur. Secus quaelibet vel levis anomala ratio ac modus agendi ("complesso"), qui contrahentem afficeret, nullitatem matrimonii inferre deberet. Quod iuridice et scientificamente falsum est», *coram* Giannecchini, 28 maggio 1985, n. 2, 262. Il ricorso ad esperti per accertare se la personalità del nubente fosse effettivamente destrutturata al momento della celebrazione del matrimonio da una seria forma di anomalia oltre a presentarsi assai utile, è un vero obbligo al quale il giudice potrà sottrarsi solo a determinate condizioni (cf. c. 1680). Cf. *coram* Funghini, 17 gennaio 1996, n. 11, 17. I periti hanno il compito di

leciti, la sussistenza di una grave anomalia e che tale anomalia fosse stata la causa dell'incapacità di assumere i doveri che derivano dalla genitorialità¹²⁷.

Questo è di fondamentale importanza giacché deve essere effettivamente dimostrato il nesso tra grave anomalia ed obblighi essenziali. Infatti, per il giudice, non è sufficiente arrestarsi *sic et simpliciter* all'accertamento della condizione anomala per dichiarare la sussistenza dell'eventuale incapacità psichica. Sarà suo compito verificare che tale grave anomalia abbia una relazione con le obbligazioni essenziali del matrimonio¹²⁸, poiché il fallimento educativo in sé non costituisce la prova che il matrimonio possa essere dichiarato nullo per un'incapacità educativa di uno dei due coniugi o di entrambi¹²⁹. Giovanni Paolo II, nell'Allocuzione alla Rota Romana, ricordava che il fallimento dell'unione coniugale potrebbe avere come causa non tanto l'incapacità di natura psichica, ma anche una possibile inadempienza da parte dei coniugi, per non aver fatto uso di tutti i mezzi sia naturali sia soprannaturali a loro disposizione¹³⁰.

Queste affermazioni, espresse dal Papa in termini generali, potrebbero essere riformulate in termini più particolari in ordine ad un possibile

verificare: la natura e la sussistenza al tempo del matrimonio di un'abituale o transitoria anomalia; la constatazione della sua gravità; per quali cause abbia avuto origine ed in quali circostanze si sia manifestata; la verifica che la causa psichica provochi non solo la grave difficoltà, ma anche un'impossibilità di sostenere i compiti relativi agli obblighi matrimoniali. Cf. DC, art. 209 § 1. § 2, 3°. Spetterà comunque al giudice valutare la perizia alla luce di tutti gli atti raccolti nella fase istruttoria (cf. c. 1579 § 1), tenendo conto delle indicazioni date dallo stesso Legislatore circa il modo di recepire il lavoro peritale, soprattutto quando quest'ultimo è svolto partendo da una visione dell'uomo che non si addice all'antropologia cristiana. Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 5 febbraio 1987, n. 8, 1458-1459; P. BIANCHI, «L'istruzione *Dignitas connubii*», 526-531.

¹²⁷ Infatti, la grave anomalia di cui è affetto chi si dice essere incapace, va considerata certamente nella sua genesi, tuttavia va anche verificata nell'esperienza quotidiana del soggetto, soprattutto verificando i fatti che accadono nella vita matrimoniale dai quali dipende, in concreto, il giudizio sulla capacità a contrarre matrimonio. Cf. G. GIUSTINIANO, «Gli elementi di prova e la loro valutazione clinica», 213.

¹²⁸ Cf. *coram* Monier, 17 luglio 1997, n. 5, 583.

¹²⁹ «Non sufficit probare quod alterutra pars obligationes essentielles matrimonii de facto non implevit, sed probare necesse est partem illas, ob causas naturae psychicae, non adimplevisse quia illas assumere non potuit velillis obstringere non valuit et sic incapax fuit et est ad effectum adducere illam vitae comunione instituti matrimonialis propriam iuxta canonem 1055», *coram* Funghini, 23 aprile 1997, n. 8, 357.

¹³⁰ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 5 febbraio 1987, n. 7, 1458.

fallimento educativo dei genitori che potrebbe avere come origine delle negligenze di uno o di entrambi i genitori, oppure a causa di una diversità di vedute nel condurre il processo educativo dei figli, vuoi per diversa indole caratteriale vuoi per aver avuto differenti storie formative. Ma questi aspetti sono ritenuti dalla giurisprudenza della Rota Romana elementi accidentali della vita coniugale e non riguardano l'incapacità in questione¹³¹.

Abbiamo precedentemente affermato che il dovere coniugale di educare umanamente la prole necessita di essere classificato come un obbligo positivo e che obbliga *semper sed non pro semper*. L'arco di tempo in cui l'obbligo educativo urge tra le parti costituisce lo spazio di verifica all'interno del quale si può constatare le gravi inadempienze e quanto queste siano state frequenti. Un minimo di frequenza, infatti, sembra essere proprio richiesto per misurare la gravità dell'incapacità di assumere l'onere della genitorialità, insieme agli altri parametri richiesti dalla sistematica del canone. Tuttavia che cosa nella realtà significhi questo minimo di frequenza non è semplice da determinare. Un criterio adeguato proposto da Gil De Las Heras per verificare un minimo di frequenza è quello di stabilire l'urgenza degli obblighi, la quale deve essere dedotta da una parte dal sentito comune degli uomini, e dall'altra dallo stesso diritto al matrimonio¹³².

Non è semplice comprendere che cosa sia nella realtà concreta il sentito comune degli uomini sul dovere di educare i figli senza correre il rischio di lasciarsi dominare dall'emotività, nonché la reazione di tale sentito comune su aspetti delicatissimi quali gli abusi su minori che avvengono all'interno delle mura domestiche. Ad esempio potremmo domandarci se è grave per il sentito comune degli uomini un solo danno educativo, come ad esempio un solo atto incestuoso, o un minimo di frequenza di questi atti.

Sembra che possano esserci delle forme di abuso che accadono una sola volta e che sono effettivamente gravi e devastanti, come ad esempio l'uccisione della prole per una causa di natura psichica del genitore. Lo stesso abuso fisico, per portare un'altro esempio che non sia estremo come il precedente, potrebbe avere delle ripercussioni che non sempre possono essere ritenute confinabili nella sola sfera fisica della vittima, essendo molto impensabile nella persona concreta, una netta

¹³¹ Cf. *coram* de Lanversin, 11 giugno 1996, n. 14, 460.

¹³² Cf. F. GIL DE LAS HERAS, «La incapacidad», 264.

separazione tra la dimensione fisica, psichica, morale e religiosa: l'uomo, è, infatti, una realtà unitaria¹³³.

Sarà compito del giudice, allora, valutare la gravità dell'abuso, di come esso si sia effettivamente concretizzato e di quanto questo abbia danneggiato il cammino di crescita educativo del bambino¹³⁴. Inoltre, sarà utile verificare, nella ricostruzione biografica di colui del quale si vuole constatare l'incapacità matrimoniale, il suo rapporto con i figli non tanto da un punto di vista affettivo, poiché di fatto potrebbe volere bene ai figli e volere veramente il loro bene, quanto piuttosto la sua partecipazione effettiva al percorso di crescita educativa. Infatti, nell'ambito generale dell'accertamento dell'*incapacitas*, l'adempimento dei doveri coniugali con particolare riferimento a quelli riguardanti la prole è spesso considerato dalla giurisprudenza una presunzione di assenza di incapacità, soprattutto quando risultano fortemente deficitarie altre documentazioni cliniche o acquisizioni testimoniali¹³⁵.

A questo proposito, il giudice dovrà necessariamente aggiungere anche una valutazione su come il genitore si rapportasse con il mondo dell'infanzia prima del matrimonio¹³⁶, ad esempio se si fossero verificati episodi che abbiano avuto i caratteri della pedofilia, nonché se nel suo passato fosse lui stesso stato oggetto di qualche forma di abuso. Gli autori, infatti, sono d'accordo nel sostenere che chi è stato oggetto di abuso è anche lui un potenziale abusatore¹³⁷. Queste valutazioni si

¹³³ Cf. F. MONTECCHI, «I danni psicologici degli abusi sessuali», 119.

¹³⁴ Si veda, a proposito, la sentenza *coram* Raad nella quale non vi fu di fatto una vera e propria relazione incestuosa con atti sessuali tra il padre e la figlia. Ci furono, invece, *gestos libidinosos* del padre verso la figlia dopo 18 anni di matrimonio e quando la ragazza ne aveva 17. Quantunque questi gesti furono deplorabili non si poteva parlare di una grave incapacità del genitore, anche perché tale condotta non era riconducibile ad una grave condizione personale sussistente almeno al momento genetico del matrimonio. Cf. *coram* Raad, 20 marzo 1980, nn. 12, 16, 182-183.

¹³⁵ Cf. *coram* Pompedda, 16 dicembre 1985, n. 6, 586. Si veda la già citata sentenza *coram* Stankiewicz nella quale il padre abbandonò per cinque anni la famiglia senza dare per tutto quel tempo nessun segno di interessamento per la moglie e per la figlia. Cf. *coram* Stankiewicz, 19 dicembre 1985, n. 21, 323.

¹³⁶ «Ad gravitatem statuendam vel dimetiendam, praeter causam psychicam in se spectatam investigare etiam oportet, ex actis et probatis, indolem et personalitatem nubentis, qui in sua indivisuali existentia affici potest peculiaribus condicionibus ab intrinseco agentibus vel ab extrinseco eius animum pervadentibus, quae obligationis satisfactionem praepedire possunt», *coram* Bruno, 6 dicembre 1996, n. 8, 775.

¹³⁷ «La ricostruzione clinica della storia psicologica delle famiglie maltrattanti permette di ritrovare ricorrenze ed uniformità che hanno a che fare con infanzie deprivate e violate: la coppia, coniugale prima e genitoriale poi, porta in dote una

presenteranno assai preziose per accertare con maggiore certezza l'antecedenza dell'incapacità.

3.3.2 Accertamento del danno educativo sulla prole

L'accertamento del danno educativo della prole costituisce, per certi aspetti, un approfondimento del precedente punto. Infatti, il danno educativo per una causa di natura psichica potrebbe costituire una forma d'indizio, anche se non di certezza, per verificare la sussistenza dell'incapacità al momento del consenso matrimoniale. Tuttavia tale danno deve essere in qualche modo provato.

Secondo il Codice il minore di anni quattordici non può essere convocato come testimone ad un processo canonico, salvo che, il giudice, tramite un suo decreto, non decida di udirlo (cf. c. 1550 § 1). Le ragioni di questa scelta del Legislatore risiedono nel fatto che i bambini possono facilmente sbagliarsi nel testimoniare, non potendo aver un'esatta cognizione e valutazione dello svolgimento dei fatti¹³⁸. Tuttavia, il Legislatore, in questo canone, non esclude in modo assoluto la partecipazione del minore di anni quattordici, poiché comunque, a descrizione del giudice, potrebbe essere udito per fornire la sua testimonianza dei fatti¹³⁹. Il giudice, oltre che tenere conto dell'opportunità e dell'utilità processuale di convocare il minore a testimoniare nella fase istruttoria per contribuire all'accertamento dei fatti, dovrà anche assicurarsi, in qualche modo, che la presenza della vittima non costituisca, da tutti i punti di vista, un ulteriore danno per essa.

Per tutti i minorenni si presenteranno comunque problemi che non si collocano tanto nell'ambito del diritto canonico, quanto piuttosto nelle legislazioni civili che tutelano la *privacy* dei cittadini¹⁴⁰. All'interno di

pesante eredità traumatica, che spesso, anziché trovare sollievo nella nuova storia di coppia e familiare, trova conferme. La letteratura parla a questo proposito di ciclo dell'abuso o di trasmissione intergenerazionale della violenza: un adulto che da bambino è stato vittima di episodi di violenza tende a ripetere tali episodi con i propri figli, identificandosi, secondo il meccanismo psicologico dell'identificazione con l'aggressore, con l'adulto che ferisce, per non sentire il proprio dolore e la propria disperata impotenza di bambino ferito», A. ARACE, «Legame di coppia e funzione genitoriale», 38.

¹³⁸ Cf. F.J. RAMOS, *I tribunali ecclesiastici*, 426.

¹³⁹ Cf. R. COPPOLA, «La tutela dei minori», 82-83.

¹⁴⁰ La problematica relativa alla *privacy* ed al segreto d'ufficio degli operatori sanitari intreccia diversi aspetti, come, ad esempio, anche il diritto di difesa. Infatti, se da un lato il giudice è chiamato a difendere e tutelare la riservatezza e la buona fama delle persone coinvolte in un processo, dall'altro il non poter accedere a delle prove

queste problematiche possiamo individuare due situazioni: la prima, la possibilità di far partecipare i minori al processo; la seconda, l'acquisizione di perizie mediche per eventuali danni fisici subiti e la richiesta da parte del giudice di eseguire una perizia sul bambino. Per entrambe sarà necessario il consenso dei genitori.

Circa la prima, una volta che i genitori avranno consentito al figlio di partecipare al processo, il giudice dovrà formulare una serie di domande al bambino al fine di raccogliere dal punto prospettico dell'abusato la versione dei fatti¹⁴¹. Potrebbe per il giudice rendersi l'accertamento dei fatti assai difficoltoso, infatti il bambino di per sé, viste le valutazioni che egli fa delle violenze dei genitori, come è stato riportato, potrebbe non percepire l'abuso, da un punto di vista soggettivo, come un danno. A causa di queste miopi considerazioni soggettive, il bambino potrebbe non riferire con obiettività e con dovizia di particolari le vicende del maltrattamento.

Alcuni autori fanno giustamente notare che l'audizione dei minori nei tribunali presenta aspetti problematici non soltanto di natura giuridica, bensì anche psicologica. L'indagine e la ricostruzione della vicenda di abuso per mezzo della testimonianza dei bambini deve tenere conto del possibile danno che si potrebbe di nuovo riversare sulle vittime, a causa dell'anamnesi dei fatti subiti. A proposito, osservano gli autori, il giudice dovrà avere per le vittime, cura, riguardo e delicatezza, se ne avrà giudicato l'opportunità di udirle. Tuttavia, l'audizione dei minori dovrebbe essere considerata come un'ultima ipotesi, essendo sufficienti le informazioni che si possono avere tramite i periti. Nell'eventualità di un'audizione di minori il giudice, più che indagare sulle circostanze dell'abuso dovrebbe fare domande riguardanti la vita familiare ed il modo di relazionarsi del genitore abusante nei confronti della vittima¹⁴².

Si possono condividere queste impostazioni considerando l'audizione delle vittime di un abuso in un processo canonico di nullità matrimoniale un'estrema possibilità che deve essere valutata a discrezione del giudice ed a seconda delle circostanze e dello stato psico-fisico del bambino¹⁴³.

utili alla ricerca della verità processuale fa venire meno il diritto alla difesa. Cf. B. DE LANVERSIN, «Enquête canonique», 199-202.

¹⁴¹ Cf. M. ANFOSSI, «Riflessioni su esperienze di sostegno», 35-37.

¹⁴² Cf. R. HARRINGTON, «Survivor of childhood abuse», 54-55.

¹⁴³ Una forma di partecipazione che potremmo qualificare come indiretta dei minori al processo canonico matrimoniale, potrebbe essere ipotizzata anche tramite

Circa la seconda situazione, l'acquisizione di eventuali perizie mediche già svolte, si renderanno necessarie per la constatazione dei maltrattamenti fisici che i genitori hanno procurato ai bambini¹⁴⁴. Al riguardo il giudice dovrebbe chiedere ai genitori che i medici siano liberati dal loro segreto professionale.

Aspetti più complicati presentano, invece, gli accertamenti degli abusi sessuali sui minori. In questa fattispecie al giudice potrebbe rendersi necessaria l'ipotesi di dover richiedere l'intervento di un perito¹⁴⁵ per accertarne la veridicità e la gravità.

La verifica dell'abuso sessuale non pare semplice da constatare perchè non sempre lascia delle visibili tracce fisiche sul minore. Spesso è necessario ricorrere a criteri valutativi che richiedono l'intervento non solo del medico legale, ma anche di altri esperti di altre discipline¹⁴⁶. Sembra proprio farsi strada, in ambito medico legale, la necessità di effettuare le perizie secondo dei procedimenti multidisciplinari, in modo che esse possano fornire elementi di successo per l'accertamento dell'abuso sul minore. Questa tendenza attuale di investigazione sull'abuso dei minori è da accogliere positivamente, d'altronde abbia-

l'acquisizione di loro scritti narranti il loro rapporto con il genitore di cui s'indaga l'incapacità di assumere l'educazione umana, sui quali si potrebbe poi chiedere una perizia. Cf. *coram* Pompedda, 1 febbraio 1995, n. 14, 103-104.

¹⁴⁴ L'abuso fisico, rispetto alle altre forme di abuso sui minori, è quello più facilmente rilevabile. Per una perfetta valutazione clinica e critico-investigativa dell'accertamento dell'abuso fisico dovranno essere tenuti in evidenza tre elementi: la localizzazione delle lesioni nel corpo del bambino, soprattutto in zone dove solitamente non è possibile procurarsi accidentalmente dei traumi; il numero delle lesioni, la coesistenza di più traumi nel corpo è un possibile segno di abuso; l'età del minore, più il bambino è piccolo e meno verosimili saranno le giustificazioni degli adulti. Questi tre fattori aiutano a distinguere quelle che possono essere le lesioni accidentali da quelle invece volutamente procurate. Cf. M.S. D'ANDREA, «La diagnosi medico-legale», 124.

¹⁴⁵ Se da un lato, abbiamo detto, che l'audizione delle vittime di abuso in un processo canonico potrebbe avere dei risvolti traumatici a seguito dell'anamnesi della vicenda del maltrattamento, lo stesso potrebbe anche dirsi per le perizie e l'indagine medica. L'ispezione fisica nel corpo delle vittime, il colloquio con lo psichiatra potrebbero anch'essi causare degli ulteriori danni al minore abusato. È stato fatto notare che l'azione degli esperti pur spiacevole nel suo farsi, può costituire uno strumento per mezzo del quale la vittima può rielaborare il trauma subito. Cf. A. CARINI – G. SOAVI – M.T. PEDROCCO BIANCARDI, «La valutazione psicologica della vittima», 112-113.

¹⁴⁶ Cf. M.S. D'ANDREA, «La diagnosi medico-legale», 128-130; F. DE FERRARI – S. PEROTTI, «L'intervento medico-legale», 97.

mo più volte sottolineato quanto sia davvero labile il confine tra i vari danni che ciascun abuso causa¹⁴⁷.

Conclusioni

Le considerazioni che sono state fatte in questo capitolo hanno cercato di rielaborare alcuni dati acquisiti nella prima parte di questo studio, inserendoli nella sistematica del c. 1095, 3°. Possiamo adesso sintetizzare altri dati che sono stati ulteriormente acquisiti in questo capitolo, il quale ha l'obiettivo di delineare la figura del coniuge incapace di educare la prole per una causa di natura psichica.

L'ascolto delle scienze umane ci ha portato a valutare aspetti utili relativi alle condizioni psicopatologiche di cui i nubendi potrebbero essere gravati. Gli autori che abbiamo preso in considerazione sostengono che non è tanto la condizione psicopatologica presa in se stessa che crea un danno al cammino educativo del bambino, bensì gli effetti che essa riversa su quest'ultimo.

Quali valutazioni possono essere ulteriormente elaborate grazie a queste acquisizioni provenienti dalle scienze mediche? Le considerazioni fatte dagli autori circa gli effetti della psicopatologia dei genitori e i danni sul figlio, delineano in modo plastico una situazione che, per certi versi, si pone in antitesi allo stesso concetto di patto matrimoniale che per natura sua è ordinato al bene della prole.

Nel momento genetico del matrimonio un nubente affetto da tale grave forma di anomalia ed essendo, a causa di questa, fortemente ripiegato su se stesso, si trova nella condizione di non poter far sorgere il matrimonio poiché non è capace di potersi donare all'altra parte e di perseguire gli scopi del matrimonio, quali il bene dei coniugi e della prole. Paradossalmente, in questa fattispecie, non è il dono reciproco tra gli sposi, vale a dire la coniugabilità, ad essere ordinato alla genitorialità, poiché il matrimonio non è sorto, bensì gli effetti della psicopatologia con risultati devastanti sull'altro coniuge e sui figli.

Sulla scorta di queste valutazioni non ci sembra del tutto improponibile l'ipotesi di Serrano Ruiz di un'incapacità di formare una famiglia, poiché la questione è solo terminologica: chi non è capace di costituire

¹⁴⁷ L'abuso, infatti, può essere riconosciuto da diversi segni, oltre che fisico, anche radiologico, medico, comportamentale, psicologico e sociale. Per questo si potrebbe rendere necessaria la consultazione di diversi periti per accertare l'abuso. Cf. D. TORTOLANI, «Linee guida per il rilevamento e la diagnosi delle famiglie abusanti», 147-148.

il matrimonio non è neanche capace di formare una famiglia. Il matrimonio è infatti ordinato alla famiglia, in quanto le parole del consenso matrimoniale, come insegna il Magistero, definiscono il bene comune della famiglia: bene dei coniugi e dei figli (cf. LF 10).

Trasferendo queste considerazioni nella sistematica del c. 1095, 3°: chi non è capace di assumere gli obblighi del matrimonio non sarà neanche capace di adempiere il futuro stato della vita familiare.

CAPITOLO V

Rassegna di alcune anomalie. L'applicazione della figura

Dopo aver mostrato la figura del coniuge incapace di assumere e di conseguenza adempiere l'obbligo dell'educazione umana della prole, cercheremo adesso di individuare alcune anomalie che sono già state prese in considerazione dalla dottrina e/o dalla giurisprudenza riguardo il *bonum prolis* nello specifico dell'educazione della prole.

Per ciascun'anomalia cercheremo di mettere a fuoco, per quanto possibile, soprattutto tre aspetti: un brevissimo inquadramento nosografico dell'anomalia; le ripercussioni che tali anomalie causano sul cammino educativo dei figli tenendo conto del dato delle scienze umane, ed ampliando, laddove siano state già trattate nel precedente capitolo, alcune problematiche; finalmente offrire alcune linee propositive partendo anzitutto da come la dottrina e la giurisprudenza¹ abbiano già affrontato le fattispecie.

1. L'anomalia incestuosa

La condotta incestuosa è l'unica fattispecie che è stata affrontata dalla giurisprudenza della Rota Romana con esplicito riferimento all'educazione della prole².

¹ Saranno prese in considerazione le sentenze pubblicate sia dalla Rota Romana sia da altri Tribunali ecclesiastici dalla promulgazione del Codice del 1983 fino ai giorni nostri. Tra queste decisioni sceglieremo, soprattutto, quelle sentenze che concernono matrimoni ai quali è nata prole. Terremo conto anche di quelle sentenze che hanno segnato l'evoluzione del capo di nullità o che effettivamente apportano un sostanziale contributo al nostro studio.

² Rileviamo, salvo migliore ricerca, un unico caso in cui la Rota Romana ha affrontato il caso dell'incesto tra padre e figlia. L'aspetto interessante di questa sentenza,

In dottrina sembra essere ormai un dato acquisito che la condotta incestuosa³ sia, allo stato attuale, un'anomalia che renda un nubente incapace di assumere l'onere educativo della prole, poiché egli si trova nello *status* di non poter conseguire il bene soggettivo della futura prole⁴.

1.1 *Inquadramento nosografico*

Nel precedente capitolo, tra le varie forme di abuso che i bambini possono subire, abbiamo descritto anche quello sessuale. L'incesto può essere definito come una forma di abuso sessuale che avviene fra persone legate tra loro da vincoli di natura familiare.

Semplificando ancora la definizione sopra data, ed adeguandola soprattutto al nostro studio, l'incesto è la relazione sessuale che può avvenire sotto molteplici modalità tra i genitori ed i loro figli, anche se nella realtà è più frequente la relazione incestuosa tra il padre e la figlia, che quella tra la madre ed il figlio⁵.

Entrambe le relazioni incestuose sono in ogni caso riconducibili ad una forma di psicopatologia grave nei genitori. Gli autori osservano che nel caso della relazione incestuosa tra madre-figlio, anche se è meno frequente nella realtà, è quella che tuttavia riscontra nella donna una grave forma di psicopatologia⁶.

È possibile effettuare alcune distinzioni, a seconda di come l'incesto può concretizzarsi nella realtà:

come avremo modo di approfondire ulteriormente, è l'affermazione del principio che l'incesto è contro l'educazione. Cf. *coram* Raad, 20 marzo 1980.

Le altre sentenze che hanno affrontato il tema dell'incesto non contemplano tanto il caso del genitore (coniugato) il quale ha relazioni incestuose con il figlio, bensì il figlio (coniugato) che ha avuto nell'infanzia un rapporto morboso con un genitore e che a causa di questo è incapace di vivere una relazione interpersonale con l'altra parte. Cf. *coram* Giannecchini, 28 maggio 1985, Id., 17 giugno 1986; *coram* Civili, 12 aprile 1989.

³ Già nel tempo immediato all'uscita del Codice, la tendenza incestuosa fu inquadrata come un'anomalia psicosessuale invalidante il matrimonio. Cf. J.M. PINTO GOMEZ, «Incapacitas assumendi», 31-32.

⁴ Cf. J. HENDRIKS, *Diritto matrimoniale*, 184; P. BIANCHI, «La “causa natura psychicae”», 154.

⁵ Il DSM-IV non prende in considerazione la tendenza incestuosa in sé, bensì inquadrata all'interno della pedofilia. Cf. DSM-IV, 577-578.

⁶ Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 790.

- *manifesto*: è il caso di veri e propri atti sessuali tra il genitore ed il figlio;
- *mascherato*: esibizione della nudità del genitore al figlio, o desiderio di vedere il corpo del figlio spesso mascherato con il pretesto di compiersi qualche pratica igienica;
- *indiretto*: partecipazione visiva del figlio ad abuso sessuale fatto ad altra persona o all'attività sessuale coniugale⁷.

Generalmente tutte le culture considerano l'incesto in senso negativo e solitamente si tende ad esprimere tale repulsione mediante l'espressione del «tabù». Sulla genesi del «tabù dell'incesto», tra le diverse teorie che gli autori sono soliti proporre, come ad esempio quella biologica o eugenetica, culturale, psicoanalitica, demografica, è utile sottolineare soprattutto quella familiare. La genesi del tabù dell'incesto a causa della teoria familiare risiede nel fatto che le relazioni sessuali tra i congiunti incontrerebbero un ostacolo di tipo psicologico dovuto ai rapporti di familiarità, i quali causerebbero una repulsione istintiva verso i rapporti carnali⁸.

1.2 Ripercussioni e danni sulla crescita del figlio

Elencando le diverse teorie per mezzo delle quali gli autori sono soliti motivare il perché il fenomeno dell'incesto sia una realtà trasversalmente ripugnante a tutte le culture, vale a dire un tabù, abbiamo posto l'accento soprattutto su quella familiare. Valutare le ripercussioni che la tendenza incestuosa del genitore ha sul figlio partendo dalla causa familiare ci aiuta a capire l'ambiente dentro il quale l'abuso sessuale avviene. Vedere l'abuso sessuale sul bambino solo dal punto di vista del danno psicofisico che esso subisce può essere limitato, soprattutto se si vuole misurare l'effettiva intensità di esso. Di fatto, accanto a questo c'è un'altra variabile che costituisce la totalità del danno causato dall'incesto; l'alterazione delle relazioni e dei ruoli sociali familiari⁹.

Nella trama delle relazioni familiari e grazie a queste i bambini strutturano la propria personalità. L'incesto compromette gravemente la modalità di vivere le relazioni all'interno del nucleo familiare. È pro-

⁷ Cf. V.L. CASTELLAZZI, «L'abuso sessuale intrafamiliare», 1032-1033; F. MONTECCHI, «Gli abusi sessuali», 107-111.

⁸ Cf. M. GARUTTI FERRACUTI, «L'incesto», 64-68; U. GALIMBERTI, «Incesto», 475.

⁹ Cf. R.S. KEMPE – C.H. KEMPE, *Le violenze sul bambino*, 69.

prio l'immagine genitoriale ad essere compromessa ed alterata, quando accadono nell'ambito familiare relazioni incestuose tra padre e figlia o tra madre e figlio, causando danni che si sommano alla dimensione fisica e psichica del bambino¹⁰.

Per questo gli autori sono soliti affermare che non è tanto il singolo genitore ad essere affetto dalla patologia incestuosa, ma è tutta la famiglia ad essere malata, soprattutto, quando si cerca di nascondere i deplorevoli fatti per paura della disintegrazione familiare. Più che causa, l'incesto deve essere considerato il sintomo di una situazione familiare fortemente squilibrata¹¹.

Queste considerazioni ci consentono di inquadrare il contesto dentro il quale avviene l'incesto, rilevando il danno che il bambino subisce da un punto di vista psicologico a causa della profonda alterazione che la sua idea genitoriale subisce¹².

Tra le varie forme di incesto che abbiamo classificato è stato menzionato anche il c.d. abuso indiretto, nel quale i figli sono coinvolti, non necessariamente da un punto di vista fisico, nell'attività sessuale dei genitori.

È stato osservato da alcuni autori che il coinvolgimento visivo dei figli nell'attività sessuale dei genitori, pur non determinando un abuso sessuale propriamente detto, poiché non vi è un contatto fisico, costituisce, tuttavia, una situazione in cui i bambini vivono una condizione sessualmente perversa che crea gravi danni alla loro visione della sessualità¹³. I bambini in questa situazione subiscono una violenza psicologica, provando un senso di sporcizia, vergogna e disagio, nonché danni psico-fisici derivanti dalla somatizzazione dell'abuso, tuttavia paradossalmente continuano ad avere un'immagine buona dei genitori, poiché sono nella convinzione che i cattivi sono loro¹⁴.

Nel caso di una manifesta relazione incestuosa il bambino subisce, oltre all'alterata idea genitoriale, un vero e proprio danno fisico, con

¹⁰ Cf. C. D'ANGELO, *Fiori nella palude*, 69-70. L'esperienza incestuosa è da considerarsi per il bambino più dannosa anche di un'esperienza sessuale con un altro adulto sconosciuto. Il bambino, infatti, percepisce la violenza del genitore come un gesto di tradimento, verso il quale non riesce neanche a fuggire poiché paradossalmente coloro che sarebbero preposti ad aiutarlo sono i colpevoli dell'abuso. Cf. M. GARUTTI FERRACUTI, «L'incesto», 83.

¹¹ Cf. A.M. FREEDMAN – H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK, *Trattato di psichiatria*, 195; C. D'ANGELO, *Fiori nella palude*, 71-72.

¹² Cf. M. ANFOSSI, «Riflessioni su esperienze di sostegno», 29-32.

¹³ Cf. F. MONTECCHI, «Gli abusi sessuali», 110.

¹⁴ Cf. C. D'ANGELO, *Fiori nella palude*, 73-74.

diverse intensità a seconda dell'età del bambino. Più piccolo sarà il bambino, più grande sarà ipotizzabile il danno fisico che subisce.

L'abuso sessuale non è semplice da accertare sulla vittima, poiché spesso non lascia evidenti segni fisici sul corpo del bambino. Occorreranno specifiche diagnosi ed accertamenti nelle zone genitali delle bambine per verificare possibili lesioni a causa di eventuali penetrazioni. Per i bambini di entrambi i sessi dovranno essere verificati sempre nelle zone puberali i segni di eventuali manipolazioni genitali¹⁵. I controlli fisici sui bambini a seguito dell'incesto della madre sul figlio sono difficili da potersi accertare, tuttavia gli autori sono propensi nell'affermare che in questa tipologia incestuosa il danno si colloca soprattutto su di un livello psicologico¹⁶.

Su un livello che potremmo qualificare tra la dimensione fisica e psicologica, è possibile ulteriormente individuare anche un danno che l'incesto causa sulla strutturazione dell'identità sessuale del bambino a causa di un'immagine non serena che la vittima percepisce della propria corporeità. A causa dell'esperienza dell'incesto la vittima si trova nella situazione psicologica di rifiutare il proprio corpo, poiché è stata violentata da un genitore, percependo la propria corporeità solo come un oggetto di piacere dell'adulto con gravi danni sull'identità sessuale¹⁷.

Da queste valutazioni possiamo terminare con alcune considerazioni complessive che definiscono la gravità del danno che il bambino subisce a causa di un incesto. In primo luogo, nell'anomalia dell'incesto, il confine tra le forme d'abuso sui minori, fisico, sessuale e psicologico è difficile da potersi individuare, poiché nella realtà una modalità di violenza comprende anche le altre. In secondo, nelle vittime, a causa anche della distorsione che hanno della genitorialità, possono svilupparsi dei disturbi di personalità con forme di nevrosi e psicosi che nell'età adulta si possono concretizzare spesso in difficoltà di adattamento alla vita coniugale, nonché di vivere un rapporto normale con il proprio partner¹⁸.

¹⁵ Cf. M.S. D'ANDREA, «La diagnosi medico-legale», 132-133.

¹⁶ Cf. R.S. KEMPE – C.H. KEMPE, *Le violenze sul bambino*, 88.

¹⁷ Cf. C. D'ANGELO, *Fiori nella palude*, 74-75.

¹⁸ Cf. M. GARUTTI FERRACUTI, «L'incesto», 83.

L'incesto ha effetti devastanti sulla vittima a seconda anche della frequenza e dell'età¹⁹. Circa l'aspetto fisico dell'abuso sessuale abbiamo rilevato quanto il danno sia proporzionato all'età della vittima. Tanto più la vittima sarà piccola tanto più grande sarà il danno che subisce. Sotto l'aspetto prettamente psicologico del danno, invece, la situazione si presenta in modo inverso, gli adolescenti che subiscono un abuso ricevono un danno maggiore rispetto, invece, ai bambini²⁰.

1.3 *Analisi e considerazioni giuridico-canoniche*

Dopo aver evidenziato i danni che l'anomalia incestuosa di un genitore causa al cammino educativo della prole, passiamo adesso a considerare i risvolti giuridico-canonici che tale forma anomala presenta.

L'anomalia incestuosa²¹ è considerata come un motivo di nullità matrimoniale perchè vizia il consenso matrimoniale²², ed è considerata come una deviazione della sessualità consistente nella scelta di un membro della famiglia per realizzare le proprie attività sessuali²³.

Tale anomalia è stata affrontata sia dalla giurisprudenza rotale sia dalla dottrina e da entrambe è comunemente ritenuta contro il bene della fedeltà coniugale e contro il bene della prole, poiché in antitesi

¹⁹ L'incesto che avviene e poi cessa durante la prima adolescenza sembra causare minori danni di quello che invece si prolunga e avviene al tempo dell'adolescenza. Cf. R.S. KEMPE – C.H. KEMPE, *Le violenze sul bambino*, 87.

²⁰ «L'incesto durante l'adolescenza è particolarmente traumatico per il grado di consapevolezza dell'adolescente e per le implicazioni nel processo di formazione di un'identità e nell'acquisizione di comportamenti propri dei gruppi di coetanei. Frigidità, isteria, promiscuità, fobie, tentativi di suicidio e un comportamento psicotico sono alcune delle manifestazioni negative croniche riscontrate in alcune donne che hanno sperimentato l'incesto nell'adolescenza», R.S. KEMPE – C.H. KEMPE, *Le violenze sul bambino*, 87.

²¹ Il Catechismo della Chiesa Cattolica colloca l'incesto tra le offese alla dignità del matrimonio e lo qualifica come un atto che corrompe le relazioni familiari e segna un regresso verso l'animalità. Cf. CCC 2389.

²² «Incestuous behaviour is a manifestation of serious intrapsychic disturbance which usually affects multiple aspects of personality. If serious psychopathology underlies this behaviour, a person afflicted by it may not be able to contract marriage at all. In the presence of a serious degree of incestuous anomaly, therefore, a person may lack discretion of judgement and/or be incapable of assuming obligations of "good of the spouse" and "good of children"», A. MENDONÇA, «Recent Rotal Jurisprudence», 230.

²³ «Incestus est anomalia in comparte seligenda ex propria familia», *coram* Civili, 12 aprile 1989, n. 8, 252.

all'educazione²⁴. Cercheremo di porre l'accento solo su ciò che ci riguarda, vale a dire il *bonum prolis* nello specifico dell'educazione.

L'indagine probatoria presenta aspetti difficoltosi soprattutto riguardo all'accertamento del requisito dell'antecedenza dell'incapacità causata dall'anomalia incestuosa del genitore abusante²⁵. Nella realtà l'incesto avviene sempre dopo la manifestazione del consenso coniugale, quando i figli sono presenti nella vita familiare, tuttavia è necessario dimostrare che la causa di natura psichica, l'anomalia incestuosa, fosse grave, insanabile²⁶ e presente nel nubente prima della manifestazione del consenso, almeno nella forma latente²⁷, affinché si possa correttamente parlare di incapacità al matrimonio²⁸.

Com'è possibile accertare l'antecedenza dell'incapacità a causa dell'anomalia incestuosa?

Come indicazione generale possiamo rispondere al nostro interrogativo affermando che le deviazioni della sessualità, tra le quali è rinvenibile anche la tendenza incestuosa, possono impedire il sorgere del consenso coniugale, anche se non sono conosciute al tempo dello scambio del consenso²⁹, soprattutto laddove tali deviazioni si trovano in uno stadio latente³⁰.

²⁴ «Incestus potest matrimonium irritum facere si probetur nupturientem, iam tempore nuptiarum, incestuosum gravem et insanabilem fuisse, cum talis perversio sexualis adversetur sive bono fidei, quatenus est contra consortio ius exclusivum, sive bono prolis, quatenus est contra educationem, sive iuri ad communionem vitae», *coram* Raad, 20 marzo 1980, n. 7, 179. Cf. F. GIL DE LAS HERAS, «Valoracion de los trastornos de la sexualidad», 127-128; F.R. AZNAR GIL, «Trastornos sexuales», 269-270; *coram* Giannecchini, 28 maggio 1985, n. 2, 261; L.E. GHESQUIRES, «Chronique de jurisprudence rotale», 281-283.

²⁵ Le considerazioni di Serrano Ruiz, riportate nel precedente capitolo (cf. sopra, 203, nt. 121), circa il coinvolgimento di tutta la famiglia, sembrano trovare una sostenibile conferma proprio nella tendenza incestuosa che non va interpretata solo alla luce della relazione genitore e figlio, bensì nella globalità della famiglia. Cf. V.L. CASTELLAZZI, «L'abuso sessuale intrafamiliare», 1043.

²⁶ Cf. *coram* Raad, 20 marzo 1980, n. 8, 179.

²⁷ Cf. *coram* Pinto, 3 dicembre 1982, n. 11, 570; A. POLAINO-LORENTE, «Peritaje psicologico-psiquiatrico», 639-640.

²⁸ «Satis est ut haec perversio graviter et insanabiliter iam insit contrahenti momento matrimonii, etsi tempore consequenti in lucem emergat. Illius enim nubentis futurum tempus erat tunc praesens, etsi latens, ceu accidit in aliis anomaliis matrimonium invalidantibus, quae decursu vitae coniugalis conclamatae fiunt», *coram* Civili, 12 aprile 1989, n. 8, 253.

²⁹ «Plures sunt morbi in ambitu sexuali consensum, diverso quidem modo ac causa, afficientes, qui vel ipsam libertatem electionis in contrahente vel ipsum obiectum, contractus attingunt, inter quos tendentia incestuosa, quae tali gradu, forma et gravita-

Nella descrizione della figura del genitore incapace di educare la prole abbiamo accennato al fatto che al giudice sarà opportuno ricostruire una storia biografica del genitore abusante, tramite perizie, testimonianze ed altre prove, per mezzo delle quali, possa constatare con certezza morale, tra gli altri elementi, anche l'antecedenza dell'*incapacitas* a contrarre matrimonio a causa dell'anomalia incestuosa.

Il ricorso ai periti, da parte del giudice, per verificare la gravità dell'abuso sarà fondamentale non solo per verificare i danni concreti sulla vittima³¹, ma anche per ricercare nella personalità del genitore abusante tutti quegli elementi che esprimono a livello embrionale, *in actu primo proximo*, una tendenza incestuosa che diviene tragica realtà

te exstet ut ipsum bonum fidei detrectet. [...]. Si, ex hypothesi, praesumptus incestuosus, cum qualibet alia persona extra consanguineos matrimonium celebrat, commutationem iurium et obligationum perficere non posset», *coram* Gianneccchini, 28 maggio 1985, n. 2, 261.

³⁰ In termini generali l'incapacità latente presenta aspetti ardui. Per incapacità latente non s'intende tanto la possibilità o probabilità di uno sviluppo della patologia in oggetto, ma piuttosto che questa sia già marcata, anche se non ancora conosciuta, al momento del consenso. Che dire, stante questo, degli atti incestuosi che di per sé avvengono sempre dopo il matrimonio? Crediamo che sia importante distinguere la tendenza incestuosa che deve sussistere prima del momento del consenso, dagli atti incestuosi che avverranno sempre dopo il consenso coniugale. Spesso ogni forma di grave anomalia latente tende a manifestarsi quando trova una situazione favorevole che ne facilita l'esercizio. La tendenza incestuosa, nel nostro caso, presente già prima del consenso, trova un contesto favorevole con la presenza dei figli. Sarà compito dei periti esaminare la situazione, anche se poi la valutazione finale spetterà sempre al giudice, il quale stante tutte le prove accerterà l'esistenza della tendenza incestuosa prima del matrimonio.

Ben descrive Sangal di come dovrebbe orientarsi il giudice nel compiere una ricerca a tutto campo per verificare la tendenza incestuosa del nubente: «The severity of the incestuosus behavior would be best determined with the help of experts. Tribunals should look for dysfunctional families-of-origin (including physical or sexual abuse, neglect or alcoholism). The presence of violence, unequal power-sharing, non participation in domestic and childcare duties, and a tendency to isolate oneself should be demonstrated in the current relationship. The abuse of alcohol or drugs must be explored. Psychopathology may be indicated by an insensitivity to the feelings of others. Immature personality disorder or paranoid thinking could also indicate the presence of the incestuous anomaly. The quality of the sexual relationship of the parties will have to be investigated. While paedophilia may be determined by past behaviour or through clinical investigation, more significant will be attraction and arousal of the perpetrator to adult females. In other words, is he desirous of an capable of healthy sexual interactions with women?», N. SANGAL, «The effects of incest», 28.

³¹ Cf. *coram* Gianneccchini, 28 maggio 1985, n. 2, 262.

effettiva nello stato di vita familiare³². Tra questi, la circostanza prossima alla tendenza incestuosa è la pedofilia: il padre incestuoso prima di essere tale potrebbe aver commesso episodi di abuso su minori, o sia stato lui stesso oggetto di abuso durante l'infanzia³³.

Altro aspetto fondamentale relativo all'accertamento biografico del nubente che compie durante la vita coniugale atti incestuosi, è la ricostruzione della relazione che ha avuto con la madre durante il tempo della sua infanzia. Il genitore abusante potrebbe nel periodo del suo sviluppo essere stato privato delle fondamentali cure ed attenzioni da parte della madre, e la scelta di un minore come partner sessuale, come ad esempio la figlia, qualora trattasi del padre, risponde al livello della propria sessualità ancora rimasta ad uno stadio infantile³⁴. Altre forme psicopatologiche, come per esempio la perversione, la psicopatia o la paranoia, potrebbero costituire la causa dell'incesto, tuttavia, sostengono alcuni autori, l'origine è sempre riconducibile nell'aver vissuto in modo negativo il legame diadico con la madre³⁵. Questa situazione di forte disagio, dentro la quale viene a trovarsi chi ha vissuto in modo negativo il rapporto con la madre, spesso genera una predisposizione a non vivere lo stato di vita coniugale con impegno, anzi spesso è qualificato come deludente ed è attraverso la ricerca del contatto affettivo sessuale con i figli che il genitore abusante cerca di trovare la tenerezza di cui ha bisogno e di cui era stato privato nella sua infanzia³⁶.

Per concludere occorre adesso tradurre il danno che la tendenza incestuosa causa sui figli, com'è stato descritto nel paragrafo precedente, in termini di nesso tra incapacità relazionata all'obbligo coniugale dell'educazione. In altre parole occorre considerare la tendenza incestuosa del genitore che si è concretamente manifestata in atti incestuosi con il figlio.

Nell'ambito della giurisprudenza della Rota Romana, la già citata *coram* Raad ha segnato il punto di inizio di valutazione dell'educazione della prole anche nell'ambito del c. 1095, 3°, anche se dopo questa sentenza non ci sono stati dei pronunciamenti che abbiano stimolato la riflessione.

Il Ponente rileva quanto il genitore incestuoso sia un pessimo coniuge, ed allo stesso tempo sia anche un pessimo genitore perchè il suo

³² Cf. R. HARRINGTON, «Survivors of childhood», 57.

³³ Cf. V.L. CASTELLAZZI, «L'abuso sessuale intrafamiliare», 1039.

³⁴ Cf. A. CARINI, «Il genitore abusante», 142.

³⁵ Cf. A. CARINI, «Il genitore abusante», 141-143.

³⁶ Cf. V.L. CASTELLAZZI, «L'abuso sessuale intrafamiliare», 1039.

status, essere incestuoso, va contro l'educazione dei figli³⁷. Tali affermazioni del Ponente presentano in ogni modo delle difficoltà, soprattutto di come nel concreto sia possibile valutare quanto il genitore incestuoso sia pessimo da un punto di visto educativo e quindi incapace ad educare la propria prole.

L'incestuoso è incapace di compiere atti educativi rivolti ad una complessiva crescita umana, oppure incapace di omettere atti in sé lesivi diseducativi? Gli autori, prevalentemente, sembrano orientarsi verso la seconda ipotesi³⁸.

Bianchi afferma a proposito che:

Nel caso dell'incesto, poi, [...] l'incapacità in parola non andrebbe pensata genericamente in termini di incapacità educativa (cosa che porterebbe a difficili e poco realistiche valutazioni dell'opera educativa globale del genitore e del peso dell'atto o della relazione incestuosa in essa), bensì quale incapacità ad astenersi da azioni in maniera oggettiva gravemente lesive della persona e della moralità dell'educando³⁹.

Della stessa opinione sembra essere Gullo, il quale afferma che:

I contraenti, in quanto debbono essere capaci di porre in essere un rapporto per se ordinato alla procreazione della prole e debbono altresì non escluderlo sotto l'aspetto volontaristico, hanno il diritto-dovere di non porre in essere un'attività che stravolga (o impedisca il normale svolgersi del-) l'*operatio naturae*; l'accettazione o la riconsiderazione di questo reciproco diritto-dovere incide quindi sul contratto matrimoniale e sulla sua validità⁴⁰.

Se un nubente è costituzionalmente incestuoso, questo suo *status* fa venire meno la capacità di donarsi, come coniuge/genitore, all'altra parte e di essere assieme a quest'ultima cooperatore nel processo educativo da un punto di vista umano dei futuri figli, perché di fatto si trova nell'impossibilità soggettiva di omettere atti gravemente diseducativi.

Non ci sembra del tutto improponibile poter affermare che la tendenza incestuosa può profondamente alterare tutto il concetto di educazione umana. Infatti, il genitore abusante compromette, con la sua condotta incestuosa, la crescita psico-fisica del figlio, poiché l'incesto provoca

³⁷ «Incestus (sic!) enim est pressimus (sic!) coniux ac genitor», *coram* Raad, 20 marzo 1980, n. 8, 179.

³⁸ Cf. G. MONTINI, «Prole e can. 1095, 3°», 81.

³⁹ P. BIANCHI, *Incapacitas assumendi obligationes*, 219.

⁴⁰ C. GULLO, «Sulla nullità del matrimonio», 1094. I corsivi sono dell'autore.

delle lesioni fisiche al corpo del bambino, nonché altera da un punto di vista psicologico l'idea di genitorialità. Compromette anche il cammino morale poiché i genitori, essendo i primi educatori dei figli, lo sono anche nell'educazione sessuale, invece, una relazione incestuosa si presenta fortemente obnubilante nella crescita sessuale del bambino. In alcune circostanze, e per come abbiamo descritto la dimensione religiosa dell'educazione umana, la tendenza incestuosa potrebbe stravolgere anche il sentimento religioso del bambino se l'incesto fosse stato perpetrato dal genitore per fini religiosi⁴¹.

2. Transessualismo e travestitismo

Travestitismo e transessualismo sono due forme di anomalie psico-sessuali che, pur avendo propri elementi distinti da un punto di visto nosografico, preferiamo considerarle congiuntamente. All'interno dello sviluppo del nostro studio presentano, infatti, molti elementi in comune, soprattutto nel danno che tali anomalie causerebbero nella strutturazione dell'identità sessuata dei figli.

Nel contesto della riflessione giuridico-canonica, l'anomalia della transessualità è stata soprattutto affrontata nell'ambito della capacità di accedere alle nozze dopo aver ottenuto il *sex reassignment surgery*, vale a dire la modificazione del sesso fisico con un intervento chirurgico. Infatti, gli autori si domandano se una persona, dopo un intervento chirurgico per mezzo del quale gli è stato cambiato il sesso di nascita, può contrarre matrimonio canonico⁴².

Per nostro conto tralasciamo, in parte, queste considerazioni sull'ammissione alle nozze del transessuale, per dedicarci esclusivamente al caso se una persona con tendenza transessuale, e con il desiderio di cambiare il sesso fisico, celebra il matrimonio, genera dei figli e in seguito per mezzo di un intervento chirurgico cambia il proprio aspetto

⁴¹ Non è da escludere, infatti, che la tendenza incestuosa del genitore possa essere anche di natura religiosa. Richiedere al figlio una relazione sessuale per motivi religiosi, tra gli altri aspetti menzionati, compromette anche il suo sentimento religioso distortendo l'idea di Dio-Padre, qualora sia il padre a perpetrare l'abuso, la quale appartiene non solo al cristianesimo, ma anche ad altre religioni. Questa fattispecie potrebbe, nel caso, essere considerata congiuntamente all'incapacità di educare religiosamente la prole in presenza, nel genitore, di un delirio pseudoreligioso. Cf. A. CARINI, «Il genitore abusante», 141.

⁴² Cf. M.F. POMPEDDA, *Studi di diritto matrimoniale*, II, 178-213; E. SGRECCIA, *Manuale di bioetica*, II, 137-138.

sessuale, sia capace di assumere e di adempiere l'educazione umana della prole.

Per quanto riguarda il travestitismo, la riflessione giuridico-canonica pur riconoscendo una sua autonomia all'interno delle altre anomalie psico-sessuali, sembra difficile riscontrare nella realtà concreta fattispecie pure di tale deviazione della sessualità che da sole possano rendere invalido un matrimonio. Spesso tale deviazione è comunemente associata all'omosessualità⁴³.

2.1 *Inquadramento nosografico*

Il DSM-IV, diversamente dalla precedente edizione, non utilizza più il termine transessuale inquadrando tale tendenza come un disturbo dell'identità in genere⁴⁴. Infatti, il transessuale soffre di una sorta di schizofrenia della sessualità⁴⁵, poiché pur avendo caratteristiche sessuali maschili, se è un uomo o femminili, se è una donna, egli, da un punto di vista psicologico, vive come se appartenesse al sesso opposto. Stante questo si intuisce quanto nella sfera psicologica della persona transessuale si radichi una sorta di conflitto interiore verso il proprio corpo, quindi verso il sesso fenotipico, poiché si considera come un errore della natura⁴⁶.

All'interno della tensione conflittuale tra sesso psicologico e sesso fenotipico, e come sua possibile soluzione, spesso si genera nella persona transessuale il desiderio del cambiamento del proprio sesso fisico mediante un intervento chirurgico demolitore-ricostruttivo⁴⁷.

Da queste considerazioni si comprende quanto la persona transessuale presenti aspetti incerti riguardo alla propria identità sessuale, e a tutti i ruoli sociali che da essa possono seguire come ad esempio la coniugabilità (moglie-marito) e la genitorialità (padre-madre).

Il travestitismo è invece qualificato dal DSM-IV tra le parafilie nei termini di una forma di feticismo⁴⁸. Solitamente la deviazione sessuale del travestitismo è ritenuta come una ricerca del piacere erotico me-

⁴³ Cf. A. D'AURIA, *Il matrimonio nel diritto*, 187.

⁴⁴ Cf. DSM-IV, 582-584.

⁴⁵ «Il contrasto bio-psicologico del comportamento dei transessuali genera una specie di schizosessualità, per questo motivo in tali casi alcuni studiosi parlano di ermafroditismo psichico, specie quando il transessuale crede fortemente di appartenere al sesso opposto», R. PICARDI, *Matrimonio canonico*, 146-147.

⁴⁶ Cf. L. CICCONE, *Etica sessuale*, 209-210.

⁴⁷ Cf. S. CIPRESSA, «Per un profilo psicologico», 782-783.

⁴⁸ Cf. DSM-IV, 580-581.

dianete l'utilizzo di vestiti culturalmente attribuiti all'altro sesso di appartenenza, da parte di un soggetto di per sé con un orientamento eterosessuale e senza presenza di tendenze transessuali.

Nella persona affetta da tale deviazione sessuale, a differenza da quella transessuale, da un punto di vista psicopatologico l'identificazione con la persona del sesso opposto non è cercata perché ha un conflitto con il proprio sesso fenotipico e cerca di cambiarlo per mezzo dei vestiti, bensì perché vuole denegare la propria sessualità entrando all'interno di un mondo idealizzato⁴⁹.

2.2 *Ripercussioni e danni sulla crescita del figlio*

Possibili ed eventuali danni che si riversano nel cammino educativo della prole a causa delle patologie del transessualismo e del travestitismo dei genitori devono essere ricercati anzitutto nel processo di strutturazione dell'identità sessuata del figlio, poiché quest'ultima è il frutto dell'interazione della sessualità maschile e femminile dei genitori.

Nel percorso di crescita e di sviluppo il bambino prende coscienza e consapevolezza non solo della propria identità personale, ma anche di essere una persona sessuata con delle precise caratteristiche somatiche. È un dato acquisito che il bambino nel suo sviluppo cominci a fare esperienza della propria corporeità in una prima fase per mezzo di una costante esplorazione fisica, alla quale succederà la fase di elaborazione intellettuale delle scoperte acquisite. In questo processo di formazione è necessario che il bambino acquisisca nella verità della propria dimensione sessuale ciò che costituisce lo specifico della mascolinità e della femminilità, ed i primi ed autorevoli testimoni di questo specifico sono proprio i genitori⁵⁰.

L'esperienza della relazione, da un punto di vista pedagogico, è fondamentale, perché l'identità personale, che comprende anche quella sessuale, diversamente non potrebbe maturare. La relazione che il bambino ha con una persona diversa da sé, come l'esperienza del genitore dello stesso sesso, gli fa percepire un contatto psico-fisico con un suo simile e che costituisce la prima fonte dell'identità sessuale. In

⁴⁹ Cf. G. ZUANAZZI, «Deviazioni della sessualità», 139-140.

⁵⁰ «La madre che stima la vocazione materna e il suo posto nella casa aiuta grandemente a sviluppare, nelle proprie figlie, le qualità della femminilità e della maternità e mette davanti ai figli maschi un esempio chiaro, forte e nobile di donna. Il padre che ispira la sua condotta ad uno stile di dignità virile, senza maschilismi, avrà un modello attraente per i figli ed ispirerà rispetto, ammirazione e sicurezza nelle figlie», PCF, Documento *Tra le molteplici difficoltà*, 59.

seguito, l'esperienza della relazione, deve essere integrata, e quindi completata, con il sesso diverso da sé, il quale chiude il ciclo facendo percepire al bambino un contatto psico-fisico della diversità sessuale⁵¹.

Oltre alla pedagogia, anche la psichiatria sostiene che la «coalizione coniugale» ha, tra gli altri, un ruolo molto importante legato soprattutto alla complementarietà sessuale coniugale ed ai ruoli dai quali questa segue. I genitori rappresentano per il bambino la mascolinità e la femminilità culturalmente determinate, quindi, nel percepire fisicamente e psicologicamente le caratteristiche sessuali della maternità e della paternità strutturano e maturano la propria identità sessuale⁵².

Stante queste considerazioni si desume quanto le anomalie del transessualismo e del travestitismo dei genitori possono essere molto compromettenti nel cammino di crescita educativo da un punto di vista psicofisico del bambino, riguardo alla strutturazione della propria identità sessuata⁵³. L'atteggiamento equivoco e conflittuale⁵⁴ dei genitori nei confronti della propria mascolinità e femminilità, può profondamente alterare la stessa complementarietà coniugale della sessualità che sta al fondamento dell'educazione dei figli⁵⁵.

⁵¹ Cf. L. MACARIO, «Educazione alla strutturazione dell'identità sessuata», 181-182; M.L. DI PIETRO, «Dall'educazione sessuale all'educazione della sessualità», 252-258; L. PATI, *Progettare la vita*, 127-128.

⁵² Cf. A.M. FREEDMAN – H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK, *Trattato di psichiatria*, 185; H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 683.

⁵³ Un atteggiamento familiare «confuso» sul sesso del bambino potrebbe essere un fattore negativo di strutturazione dell'identità sessuale. Alcuni psichiatri sono propensi nell'affermare che qualora i genitori assumessero comportamenti ambigui e confusi sul sesso del figlio sarebbe conveniente un loro allontanamento così da favorire un corretto orientamento sessuale del bambino. Cf. A. PAZZAGLI – G.P. GUARALDI – M. VENUTA, «Disturbi mentali dell'età evolutiva», 2219.

⁵⁴ Il contrasto tra sesso biologico e psicologico tipico dei genitori transessuali, o il comportamento ambiguo di un genitore con condotta al travestitismo, minano la stessa esperienza che il figlio fa della complementarietà sessuale che si vive in famiglia. Per essere coniugi e genitori non significa essere uomo e donna dal solo punto di vista biologico, bisogna che emerga lo specifico maschile e femminile. Se i genitori rifiutano la loro specificità o la vivono come un conflitto interiore, non offriranno ai loro figli un adeguato esempio. Cf. M.L. DI PIETRO, «Si può educare all'identità sessuata», 75; ID., «Educare alla differenza sessuale», 41.

⁵⁵ Zuanazzi esprime alcune perplessità proprio per i figli nati prima della trasformazione chirurgica dei transessuali, anche se non specifica in che cosa poi si concretizzi tale sua perplessità. Cf. G. ZUANAZZI, «Deviazioni della sessualità», 159.

2.3 *Analisi e considerazioni giuridico-canoniche*

Gli autori che hanno preso in considerazione la fattispecie in questione, vale a dire un nubente affetto da tendenze transessuali o da quella del travestitismo che celebra un matrimonio e che risulta essere incapace di educare la prole, sono alquanto rari. Nella nostra ricerca registriamo solo pochi interventi di alcuni autori, e una sola sentenza di un Tribunale ecclesiastico che hanno preso in considerazione la fattispecie del transessuale genitore, almeno in modo ipotetico, che consegue al cambiamento del sesso fisico tramite un intervento chirurgico. Nel caso dei pronunciamenti sul travestitismo, invece, non troviamo diretti collegamenti con la genitorialità⁵⁶.

Nell'ambito della dottrina Bianchi e Barbero sostengono che un genitore transessuale non è capace di assumere il ruolo genitoriale del sesso di propria appartenenza, non tanto per le generiche capacità educative dirette che potrebbero sempre sussistervi, bensì del danno educativo della prole attraverso il proprio comportamento ambiguo divenuto manifesto, a causa del disturbo dalla tensione che si sviluppa in seguito nel cambiamento del sesso con un intervento chirurgico⁵⁷.

In una sentenza di un Tribunale ecclesiastico nella parte *in iure* è presa in considerazione la coniugabilità e la genitorialità e, a proposito di quest'ultima, è affermato che i nubendi devono essere capaci al momento delle nozze di assumerla e la tendenza transessuale può compromettere tale assunzione. Nella fattispecie, tuttavia, il ponente annota che nel matrimonio non nacque nessun figlio⁵⁸.

Da questi passaggi, anche se non incisivi, possiamo in ogni modo cogliere un elemento comune, quello che possiamo chiamare il ruolo

⁵⁶ Recenti sentenze della Rota Romana sembrano aver collocato la tendenza al travestitismo come un'ipotesi riconducibile non tanto nell'incapacità di intendere e di volere del n. 2 del c. 1095, bensì in quella di assumere gli oneri coniugali del n. 3, oltre a riconoscere una sostanziale autonomia del travestitismo rispetto ad altre forme di anomalia-psicosessuale. Cf. *coram* Burke, 13 giugno 1991, nn. 2-10, 412-415; *coram* Ganneccchini, 21 febbraio 1995, n. 5, 159.

⁵⁷ Cf. P. BIANCHI, *Incapacitas assumendi obligationes*, 206-207; P. BARBERO, «Psicopatologie sessuali», 773.

⁵⁸ «For the establishment of a true and valid marriage, parenthood and conjugal-hood should simultaneously concur. In other words, in order that one qualifies as a candidate to marriage, he has to show the ability: first to integrate into the conjugal community; second to assume and fulfill the essential obligations of parenthood. When either ability is lacking in the candidate, we cannot talk of a true and valid matrimonial consent. This point assumes more clarity in cases of homosexuality and transsexualism», *coram* Cuschieri, 23 dicembre 1980, n. 5, 403.

genitoriale e la sua incapacità ad assumerlo in chi è affetto dalla tendenza al transessualismo⁵⁹.

Nel corso del nostro studio, abbiamo più volte avuto modo di rilevare che a fondamento dell'educazione umana della prole risieda la mascolinità e la femminilità dei genitori. Se la tendenza transessuale genera una radicale frattura tra il sesso fisico e psicologico del nubente, ciò sta a significare che quest'ultimo al momento delle nozze non è in grado di assumersi i ruoli che dalla dimensione sessuale scaturiscono, come ad esempio quello della genitorialità. Infatti, la frattura tra il sesso psicologico e sesso fisico prosegue anche all'interno dei ruoli naturali che derivano dalla sessualità⁶⁰, vale a dire quello della paternità e della maternità⁶¹.

Al giudice spetterà il compito di accertare se l'incapacità a contrarre matrimonio a causa dell'anomalia transessuale fosse antecedente⁶² allo scambio del consenso coniugale⁶³, almeno nella forma latente, e se fosse grave e perpetua⁶⁴.

⁵⁹ Cf. G. PERICO, «Il fenomeno della transessualità», 763.

⁶⁰ «Il campo della coscienza del soggetto transessuale è dominato dal forte e persistente desiderio di diventare “vera donna o vero uomo” senza compromessi o mezze misure per poter vivere in pienezza il ruolo sociale del sesso opposto», S. CIPRESSA, «Per un profilo psicologico», 779.

⁶¹ «Quien es de un sexo y detesta ser de este sexo y absesivamente desea ser del otro sexo. Como va a estar capacitado para desarrollar los cometidos esenciales y característicos de su propio sexo? Como va a ser posible la plena comunión interpersonal heterosexual propio del matrimonio?», J.J. GARCÍA FAÍLDE, *Nuevo estudio sobre trastornos*, 324.

⁶² Corre una sostanziale convergenza tra gli autori nel sostenere che il disturbo dell'identità in genere, vale a dire la tendenza transessuale, è un fenomeno che nella persona ha radici che debbono essere ricercate già nella prima infanzia. Per tanto si tende a sostenere che la gravissima infermità psichica fosse, con molta probabilità, presente prima delle nozze, anche se in forma latente, proprio per il fatto che, l'infermità psichica, è riconducibile allo stadio iniziale dello sviluppo psico-fisico del bambino. Cf. S. CIPRESSA, *Il fenomeno transessuale*, 254-255.

⁶³ Può sembrare contraddittorio il fatto che una persona transessuale acceda alle nozze visto il conflitto con il proprio sesso fisico e quindi con il proprio corpo con la conseguente impossibilità di donarsi nella propria dimensione coniugale attraverso la corporeità. Spesso il motivo per il quale una persona transessuale celebra il matrimonio è per trovare una via di soluzione liberatoria al conflitto tra il sesso fisico e psicologico che vive. Cf. *coram* Pinto, 14 aprile 1975, n. 8, 234.

⁶⁴ «Idex quidam forte assumi potest factum quod ille patiens, etsi multo tempore post matrimonium celebratum, adeo graviter hac perturbatione affectus fuit ut operationibus chirurgicis sese submiserit eo impulsu motus ut ab illa tensione interna sese liberaret», U. NAVARRETE, «Transexualismus et ordo canonicus», 117.

Il cambiamento del sesso fisico del transessuale crediamo che debba essere considerato come fatto attestante la gravità di tale tendenza⁶⁵, tanto da dover constatare, tra l'altro, come l'incapacità fosse anche perpetua. Infatti l'indice che la tendenza transessuale sia palesemente grave, è dato proprio dal cambiamento del sesso con l'intervento chirurgico, per mezzo del quale una persona affetta da tale patologia tende a risolvere il proprio conflitto interiore modificando il sesso fisico, adeguandolo a quello psicologico e conformando di conseguenza anche i ruoli sociali del sesso psicologico⁶⁶. Altrimenti appare molto più difficile dimostrare la gravità della tendenza, nonché la sua reale presenza nel caso in cui la parte non scelga il cambiamento del sesso fisico. In questo caso gli autori sembrerebbero più propensi nel far prevalere, nel dubbio, il matrimonio⁶⁷.

Ma in cosa consiste il danno educativo alla prole della tendenza transessuale di un genitore, che raggiunge il suo culmine nel cambiamento del sesso? Il nubente che è affetto da transessualismo non è capace di donarsi nella propria dimensione sessuale, e non è disposto a coeducare i propri figli con l'altra parte a causa del conflitto interiore che turba la propria psiche e che coinvolge anche la propria dimensione corporea.

Proprio la tendenza transessuale crediamo che più di ogni altra anomalia psicosessuale renda incapace il nubente di attuare il significato sponsale del proprio corpo. Esso, infatti, secondo le parole di Giovanni Paolo II, porta in sé la capacità di esprimere l'amore, vale a dire l'uomo persona che diventa un dono e mediante questo attua la verità del proprio essere ed esistere⁶⁸.

Il dono della propria coniugabilità, nel quale è intrinseca la genitorialità, è radicato nella propria dimensione corporea dalla quale provengo-

⁶⁵ Cf. F.R. AZNAR GIL, «Homosexualismo, transexualismo y matrimonio», 336.

⁶⁶ Nella sua tesi di dottorato Giustiniano riporta una sentenza del Tribunale ecclesiastico campano della quale era lui stesso il ponente e dove si affrontò un caso di transessualismo. Nel matrimonio nacquero anche due figli verso i quali il convenuto si sottrasse al loro compito educativo. Già prima del matrimonio il convenuto mostrava tendenze omosessuali e di travestitismo che durarono anche in seguito, fino a quando abbandonò definitivamente la vita coniugale per modificare il proprio sesso fisico. La fattispecie presentava, quindi, nel convenuto una crescente evoluzione dell'anomalia che mostrava un'esperienza di paternità mai accettata. La sentenza in prima istanza fu affermativa per incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio, in seconda istanza non fu giudicata. Cf. G. GIUSTINIANO, *Il fenomeno del transessualismo*, 137-143.

⁶⁷ Cf. U. NAVARRETE, «Transexualismus et ordo canonicus», 117.

⁶⁸ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò*, 77.

no tutta una serie di comportamenti ed atteggiamenti fisico-verbali che sono fondamentali per l'educazione, la crescita e lo sviluppo dei bambini⁶⁹. Dal nostro modo di vedere, l'anomalia del transessualismo, che si concretizza, nella psiche del nubente, in un conflitto con il proprio sesso fisico, è causa dell'incapacità di donarsi all'altra parte o come futura madre o come futuro padre. Il conflitto con il proprio sesso fisico raggiunge il suo apice e la sua soluzione, nel cambiamento del sesso fisico, il quale costituisce un grave danno lesivo al cammino educativo psico-fisico della prole, poiché il genitore per mezzo dell'intervento chirurgico opera un radicale devastamento fisico della propria dimensione sessuale, che di fatto risultava già in parte ambigua e compromessa prima del cambiamento. Con l'intervento chirurgico un genitore mutila ciò che sta al fondamento del proprio ruolo genitoriale materno e/o paterno, la mascolinità o la femminilità. Un nubente transessuale maschio che successivamente modifica il proprio sesso in femmina non è in grado di assumere e quindi adempiere il proprio ruolo genitoriale nello specifico della paternità, lo stesso vale nel caso inverso dove è la donna a modificare il proprio sesso⁷⁰.

Per verificare il nesso tra tendenza transessuale e danno educativo sulla prole, il giudice potrebbe avvalersi anche di soli ragionamenti induttivi e logici sui fatti e le circostanze, vale a dire ricorre alle presunzioni come mezzo di prova (cf. cc. 1584-1586). Nel caso di un genitore che modifica il proprio sesso fisico, non crediamo che il giudice debba necessariamente coinvolgere il bambino nella fase istruttoria

⁶⁹ «La coscienza della personalità del transessuale, cioè del proprio Io particolare, è strutturalmente legata all'esperienza del corpo, la quale peraltro è sempre vissuta in termini ambivalenti. Il soggetto umano tende, infatti, da un lato ad identificarsi con il corpo e, dall'altro, a sperimentarlo come oggetto o ad usarlo come strumento. È come dire che alla coscienza dell'uomo sono contemporaneamente presenti il corpo-soggetto e il corpo-oggetto. Nel caso del transessualismo l'ambivalenza descritta si traduce in una vera e radicale frattura tra l'Io e il corpo, in quanto il *Leib* (corpo proprio) assume il carattere pressoché esclusivo di *Körper*, cioè di corpo considerato come cosa, come quell'oggetto descritto dall'anatomia. È questa la ragione per cui il transessuale vive il corpo come peso e come minaccia, lo sente estraneo a se stesso, pur riconoscendo che quel corpo gli appartiene e che ha un'equivocabile morfologia», G. PIANA, «Omossessualità e transessualità», 835.

⁷⁰ In ogni modo, quantunque una persona arrivi a modificare il proprio sesso fisico, non è possibile affermare che si sia trattato di un vero cambiamento di sesso, ciò che invece è stato modificato è l'aspetto solamente fenotipico dell'uomo o della donna, mentre dal punto di vista del sesso cromosomico quella persona continua ad essere lo stesso uomo e la stessa donna con un corpo mostruosamente mutilato e con un grave disturbo psichico. Cf. M. FAGGIONI, «Il Transessualismo», 304.

del processo verificando, tramite una perizia o un semplice interrogatorio, il concreto ed effettivo danno sul bambino.

Dalla modifica del sesso, per nostro conto, riteniamo che il giudice possa raggiungere con conclusioni certe (presunzioni *hominis*) la probabile presenza di un danno psico-fisico nel cammino educativo dei bambini. Infatti il giudice potrebbe certamente dedurre che il bambino resti turbato nel sapere che il proprio genitore, in precedenza conosciuto con tratti somatici maschili o femminili ben determinati e specifici attraverso i quali egli ha fatto esperienza psico-fisica della paternità o della maternità, ha devastato il proprio aspetto fisico non più riconoscibile adesso da un punto di vista anatomico; tale fatto potrebbe costituire una presunzione certa sul danno psico-fisico al bambino.

Più difficile sembra la fattispecie di incapacità di assumere l'educazione umana della prole a causa del travestitismo. Crediamo che in ogni caso molti aspetti possano essere attinti dalla fattispecie del transessualismo, per questo è stato utile affrontare congiuntamente le due anomalie. Ciò che propriamente costituisce un punto in comune tra le due tendenze è il danno psico-fisico sulla strutturazione dell'identità sessuale del bambino, qualora il genitore affetto da travestitismo fosse incapace di astenersi da tale comportamento dinanzi al figlio, o in qualche modo coinvolgesse anche lo stesso figlio a travestirsi con abiti del sesso opposto di appartenenza, caso frequente soprattutto quando in famiglia non è accettato il sesso del bambino⁷¹.

3. Omosessualità ed altre deviazioni della sessualità

È un dato ormai acquisito che un'attenta considerazione che la giurisprudenza della Rota Romana e la dottrina canonica ha avuto circa l'approfondimento della relazione tra manifestazione del consenso matrimoniale ed iperestesia sessuale⁷² e pratica omosessuale⁷³, e con il decorrere del tempo anche di altre forme di deviazione della sessualità, ha costituito l'ambito dentro il quale il c. 1095, 3° avrebbe ricevuto la sua attuale formulazione positiva⁷⁴.

Per questo tratteremo la pratica omosessuale assieme alle altre forme di deviazione della sessualità, perchè anzitutto sono tra loro affini come anomalie ed inoltre, per ciò che concerne il nostro studio, qualora

⁷¹ Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 1132.

⁷² Cf. *coram* Annè, 17 gennaio 1967.

⁷³ Cf. *coram* Lefebvre, 2 dicembre 1967.

⁷⁴ Cf. F.R. AZNAR GIL, «La incidencia de las devianaciones sexuales», 89.

condotte dai genitori, sono gravemente diseducative, da un punto di vista morale, per la crescita dei figli⁷⁵.

3.1 *Inquadramento nosografico*

Il *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* nella II edizione del 1974 ha cancellato l'omosessualità dall'elenco delle malattie mentali, dove precedentemente era qualificata come un disturbo dell'orientamento sessuale, categoria nella quale si facevano comprendere individui che proiettavano i propri interessi sessuali verso persone del loro stesso sesso⁷⁶.

Tali scelte hanno continuato ad imporsi nell'edizioni successive, come anche nella più recente, dove il DSM-IV non considera l'omosessualità come una deviazione sessuale di natura psichica, vale a dire un disturbo psicopatologico, bensì come uno stile di vita alternativo della condotta sessuale.

In cosa consiste la tendenza omosessuale maschile o femminile? Comporta il desiderio da parte di una persona di ricercare il piacere erotico con un individuo del medesimo sesso rifiutando la donna, se uomo, come compagna sessuale o l'uomo, se donna, come compagno sessuale⁷⁷. È sempre necessario, come avremo modo di vedere nell'ambito giuridico canonico, distinguere il comportamento omosessuale dall'atteggiamento strutturale di una persona omosessuale, poiché in senso lato l'omosessualità comprende qualsiasi atto sessuale, anche contingente, di un individuo con altre persone che appartengono allo stesso sesso⁷⁸.

⁷⁵ Cf. F. GIL DE LAS HERAS, «Valoracion de los trastornos de la sexualidad», 123.

⁷⁶ Cf. G. ZUANAZZI, «Deviazioni della sessualità», 143, nt. 61.

⁷⁷ Picardi distingue due tipologie di omosessualità:

– vera o naturale e assoluta, consistente in un condizionamento di tipo psicologico che si sviluppa con componenti affettive dichiarate e con manifesta attrazione erotica di tipo invertito che cerca di essere completata con un'espressione di tipo matrimoniale. In questa condizione non sussiste obbligatoriamente la ricerca della relazione con una persona dello stesso sesso necessariamente per un esclusivo rapporto fisico di tipo genitale,

– spuria, relativa che ha radici derivanti più da pressioni culturali. Tali pressioni s'intrecciano in un processo di maturazione del singolo non ancora adeguato o compiuto da un punto di vista affettivo e sessuale. La bisessualità è una forma di omosessualità relativa. Cf. R. PICARDI, «Omosessualità e bisessualità», 3-4.

⁷⁸ Cf. G. ZUANAZZI, «Deviazioni della sessualità», 143.

Il DSM-IV, invece, contempla come disturbi sessuali raggruppati dal termine parafilie, l'esibizionismo⁷⁹, il feticismo⁸⁰, il frotteurismo⁸¹, il masochismo sessuale⁸², il sadismo sessuale⁸³, il voyeurismo⁸⁴ ed altre forme parafiliche non diversamente specificate⁸⁵.

Oltre all'omosessualità non troviamo nell'elenco delle parafilie del DSM-IV l'iperestesia sessuale nelle forme di ninfomania⁸⁶ nelle donne o satiriasi⁸⁷ negli uomini, nonché il triolismo⁸⁸ o sessualità di gruppo⁸⁹.

⁷⁹ La forma parafilica dell'esibizionismo comporta l'ostentazione dei genitali ad una persona estranea, spesso accompagnata con la masturbazione. L'esibizionista in tale gesto prova un piacere sessuale nello *shock* procurato alla persona estranea, e perché è convinto che chi lo guarda riceva un eccitamento. Cf. DSM-IV, 575-576.

⁸⁰ La forma parafilica del feticismo comporta la ricerca del piacere sessuale con l'uso di oggetti inanimati, tramite la frizione di questi soprattutto nelle zone genitali e con il raggiungimento dell'orgasmo. Spesso tale forma è anche utilizzata all'interno di un rapporto sessuale con il proprio partner. Cf. DSM-IV, 576.

⁸¹ La forma parafilica del frotteurismo comporta lo strofinare i genitali o il toccare una persona non consenziente in ambienti affollati. Questi gesti sono spesso accompagnati da fantasie sessuali con la vittima e seguiti dal raggiungimento dell'orgasmo. Cf. DSM-IV, 577.

⁸² La forma parafilica del masochismo sessuale comporta la ricerca e l'ottenimento del piacere sessuale mediante il subire forme di violenza fisica o di umiliazioni morali dal partner. Cf. DSM-IV, 579.

⁸³ La forma parafilica del sadismo sessuale comporta la ricerca e l'ottenimento del piacere sessuale mediante il procurare violenze fisiche o umiliazioni morali al partner. Cf. DSM-IV, 580.

⁸⁴ La forma parafilica del voyeurismo comporta l'atto di osservare soggetti nudi o che si spogliano e non se l'aspettano, e che solitamente sono degli estranei, al fine di raggiungere un'eccitazione sessuale. Cf. DSM-IV, 582.

⁸⁵ Altre forme di parafilie non specificate sono la scatologia telefonica, il raggiungimento del piacere sessuale mediante telefonate oscene; la necrofilia, con i cadaveri; zoofilia, con gli animali; coprofilia, con le feci; urofilia, con le urine. Cf. DSM-IV, 582.

⁸⁶ La ninfomania è l'eccessivo o patologico desiderio da parte della donna di cercare frequentemente il piacere sessuale. Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 680.

⁸⁷ La satiriasi è l'eccessivo o patologico desiderio da parte dell'uomo di cercare frequentemente il piacere sessuale con una donna. Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 680.

⁸⁸ Il triolismo consiste nella partecipazione ad un rapporto sessuale di tre persone, con un'eventuale variante in cui una persona si limita solo a guardare (voyeurismo). Cf. U. GALIMBERTI, «Triolismo», 958.

⁸⁹ Cf. G. ZUANAZZI, «Disfunzioni sessuali e matrimonio canonico», 130.

L'iperestesia è in ogni modo classificata da Sgreccia come una disfunzione sessuale raggruppabile tra i disturbi sessuali di origine psichica⁹⁰.

In termini generali le parafilie sono forme di nevrosi a causa delle quali la psiche di una persona è costantemente sollecitata da fantasie e impulsi sessuali, che tendono a ricercare comportamenti erotici finalizzati ad ottenere un piacere sessuale che tuttavia è espresso in forme pervertite⁹¹. Il parafiliaco cerca il proprio partner sessuale non tanto con l'intenzione di instaurare una relazione e di ricevere da questa un'integrazione psicosessuale, bensì solo di «utilizzare» l'altra persona solo con criteri di opportunità in ordine al soddisfacimento delle proprie pulsioni sessuali. Per questo si tende a sostenere che le parafilie più che un disturbo sull'orientamento sessuale lo sono, invece, sulla relazione interpersonale, poiché chi è gravato da una parafilia è ripiegato su se stesso⁹². Sembra avallare tutto questo il fatto che alcune forme parafiliche di cui le persone possono essere affetti ricercano il piacere erotico attraverso degli oggetti, o per mezzo di altre realtà non animate, come il feticismo.

La scelta di estromettere dal DSM la tendenza omosessuale riflette la rivoluzione sessuale-culturale che stiamo vivendo nei nostri giorni e che ha assunto per normale forme di libertinismo sessuale, cercando di legittimare da un punto di vista sociale sia l'omosessualità, sia altre forme di deviazione sessuale⁹³.

Nonostante queste tendenze attuali Sgreccia considera ancora l'omosessualità come una deviazione sessuale classificabile tra i disturbi sessuali che hanno un'origine psichica⁹⁴. La questione dell'origine

⁹⁰ Cf. E. SGRECCIA, *Manuale di Bioetica*, II, 163.

⁹¹ Cf. R. PICARDI, *Matrimonio canonico*, 134.

⁹² Cf. G. ZUANAZZI, «Deviazioni della sessualità», 147.

⁹³ Secondo Kiely tale estromissione sembra che abbia più una motivazione sociale che scientifica, poiché si basa su una valutazione soggettiva dei valori. Correnti psichiatriche e psicologiche che descrivono l'orientamento sessuale sembrano fondarsi tanto non da valutazioni e scoperte scientifiche, bensì da un cambiamento nel consenso morale della società. La condotta omosessuale per coloro che accettano l'oggettività di alcuni valori, afferma l'autore, rappresenta una condizione oggettivamente disordinata. In questo contesto il termine «disordinata» deve essere inteso nel senso psicologico-psichiatrico, non immediatamente morale. Cf. B. KIELY, «La cura pastorale delle persone omosessuali», 51-50.

⁹⁴ Lo stesso termine parafilie, sostiene Sgreccia, nel DSM-IV è utilizzato secondo la visione culturale che si ha di queste patologie, dove la normalità-anormalità è una questione di definizione sociale. Per questo Sgreccia al termine «parafilie» preferisce

dell'omosessualità, ossia se proveniente da una causa di natura genetica, biologica, ambientale o psicodinamica non pare semplice da potersi risolvere⁹⁵. L'orientamento sessuale in senso omosessuale sembra piuttosto avere non tanto una causa, bensì un complesso di cause che la generano, poiché allo stato degli studi attuali non è semplice sostenere quanto c'è di innato o acquisito in tale tendenza⁹⁶.

Non possiamo, in ogni modo, disconoscere una sorta di perplessità tra alcuni autori nell'accogliere una causa non psichica⁹⁷ dell'omosessualità, dove si tende a sostenere, invece, che l'orientamento sessuale è la risultante di una storia e non di un fatto. L'origine genetica dell'omosessualità è accolta in senso critico, sostenendo di contro un'origine esclusivamente psichica dovuta alla rappresentazione della vita pulsionale dell'individuo che si articola attorno all'attrattiva dello stesso sesso escludendo l'altro⁹⁸.

il termine «perversioni sessuali» che sono classificabili tra i disturbi sessuali di origine psichica. Cf. E. SGRECCIA, *Manuale di Bioetica*, II, 112-113.

⁹⁵ Riportiamo qui le quattro ipotesi di eziologia dell'omosessualità:

Ipotesi genetica: tale ipotesi nasce dallo studio e dalle indagini fatte su dei gemelli sia di sesso maschile sia femminile. Tale indagine forniva un alto tasso di percentuali di omosessuali tra i gemelli monozigoti i quali presentano un materiale genetico identico. La consistenza della percentuale degli omosessuali tra i fratelli monozigoti sembrerebbe avvalorare l'ipotesi che il fattore genetico abbia un forte peso nella determinazione della tendenza omosessuale.

Ipotesi biologica: tale ipotesi sostiene che la causa della deviazione sessuale risieda nel ruolo che gli ormoni gonadici hanno nel processo di sessualizzazione cerebrale. Alcuni studi sembrano aver dimostrato che gli uomini eterosessuali hanno l'ipotalamo più sviluppato degli uomini omosessuali.

Ipotesi ambientale: tale ipotesi afferma che l'ambiente circostante dove una persona vive costituisce l'*humus* dentro il quale una persona può strutturare il suo orientamento sessuale in senso omosessuale.

Ipotesi psicodinamica: tale ipotesi si basa sulla strutturazione dell'identità sessuale del bambino a causa della scorretta fissazione del sesso della madre e del padre nel corso dello sviluppo psico-fisico, la c.d. fase edipica.

Alcuni psicoanalisti, inoltre, sostengono che il bambino ha delle fantasie sessuali con persone del medesimo sesso che possono tramutarsi in fantasie omosessuali. Cf. J.J. GARCÍA FÁILDE, *Nuevo estudio sobre trastornos*, 296-302.

⁹⁶ Cf. G. ZUANAZZI, «Deviazioni della sessualità», 147.

⁹⁷ Nell'ambito giuridico canonico, l'origine non psichica dell'omosessualità potrebbe sollevare una questione in ordine proprio alla specificazione della causa del c. 1095, 3°, dove il legislatore la circoscrive solamente a quella psichica. Cf. F.R. AZNAR GIL, «La incidencia de las desviaciones sexuales», 89.

⁹⁸ Cf. T. ANATRELLA, «Omosessualità e omofobia», 686.

3.2 Ripercussioni e danni sulla crescita del figlio

Prima di cercare di mostrare quelli che possono essere i danni che la condotta omosessuale o le perversioni sessuali dei genitori potrebbero causare nel cammino educativo del figlio, è opportuno specificare il contesto dentro il quale vogliamo collocarci. Il nostro piano di studio consiste nella valutazione giuridica delle capacità genitoriali di un nubente che ha una tendenza ed una manifestata condotta omosessuale, o che risulta essere pervertito in ambito sessuale, che si coniughi con una persona di sesso opposto e che tutto questo divenga in qualche modo conosciuto dal figlio tanto da procurargli un grave danno educativo. Con ciò vogliamo lasciare fuori la problematica delle unioni tra persone dello stesso sesso e la possibilità di adozione di minori, perchè di fatto rimane ai margini del nostro lavoro.

Stante queste puntualizzazioni, l'ambito dentro il quale è necessario individuare il danno educativo della prole a causa del comportamento omosessuale o delle altre perversioni sessuali dei genitori, è l'ambito dell'educazione morale. Se il contesto dentro il quale è necessario collocarsi è l'ambito della morale e della valutazione della condotta omosessuale e delle altre perversioni sessuali, al centro di questo dobbiamo necessariamente porre una corretta educazione alla sessualità da parte dei genitori, la quale non è altro che una forma ed un aspetto dell'educazione morale⁹⁹.

Ci sembra utile riportare alcune indicazioni che propone un documento del Pontificio Consiglio della Famiglia in merito all'educazione sessuale dei genitori nelle diverse età dei figli.

I genitori come primi educatori dei figli devono continuamente adoperarsi nell'offrire una condotta di vita carica di esempi e di testimonianze, soprattutto riguardo alla fedeltà coniugale ed alla castità. Il tempo dell'adolescenza costituisce il periodo maggiormente decisivo dove i ragazzi si fanno maggiori domande a proposito dei problemi sessuali. Proprio in questo tempo il ruolo dei genitori si presenta maggiormente importante, tanto da dover comportare per il figlio un modello verso il quale riferirsi¹⁰⁰.

Nell'età della pubertà l'educazione sessuale dei genitori dovrebbe essere orientata a far conoscere ai figli le trasformazioni fisiche che sono avvenute nel corpo dei ragazzi. I genitori dovranno presentare in

⁹⁹ Cf. M.L. DI PIETRO, «Educazione alla sessualità», 649.

¹⁰⁰ Cf. PCF, Documento *Tra le molteplici difficoltà*, 102.

modo sereno e chiaro i fatti ed i processi fisiologici della pubertà maschile e femminile¹⁰¹.

Diverso è invece l'intervento dei genitori nell'età dell'innocenza, dove ogni informazione relativa alla sfera della sessualità è inopportuna a causa dell'incapacità del bambino di poter dare un giudizio di tipo morale, poiché non è in grado di comprendere pienamente il valore della dimensione affettiva della sessualità. L'educazione sessuale dei genitori dovrebbe essere limitata e solo mirata ad interventi correttivi nei figli, qualora fossero stati raggiunti da informazioni morali errate¹⁰².

Nei suggerimenti pratici, il documento fa alcune raccomandazioni ai genitori riguardo a dei problemi specifici, tra i quali è opportuno sottolinearne alcuni. Tali raccomandazioni sono dominate da un principio: ai bambini e ai giovani devono essere date informazioni proporzionate alla fase del loro sviluppo individuale.

Anzitutto si esorta i genitori di non dare alcun tipo di informazione in ordine all'omosessualità se non dopo l'adolescenza, e presentata nei termini di educazione alla castità e di verità della sessualità umana. Le perversioni sessuali devono essere affrontate attraverso consigli individuali, infine nessun materiale di natura erotica deve essere presentato tanto ai bambini quanto ai giovani¹⁰³.

Le indicazioni pedagogiche del Pontificio Consiglio della Famiglia vanno inquadrare nella più ampia tradizione e visione del Magistero della Chiesa riguardo alla sessualità umana ed alle istanze morali che ne seguono¹⁰⁴. Gli atti sessuali tra persone dello stesso sesso, i quali costituiscono una condotta di vita omosessuale, sono considerati come intrinsecamente disordinati da un punto di vista morale dal Magistero della Chiesa, poiché non aderenti allo stesso linguaggio della sessualità

¹⁰¹ Cf. PCF, Documento *Tra le molteplici difficoltà*, 89. 90.

¹⁰² Cf. PCF, Documento *Tra le molteplici difficoltà*, 83-84.

¹⁰³ Cf. PCF, Documento *Tra le molteplici difficoltà*, 124-126.

¹⁰⁴ In senso diverso sembrano affrontare tale questione alcuni autori prendendo in considerazione il rapporto tra genitori omosessuali e figli. Non è preso in considerazione, di fatto, l'aspetto prettamente morale dell'educazione. Per il contesto culturale odierno sembra non costituire un problema la condotta omosessuale del genitore da un punto di vista prettamente morale, perchè la prospettiva sulla quale è impostata la loro riflessione è che un genitore omosessuale è in grado di fornire in ogni modo un'attenzione educativa ad un figlio. Si veda per tutti, M. BONACCORSO, *Mamme e papà omosessuali*.

umana ed in quanto privi della loro regola essenziale e indispensabile¹⁰⁵.

Tuttavia, nella scelta del linguaggio per mezzo del quale il Magistero della Chiesa è espresso, si vuole distinguere quelli che sono gli atti omosessuali da quella che è invece la tendenza omosessuale. In questo modo si opera una distinzione tra ciò che riguarda il comportamento omosessuale e la sua valutazione morale oggettiva e ciò che invece concerne la persona omosessuale e la valutazione delle sue responsabilità soggettive¹⁰⁶.

Lo stesso può essere detto per una condotta sessuale perversa di un genitore che offende la stessa natura della sessualità umana e che costituisce un esempio diseducativo per il figlio, minacciando ed offendendo la stessa vocazione alla castità della prole che sta al centro dell'educazione morale. Ciò che la condotta sessualmente perversa di un genitore direttamente offende, (offesa che costituisce poi un esempio diseducativo da un punto di vista morale per il figlio), è la castità coniugale. Lo sviluppo del valore della castità nell'educazione sessuale non significa né disprezzare il proprio corpo, né disprezzare la vita sessuale, ma innalzare il valore del corpo sessuato al livello del valore della persona¹⁰⁷.

Il dono della sessualità corporea è tale solo nell'ambito dell'amore coniugale, al di fuori della relazione coniugale, come ad esempio nel caso dell'adulterio (cf. CCC 2380) oppure vissuta al di fuori di un dono corporeo con il proprio coniuge, come ad esempio il costante utilizzo di materiale pornografico (cf. CCC 2354), costituisce un'offesa nei confronti del valore della persona nella sua dignità umana. Le offese sopra

¹⁰⁵ Cf. CDF, Dichiarazione *Persona humana*, 8. L'unità nell'atto sessuale è raggiunta grazie alla complementarietà che si integra in modo simmetrico e perfetto solo nell'unione corporea tra l'uomo e la donna. Nell'atto omosessuale, invece, la medesima simmetria di cui sopra non avviene, perché ciascun partner resta chiuso in se stesso e vive il contatto con il corpo dell'altro come occasione di godimento. L'atto omosessuale è privo, inoltre, del significato procreativo, poiché in natura solo l'atto eterosessuale è capace di trascendersi in una nuova vita. Cf. L. MELINA, «Criteri morali per la valutazione dell'omosessualità», 105-106.

¹⁰⁶ Gli atti omosessuali saranno sempre giudicati intrinsecamente immorali, perché vanno contro la legge naturale. Se l'atto omosessuale da un punto di vista oggettivo deve essere sempre giudicato moralmente negativo, diversa deve essere la valutazione della colpa morale della persona omosessuale, soprattutto laddove non sia frutto di scelte libere moralmente negative. Cf. L. MELINA, «Criteri morali per la valutazione dell'omosessualità», 107.

¹⁰⁷ Cf. M.L. DI PIETRO, «Educazione alla sessualità», 651.

descritte dell'adulterio e dell'utilizzo di materiale pornografico possono concretizzarsi, con diverse varianti, in tutte quelle forme parafiliche espresse secondo una modalità disumana e perversa che abbiamo avuto modo di elencare nel precedente paragrafo, destabilizzanti l'educazione morale del figlio.

I coniugi congiuntamente tra loro sono i primi educatori e trasmettitori di valori verso i figli, il loro disorientamento sessuale e la frattura tra il sesso biologico ed il sesso comportamentale, che deriva da eventuali squilibri psichici o anomalie, non crediamo che possa rimanere indifferente anche nell'ambito giuridico-canonico matrimoniale¹⁰⁸.

3.3 *Analisi e considerazioni giuridico-canoniche*

L'interesse che il diritto matrimoniale canonico ha avuto nei confronti della condotta omosessuale e di altre forme di deviazione della sessualità è stato notevole e fecondo. Come è stato in precedenza affermato le riflessioni della dottrina e della giurisprudenza della Rota Romana soprattutto, hanno orientato ed informato l'attuale legislazione canonica.

Tuttavia l'anomalia dell'omosessualità ha conosciuto diverse modalità di attenzioni da parte degli operatori del diritto, soprattutto dalla giurisprudenza rotale, fino a raggiungere, allo stato attuale, una collocazione, per così dire, pura e primaria come causa di nullità del matrimonio, senza necessariamente essere inquadrata come un elemento solamente accidentale o secondario¹⁰⁹.

L'evento che sembra aver stabilizzato l'anomalia dell'omosessualità come causa primaria di nullità del matrimonio dentro lo schema dell'*incapacitas assumendi onera* è stato proprio il Concilio Vaticano II¹¹⁰. Questo nuovo modo di inquadrare il fenomeno dell'omosessualità e delle altre forme di deviazione della sessualità nello schema

¹⁰⁸ Cf. A. SERRA, «Sessualità: scienza, sapienza, società», 228-229.

¹⁰⁹ Prima di essere qualificato come causa autonoma da applicare al c. 1095, 3°, il fenomeno omosessuale era stato inquadrato, nella giurisprudenza della Rota Romana, sotto diversi capi di nullità, quali l'impotenza fisica, la simulazione, la condizione. Cf. P. BARBERO, «Psicopatologie sessuali», 763, nt. 4.

¹¹⁰ Poco dopo la chiusura del Concilio Vaticano II, una *coram* Lefebvre inquadra l'omosessualità come causa autonoma di nullità matrimoniale, poiché chi è affetto da tale patologia non è in grado di donare ed accettare lo *ius in corpus*. Cf. *coram* Lefebvre, 2 dicembre 1967, n. 10, 804; A. ARZA, «Los “homosexuales” incapaces para contraer matrimonio», 65; S. VILLEGIANTE, «Rilevanza giuridica dell'omosessualità», 1345-1347.

dell'*incapacitas assumendi* era relazionato in modo prevalente dalla giurisprudenza rotale al diritto e al dovere di dare e ricevere gli atti coniugali di per sé aperti alla generazione della prole¹¹¹. In questa impostazione l'*incapacitas* risentiva, tuttavia, della vecchia riflessione dottrinale dell'*ius in corpus*, che pur non essendo superata, bensì completata, non poteva ritenersi ancora aderente alla nuova visione personalistica del matrimonio sorta dopo il Concilio Vaticano II¹¹².

L'impulso dato dalle riflessioni conciliari e dal Magistero successivo ha fortemente rilevato la ricchezza e la valenza, nell'ambito del matrimonio, della dimensione eterosessuale, approfondendo la questione della stessa capacità matrimoniale di chi è strutturalmente omosessuale. Chi, infatti, è esclusivamente orientato alla ricerca del piacere erotico con le persone dello stesso sesso è di conseguenza incapace di volere la persona dell'altro nella sua sessualità, vale a dire nella sua dimensione maschile o femminile, ed è incapace, quindi, di far nascere e costituire una relazione coniugale che è essenzialmente eterosessuale¹¹³.

È all'interno di queste impostazioni che vogliamo collocare l'eventualità di configurare l'incapacità dei coniugi di educare umanamente i propri figli a causa della condotta omosessuale o di altre forme di deviazione della sessualità, immettendoci all'interno di quelle riflessioni giuridico-dottrinali, le quali considerano che l'omosessualità e le altre deviazioni della sessualità rendono incapace, chi n'è costituzionalmente gravato, di formare una comunione psico-sessuale con l'altra parte¹¹⁴.

In una sentenza della Rota Romana, pur non approfondendo nella parte *in iure* l'incapacità di educare la prole a causa dell'omosessualità

¹¹¹ Non mancano pronunciamenti giurisprudenziali che relazionano l'incapacità ad accettare un *consortium vitae heterosexual*. Cf. *coram* Annè, 6 febbraio 1973, n. 2, 65.

¹¹² Cf. A. MENDONÇA, «Recent Rotal Jurisprudence», 213.

¹¹³ Cf. P.A. BONNET, «Omosessualità e matrimonio», 944, 952; «Traditio-acceptatio iuris in corpus in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem considerari nequit solummodo sub aspectu physico, sed potius sub luce relationis interpersonalis», *coram* Davino, 17 gennaio 1986, n. 3, 285.

¹¹⁴ «Etsi nova non sit omnino doctrina theologica et moralis, unde suas etiam haurit deductiones et applicationes iurisprudentialia de homosexualitate qualificata matrimonium invalidante, eo quod qui talis tendentia praevalenti laborat (sit pathologicae naturae, uti veteriores per plures censebant, sive experientia inducta), novus Codex prudentissime loquitur “ob causas naturae psychicae” (c. 1095, 3°), impar est ad assumenda-tradenda illa officia quae non dicunt tantummodo actus genitales, sed sexuales, sensu supra indicato, qui incapax est instaurandi communionem psycho-sexualem», *coram* Colagiovanni, 15 marzo 1983, n. 5, 98.

del genitore, nella parte *in facto* il ponente, tra gli episodi narranti la condotta omosessuale, riporta l'abuso sessuale perpetrato dal genitore. L'attrice riferisce che il marito, affetto da tendenza omosessuale, dormì con il figlio piccolo allo scopo di ricevere un piacere sessuale, ed esponendo il bambino a delle esperienze spiacevoli. L'indagine medica condotta sul figlio ricorda l'atteggiamento negativo del padre manifestante le tendenze omosessuali nei confronti della prole¹¹⁵.

La giurisprudenza non rotale ha preso in considerazione il rapporto tra incapacità del coniuge omosessuale di elargire un'educazione ai figli, senza tuttavia precisare quali aspetti dell'educazione siano compromessi a causa della condotta omosessuale del genitore. Ci sembra in ogni caso interessante far notare – nei passaggi del ponente relativamente agli obblighi che la condotta omosessuale impedisce di assumere – che l'educazione è chiaramente specificata in sé e non genericamente all'interno del *bonum proles*¹¹⁶.

Diversa è, invece, una sentenza di un Tribunale ecclesiastico dove sono approfonditi sia nella parte *in iure* sia *in facto* alcuni elementi interessanti riguardanti la fattispecie in studio. Nella parte *in iure* il ponente osserva che l'omosessualità del genitore è fonte di traumi nel figlio, soprattutto nella strutturazione della personalità. Il figlio necessita della dedizione esemplare di entrambi i genitori nella loro diversificazione sessuale. Nella parte *in facto*, invece, si riporta l'episodio in cui il figlio del convenuto, prima ancora della stessa madre-attrice, seppe, in modo casuale, dell'omosessualità del padre dopo averne ascoltato un'ambigua telefonata con un altro uomo, episodio testimoniato dallo stesso figlio che all'epoca del processo aveva 16 anni. Infine si afferma nella parte conclusiva che più che sull'immagine di omosessualità esibita dal convenuto, l'educazione è stata lesa in quanto è stata alterata nel padre la capacità di costituirsi e di offrirsi come oggetto di identificazione psicosessuale libero da ogni ambiguità¹¹⁷.

¹¹⁵ Cf. *coram* Huber, 6 maggio 1998, n. 13, 365.

¹¹⁶ «Vi sono casi nei quali le tendenze omosessuali raggiungono una forza ossessiva irresistibile e quindi sfociano in una nevrosi molto grave o in quasi-psicosi. Pertanto alla base di queste devianze potranno esservi delle situazioni notevolmente diverse e cioè delle malattie nervose o delle psicopatologie sessuali che impediscono l'assunzione delle obbligazioni fondamentali, in particolare del "bonum coniugum" e (particolarmente per alcuni casi di anomalie e psicopatologie sessuali) quello della fedeltà, nonché talora quella dell'educazione della prole», *coram* Silvestri, 18 dicembre 2002, n. 51, 112.

¹¹⁷ Cf. *coram* Giordano, 18 settembre 2002, nn. 17, 26-27, 128-129, 134-135.

Nell'ambito della riflessione dottrinale, alcuni autori collegano l'incapacità che ha come causa l'omosessualità, all'aspetto morale dell'educazione dei figli, perché quest'ultima potrebbe essere profondamente turbata a causa della manifesta condotta omosessuale dei genitori¹¹⁸, altri invece distinguendo tra l'essere genitori e l'essere educatori manifestano alcune perplessità; infatti, si sostiene che l'omosessuale potrebbe anche essere un buon genitore, tuttavia sarà difficile che possa essere anche un buon educatore¹¹⁹.

Nell'ambito, invece, delle deviazioni della sessualità registriamo una sentenza della Rota Romana che pur non essendo trattata con riferimento all'educazione della prole, riguarda una condotta sessualmente perversa di un genitore verso la figlia¹²⁰.

In dottrina, invece, un autore riferendosi al sistematico e nevrotico utilizzo di materiale pornografico da parte di un coniuge, sostiene che quest'ultimo sia incapace di assumere, tra gli altri, l'onere dell'educazione della prole¹²¹.

Perché si possa effettivamente parlare di incapacità al matrimonio di chi è gravato da omosessualità, è necessario che quest'ultima sia configurabile come una grave deviazione o perturbazione psicosessuale radicata nella stessa personalità del nubente¹²², e che impedisca la

¹¹⁸ «Reparese, no obstante, que si estos *actos graves contra los hijos* [atti omosessuali] pueden estar enraizados en la personalidad del sujeto desde antes de contraer, entrariamos en la optica de la invalidante incapacidad psiquica del canon 1095. La prolongacion o acentuacion en el tiempo es susceptible de generar en autenticos y graves efectos distorsionates en la comunidad conyugal, que es donde se focaliza el contenido del canon 1095, § 3. Aunque los hechos se manifiestan en el in facto esse, su raiz psiquica y origen causal son anteriores a la celebracion del matrimonio. La dificultad reside precisamente en probar la antecendencia de la causa psiquica y la antecendencia de su efecto juridico final», I.M^a. BRIONES MARTINEZ – M. DOMINGO GUTIERREZ, «Simulacion parcial por exclusion del bien del prole», 734.

¹¹⁹ Cf. I. FUČEK, «Omosessuali nel celibato e nel matrimonio», 290.

¹²⁰ «Imagines inhonestas etiam propriae filiae et testis filiabus annorum tredicim quattuordecimque monstravit. Quod conventus rerum praesertim moralium conscientiam non habuit, scatet ex eo, quod imagines ante memoratas etiam in suo autocineti suspendit, filiam sua duodecimum aetatis suae annum agentem una cum puero quindecim annorum in eodem lecto dormire sivit eamque indixit, ut vestes indecoras indueret», *coram* Huber, 26 luglio 1996, n. 14, 572.

¹²¹ Cf. L.A. PRIETO, «La repercusion en el sistema matrimonial canonico», 644.

¹²² La semplice tendenza omosessuale di una persona sembra difficile reputarla sufficientemente incompatibile con l'assunzione della vita matrimoniale. È necessario dimostrare che la persona sia impossibilitata a resistere all'anomalia. Cf. C. BURKE, «Rilevanza jurídica de las pericias psiquiatrica», 136-137; G. CANDELIER, «Homosexualité et incapacité de donner», 309.

donazione della propria sessualità coniugale¹²³. Soltanto un'esclusiva attrazione verso il proprio sesso è definibile come una vera e costituzionale omosessualità che impedisce di emettere un valido consenso coniugale e che va distinta, di contro, da un'omosessualità soltanto occasionale e che non si radica nella personalità del nubente¹²⁴. La stessa giurisprudenza della Rota Romana ha anche rilevato che non è il semplice accertamento dei reiterati atti omosessuali a garantire la sussistenza dell'anomalia omosessuale nella personalità del nubente. Una personalità strutturalmente omosessuale potrebbe sussistere anche qualora una persona compiesse atti omosessuali non frequenti, ma, in ogni modo, puntualmente manifestati in tutte e quante le occasioni che si sono presentate favorevoli¹²⁵.

D'altronde la stessa condotta omosessuale indica che gli obblighi coniugali sono stati sicuramente disattesi o inadempiti, ma non necessariamente che non siano stati assunti al momento della prestazione del consenso coniugale. Spetterà al giudice verificare l'eventuale nesso tra la condotta omosessuale che ha disatteso gli obblighi coniugali e la non assunzione di tali obblighi a causa dell'anomalia strutturale nella personalità del nubente che, tuttavia, resta centrale riguardo alla rilevanza giuridica dell'omosessualità¹²⁶.

Allo stesso tempo, anche per la natura del nostro studio, la condotta omosessuale nel matrimonio *in facto esse* o la perversione sessuale come manifestazioni di una personalità gravemente destrutturata del nubente, dovranno essere necessariamente ricondotte al momento genetico del matrimonio e di quanto queste abbiano inciso nel consenso per poter configurare l'incapacità da parte di un coniuge di educare la propria prole¹²⁷. Inoltre, la condotta omosessuale, come del resto anche

¹²³ Cf. F. OLIVA, «Matrimonio e omosessualità», 471.

¹²⁴ Cf. *coram* Pompedda, 6 ottobre 1969, n. 2, 149.

¹²⁵ Cf. *coram* Funghini, 19 dicembre 1994, n. 8, 770.

¹²⁶ Cf. F.R. AZNAR GIL, «Homosexualismo, transexualismo y matrimonio», 296; *coram* Huber, 6 maggio 1998, n. 4, 360. La necessità di distinguere tra l'essere omosessuale e l'agire omosessuale ha rilevanza quando la persona è incapace di osservare quanto da lei stessa ha sancito, come l'unicità eterosessuale nella vita matrimoniale. Cf. R. PICARDI, «Omosessualità e bisessualità», 15.

¹²⁷ È fondamentale il ricorso ad esperti psichiatrici per accertare la tipologia di omosessualità, nonché l'incidenza nel consenso matrimoniale e la capacità o meno di assumere gli oneri coniugali. L'essere semplicemente omosessuale non è una prova sufficiente che il matrimonio sia effettivamente nullo. Cf. A. POLAINO-LORENTE, «Peritaje psicologico-psiquiátrico», 642. Inoltre al giudice spetterà anche il compito di

una pratica sessualmente perversa, le quali hanno origine da una perturbazione psicosessuale¹²⁸ avente effetto disintegratore dello psichismo del genitore, devono essere realmente conosciute dai figli affinché si possa effettivamente sostenere che essi ne ricevano un grave danno nella loro educazione morale.

Se da un lato possiamo condividere la *coram* Giordano, la quale sostiene che l'omosessualità del genitore si contrappone all'educazione dei figli in quanto crea un trauma nella sua identità sessuata, dobbiamo aggiungere che oltre a questo tipo di trauma, il quale nei suoi effetti lesivi è simile alla fattispecie della transessualità e del travestitismo, un elemento aggiuntivo la fattispecie di un genitore omosessuale o deviato nella condotta sessuale lo apporta: la lesione del cammino educativo dei figli da un punto di vista morale.

Il danno morale deve essere in ogni caso effettivamente grave nel figlio, tanto da dover prevaricare la stessa cura fisica che, di per sé, un genitore omosessuale potrebbe anche attendere, vale dire fornirgli tutte quelle attenzioni psicofisiche necessarie alla sua crescita, potrebbe coerentemente con la sistematica del c. 1095, 3°, volere e riconoscere ciò che è bene per il figlio, tuttavia la condotta omosessuale, o la costante pratica di forme sessualmente perverse divenute manifestamente conosciute al figlio, non possono che procurare un danno morale al figlio disorientandolo ed equivocandolo profondamente nello sviluppo della propria castità.

La donazione della sessualità coniugale che avviene tra gli sposi raggiunge il proprio culmine nell'atto coniugale dove in modo plastico è affermato il dono psicofisico della propria mascolinità e femminilità¹²⁹.

verificare con perizie o testimonianze l'effettiva incapacità di assumere l'onere dell'educazione dei figli ed il loro effettivo inadempimento.

¹²⁸ Cf. *coram* Stankiewicz, 14 novembre 1985, n. 6, 488.

¹²⁹ «La union carnal de los conyuges se realiza mediante un acto puntual; pero este acto, aunque puntual, es expresion de la identidad fundamental del ser esposos: contiene un esencial contexto de congruencia con todos los planos afectivos, racionales y voluntarios propios de una relacion interpersonal y posee una normal reiterabilidad, como habito conyugal, que muestra una continua ordination estable hacia la procreacion y el bien conyugal. Alimentar y proteger al hijo comun se hace mediante actos concretos y puntuales; pero estos actos non pueden ser discontinuos, insolitos, anomalos, de occurentia gratuita y casual. En realidad, forman un conjunto de actos de continuidad reiterada y congruente, esto es, constituyen un habito conyugal que expresa una dinamica estable de la vida matrimonial, en cuanto despliegue ordinario conjunto de la paternidad y maternidad. A la vez, a traves de cada acto, y de cada habito de alimentacion o de proteccion de los hijos comunes, se expresa la co-

Ogni forma di deviazione sessuale compiuta da un coniuge al di fuori della donazione coniugale, al di là delle varie modalità che può assumere, non può essere considerata come un atto umano presentandosi in senso moralmente offensivo alla stessa natura umana (cf. GS 49; FC 11). Chi non è in grado, per una causa di natura psichica, di dare e concedere il diritto ed il dovere di compiere in modo umano gli atti sessuali coniugali, di per sé aperti alla generazione della prole, non è neanche in grado di astenersi da una condotta sessualmente perversa che contraddice l'atto coniugale stesso¹³⁰.

In questo senso trova un contesto dentro il quale poter essere collocata l'affermazione di cui sopra formulata da un autore: «un omosessuale potrà essere anche un genitore, ma sarà tuttavia un pessimo educatore», principio che, per nostro conto, può essere anche esteso a tutte le forme di perversione sessuale.

Il *bonum proles in suo principio*, come noto, deve essere inteso come lo *ius ad actus per se aptos ad proles generationem* il quale comprende il diritto-dovere agli atti coniugali e il diritto-dovere ad astenersi dal frustrare l'*operatio naturae* dei medesimi atti coniugali qualora siano stati fecondi.

Una grave condotta sessualmente perversa che ha origine da una causa di natura psichica e manifestamente conosciuta dai figli¹³¹, vale a dire l'incapacità di astenersi da parte di un coniuge nell'interferire con azioni gravemente lesive, da un punto vista morale, nello sviluppo

identidad profunda los padres como pareja conyugal», P.J. VILADRICH, «Commento c. 1095», 1217.

¹³⁰ «Homo distinguatur a bestia, quia voluntatis actu individuali propriae sexualitatis donationem adimplet cum cumparte in contextu determinato seu singulari illius maritalis communitatis, quae iuridicam seu canonicam adimpletionem complectitur sexualis *humani* commercio. Agitur de aliquo dynamismo interpersonali, structuram arcanas coniugum transeunte, quia facillime recto aequilibrio carere aut perdere potest. Ex hoc currit iurisprudentiae principium, homosexualitatem non irritare simpliciter matrimonium, vero esse causam efficacem qua coniugum saepe saepius in grave periculum obvenire potest, si illam impedit essentialem reciprocam donationem interpersonalem, seu verum realemque consortium vitae et amoris. Unde est quod non detur, uti superius iam dictum est, univoca deductio in casibus matrimonialibus de asserta homosexualitate ad consequens invalidum coniugum», *coram* Pinto, 17 aprile 1997, n. 5, 315.

¹³¹ In una *coram* Giannecchini, giudicata tuttavia negativa per non aver provato l'antecedenza dell'incapacità di assumere gli oneri coniugali a causa dell'iperestesia sessuale della donna, il ponente riporta, nella parte *in facto*, atteggiamenti sessualmente ambigui che la convenuta assumeva con altri uomini dinanzi ai figli. Cf. *coram* Giannecchini, 20 dicembre 1988, n. 5, 443.

educativo della prole, frustra l'*operatio naturae* dell'atto coniugale stesso. Infatti tutto questo crea una frattura tra la generazione e l'educazione, dove la prima necessita di essere prolungata nella seconda mediante un complesso di atti diretti alla crescita, non solo fisica o religiosa, ma anche morale dei figli, pena rendere claudicante il concetto di educazione umana da noi delineato¹³². Infatti, il ripiegamento che l'anomalia psicosessuale grava nel nubente al momento dello scambio del consenso, impedisce a chi ne è affetto di concedere all'altra parte il dovere di essere compartecipe del processo educativo dei figli¹³³.

4. Alcolismo e tossicodipendenza

I disturbi correlati all'assunzione ed alla dipendenza di sostanze stupefacenti ed etiliche sono stati oggetto di interesse nel diritto canonico matrimoniale sotto diversi capi di nullità, non escluso il c. 1095.

Il fenomeno della tossicodipendenza, salvo qualche voce in contrario che circoscrive tale fattispecie ai soli punti 1 e 2 del c. 1095¹³⁴, è stato preso in considerazione nell'ambito della giurisprudenza, anche se non frequentemente¹³⁵, sotto l'aspetto dell'incapacità di assumere gli oneri coniugali a causa dell'assunzione o della dipendenza da sostanze stupefacenti. In alcuni casi, infatti, potrebbe verificarsi che l'utilizzo di stupefacenti lasci intatte le facoltà intellettive e volitive del nubente,

¹³² «I genitori devono raddoppiare i loro sforzi per una completa formazione morale dei bambini e della gioventù. Ciò comporta l'educazione a una sana attitudine verso la sessualità umana, basata sul rispetto per la dignità di ogni persona in quanto figlia di Dio, sulla virtù della castità e sulla pratica dell'autodisciplina. Una ben ordinata vita familiare nella quale i genitori sono fedeli praticanti e totalmente votati l'uno all'altro e ai propri figli, costituirà la scuola ideale per formazione ai sani valori umani», PCCS, Documento pastorale *In anni recenti*, 24.

¹³³ Si veda una *coram* Monier giudicata affermativa che, pur non riportando episodio dai quali la convenuta affetta da disturbo sull'identità in genere con comportamento omosessuale potesse far conoscere la propria condotta ai figli, è osservato che, a causa di tale disturbo, disattese completamente al compito educativo dei figli. Nella relazione peritale si afferma che la donna non era capace di assumere gli obblighi parentali. Cf. *coram* Monier, 6 giugno 1997, n. 15. 17, 491-492.

¹³⁴ Cf. *coram* Burke, 2 dicembre 1993, n. 4, 747.

¹³⁵ Dopo l'entrata in vigore del nuovo Codice, la Rota Romana ha avuto modo di trattare solo due casi di incapacità di assumere gli oneri coniugali a causa della tossicodipendenza. In questi casi non ci furono figli dopo la celebrazione del matrimonio. Cf. *coram* Funghini, 23 novembre 1988; *coram* Doran, 20 gennaio 1994.

quindi integra la discrezione di giudizio, tuttavia possa rendere impossibile al nubente l'assunzione dei doveri del coniugio¹³⁶.

Lo stesso può essere detto anche nel caso di abuso di alcool, d'altronde il DSM-IV inquadra l'assunzione di sostanze stupefacenti ed etiliche come disturbi correlati a sostanze, per questo trattiamo i due fenomeni congiuntamente, poiché ai fini del nostro studio, ossia l'incapacità di assumere l'educazione umana della prole, presentano aspetti comuni.

4.1 *Inquadramento nosografico*

Nel DSM-IV i disturbi correlati a sostanze sono divisi in due gruppi: il primo gruppo comprende i disturbi da uso di sostanze, il secondo gruppo comprende i disturbi indotti da sostanze¹³⁷.

Le droghe o sostanze che hanno effetto psicoattivo sul sistema nervoso centrale¹³⁸ della persona che l'assume si possono definire come

qualsiasi sostanza, sintetica o naturale, chimicamente pura o meno, la cui assunzione provoca una modificazione della coscienza, della percezione e dell'umore. Tale definizione comprende, oltre le droghe considerate illegali e quelle il cui uso è controllato, le bevande alcoliche, il caffè, il tè, il tabacco, alcuni vegetali e, naturalmente, tutti i farmaci aventi un'azione attiva sulla psiche¹³⁹.

La dipendenza, l'abuso, l'intossicazione o l'astinenza di sostanze psicoattive, derivate da un'assunzione patologica, incidono negativamente sul piano naturale dell'organismo di una persona, alterandone e modificandone le normali funzioni. Anche le stesse relazioni familiari di una persona tossicodipendente risultano profondamente alterate,

¹³⁶ Cf. G. CANALE, «Disturbi correlati», 153.

¹³⁷ 1° gruppo: Dipendenza da sostanze, abuso di sostanze;

2° gruppo: Intossicazione da sostanze, astinenza da sostanze; delirium indotto da sostanze; demenza persistente indotta da sostanze; disturbo amnestico indotto da sostanze; disturbo psicotico indotto da sostanze; disturbo dell'umore indotto da sostanze; disturbo d'ansia indotto da sostanze; disfunzione sessuale indotta da sostanze e disturbo del sonno indotto da sostanze. Cf. DSM-IV, 200.

¹³⁸ Circa gli effetti psicoattivi delle sostanze ci rifacciamo alla classificazione data da Zec. Primo gruppo deprimenti: alcool; oppiacei; sedativi; ipnotici; ansiolitici. Secondo gruppo stimolanti: amfetamine o simpaticomimetici ad azione simile. Terzo gruppo perturbatori: allucinogeni e fenciclidina; cannabis; cocaina; inalanti. Cf. S. ZEC, *La tossicodipendenza come radice d'incapacità*, 51.

¹³⁹ U. GALIMBERTI, «Droga», 311.

venendo meno ai principali e fondamentali impegni connessi con i ruoli di cui è investita, tra i quali la cura dei bambini¹⁴⁰.

L'alcoolismo, che è una condizione di dipendenza dall'assunzione di bevande che contengono alcool, può essere diviso in acuto e cronico. Il primo si riferisce all'ubriachezza dove le modificazioni dell'attività di coscienza e di comportamento sono episodiche e occasionali, il secondo, invece, indica uno stato patologico che segue ad un uso di alcool prolungato nel tempo¹⁴¹.

L'uso compulsivo per via orale o endovenosa di sostanze stupefacenti è comunemente chiamato tossicomania, anche se di per sé come detto sopra comprenderebbe anche l'uso di alcool. Solitamente si tende a distinguere, soprattutto in base agli effetti, tra assunzione di droghe leggere e pesanti. Le prime hanno minor effetto lesivo sull'organismo condizionando in modo minore e più lento la persona (hashish; marijuana; LSD, ecc.). Le seconde, quelle forti, istaurano quasi immediatamente l'effetto di dipendenza e causano maggiormente delle lesioni nell'organismo (oppiacei; cocaina e barbiturici)¹⁴².

A proposito degli aspetti inerenti all'eziologia dell'alcolismo e della tossicomania riteniamo che sia utile affrontarli assieme ai danni che tali tendenze dei genitori hanno su bambini.

4.2 *Ripercussioni e danni sulla crescita del figlio*

Una valutazione dei danni che le tendenze dell'alcoolismo e della tossicomania dei genitori hanno sui figli deve tenere conto di alcuni elementi, anzitutto della dimensione psicofisica del bambino e in seguito di quella morale. La prima riguarda la salute psicofisica del bambino dal suo concepimento fino a quando potrà provvedere a se stesso, la seconda concerne il comportamento dei genitori alcolisti o tossicomani che costituisce un grave esempio diseducativo che minaccia la dimensione morale dei figli.

Prendiamo in considerazione, in primo luogo, l'aspetto psicofisico del bambino il quale è danneggiato a causa dell'uso di sostanze psicoattive da parte dei genitori, a cominciare già dal tempo della gravidanza della donna¹⁴³.

¹⁴⁰ Cf. DSM-IV, 200-220.

¹⁴¹ Cf. U. GALIMBERTI, «Alcolismo», 23.

¹⁴² Cf. E. SGRECCIA, *Manuale di bioetica*, II, 197.

¹⁴³ «La donna tossicodipendente, a differenza dell'uomo, viene colpita più in profondità nella sua identità e dignità di donna, soprattutto se è madre e, per questo, le

Il periodo di gestazione del concepito fino alla sua nascita naturale costituisce un tempo unico nel quale s'instaura una relazione esclusiva tra la madre e il bambino. Il bambino, nel periodo della gestazione, è psicofisicamente dipendente nello sviluppo e nella crescita dalla madre, tanto da dover formare un'unità simbiotica. Il nutrimento necessario alla crescita del bambino passa attraverso il cordone ombelicale. Le sostanze nutritive che per mezzo del cordone dalla madre passano al figlio possono essere profondamente alterate a causa dell'uso di sostanze psicoattive con conseguenze che possono anche danneggiare fatalmente il concepito in gestazione¹⁴⁴.

Prendiamo in considerazione alcuni disturbi psicofisici che le sostanze psicoattive causano al concepito sia nella fase della gestione, sia nell'allattamento, affidandoci soprattutto agli studi di Kaplan, Sadock e Grebb. Riguardo ai disturbi correlati all'assunzione di alcool, le donne in gravidanza o che allattano non dovrebbero assumere alcolici. La sindrome alcolica fetale, infatti, è causata dalle madri che fanno uso ripetuto di grandi quantità di alcool che spesso causa un ritardo mentale ai bambini¹⁴⁵. Il danno fetale è con molta probabilità causato dalla presenza di etanolo o i suoi metaboliti nell'utero che inibisce la crescita intrauterina del concepito, non escludendo nel prosieguo della gestazione anche possibili aborti spontanei¹⁴⁶. Qualora invece la gravidanza giungesse al suo termine naturale, sono state accertate forme di malformazioni fisiche nei bambini a causa della sindrome alcolica fetale quali craniofaciali, agli arti e difetti cardiaci¹⁴⁷, non esclusi anche i disturbi funzionali come le anomalie comportamentali che spesso sopravvengono anche dopo alcuni anni dalla nascita¹⁴⁸.

Riguardo al rapporto tra le cause dell'alcolismo e danni sul bambino è stato osservato che i figli aventi uno o entrambi i genitori alcolisti sono ad alto rischio in quanto potrebbero in un futuro far uso essi stessi di alcool, a motivo dei disturbi neurocognitivi ereditati dai genitori.

conseguenze negative possono risultare più forti», PCF, Documento *La dipendenza dalla droga*, p. 894.

¹⁴⁴ Cf. M. LESCURE, *Le carenze educative*, 19-37.

¹⁴⁵ La fetopatia alcolica è una patologia di derivazione certamente materna ed empiricamente intuita già fin dall'antichità; se anche lo sia di derivazione paterna le ricerche non sono ancora in grado di fornire elementi certi. Cf. L. CICCONE, «L'acoolismo I. Una droga?», 210-211.

¹⁴⁶ Cf. DSM-IV, 227.

¹⁴⁷ Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 409; E. SGRECCIA, *Manuale di Bioetica*, II, 239.

¹⁴⁸ Cf. V. CUOMO – L. STEARDO – P. TUCCI, «Sostanze di abuso in gravidanza», 8.

Questo significa che è possibile una qualche funzione biologica cerebrale ereditata dai genitori che possa predisporre il concepito ai disturbi correlati all'alcool¹⁴⁹.

Anche nel caso di assunzione di sostanze stupefacenti da parte della madre nel periodo della gravidanza i danni che queste sostanze psicoattive causano sul feto non sono da meno rispetto all'utilizzo di alcool. L'uso di cocaina da parte della donna gravida causa un'irregolarità nel flusso sanguigno placentare, *abruptio placentae*, travaglio e parto anticipati. Spesso il neonato è sottopeso¹⁵⁰.

L'uso di oppiacei è ancora più lesivo della cocaina. Il danno maggiore è la dipendenza fisica da oppiacei da parte del feto che spesso si forma già nel periodo della gestazione e che si fa sentire nel bambino appena nato causando una sindrome d'astinenza¹⁵¹. Tale sindrome può essere fatalmente pericolosa nel periodo della gestazione, soprattutto nel caso in cui la madre cessi di far uso di oppiacei molto tempo dopo il concepimento e quando ormai il feto è dipendente dagli stupefacenti. La sindrome d'astinenza del feto può causare l'aborto o la morte¹⁵².

A queste considerazioni relative al danno psicofisico durante la gestazione della prole ed alle gravi conseguenze dell'abuso di sostanze psicoattive della madre, bisogna aggiungere i danni ai figli nella concreta vita familiare. La forte proiezione del tossicomane verso la ricerca e l'utilizzo patologico delle sostanze psicoattive porta spesso ad estraniarsi completamente dalla vita familiare, nonché a disinteressarsi delle primarie necessità fisiche dei figli, dei loro valori morali e degli interessi economici domestici¹⁵³. A questo deve aggiungersi il rischio di abuso fisico e sessuale che un genitore tossicomane può procurare¹⁵⁴.

Riguardo il danno all'aspetto morale dell'educazione è utile prendere in considerazione le cause di uso patologico di sostanze psicoattive, dove, tra le altre, si riscontra anche il fattore comportamentale, soprattutto per l'uso patologico di alcolici. Quando persone della cerchia

¹⁴⁹ Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 399.

¹⁵⁰ Cf. DSM-IV, 256.

¹⁵¹ Cf. DSM-IV, 282.

¹⁵² Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 446; G. FRAJESE – F. BRUNO – F. FERRACUTI, «Farmaci, droghe e condotte sessuali», 300.

¹⁵³ Cf. G. PERICO, «Il problema dell'alcolismo», 678.

¹⁵⁴ I genitori tossicodipendenti o alcolizzati, oltre a poter disinteressarsi dei loro figli per lunghi periodi di tempo, soprattutto quando sono affetti dalle sostanze psicoattive che sono soliti assumere, possono giungere anche a somministrargli le stesse sostanze. L'abuso fisico e sessuale è tipico soprattutto nel caso di alcolismo. Cf. F. MONTECCHI, «Dal bambino abusato all'adulto abusante», 47.

familiare hanno l'abitudine di bere alcolici, a maggior ragione quando sono i genitori, i bambini possono essere influenzati da tale comportamento¹⁵⁵, non ricevendo certamente un buon esempio educativo¹⁵⁶.

4.3 *Analisi e considerazioni giuridico-canoniche*

L'analisi dei danni a causa dell'eccessivo uso di alcool o di sostanze stupefacenti da parte di uno o di entrambi i coniugi ha mostrato quanto il nucleo familiare sia altamente compromesso nella conduzione della vita quotidiana, poiché chi è gravato da tali abitudini spesso è impossibilitato di adempiere anche i più elementari impegni matrimoniali¹⁵⁷.

La riflessione della dottrina e le sentenze della giurisprudenza circa il rapporto tra l'educazione della prole, uso di sostanze psicoattive e nullità del matrimonio offrono alcune interessanti valutazioni. L'uso di sostanze psicoattive da parte dei genitori, affermano alcuni autori, oltre che compromettere in termini generali l'educazione della prole¹⁵⁸, soprattutto lede alcuni aspetti di questa, quali il benessere psicofisico e salutare della prole¹⁵⁹, la crescita dei valori morali¹⁶⁰, nonché il disposto del c. 1136 dove è disciplinato l'obbligo dei genitori di educare la prole¹⁶¹. Nell'ambito della giurisprudenza alcune sentenze affermano che, relativamente al nesso tra educazione della prole, incapacità e uso di sostanze psicoattive, tale condotta o si frappona contro una sana

¹⁵⁵ Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 399; C. PIERLORENZI – A. SENNI, *L'alcolismo*, 44.

¹⁵⁶ Cf. PCF, Documento *La dipendenza dalla droga*, p. 896.

¹⁵⁷ Cf. J.J. GARCÍA FAÍLDE, *Nuevo estudio sobre trastornos*, 451.

¹⁵⁸ Cf. E.F. WEIST, *Alcoholism and marriage*, 72.

¹⁵⁹ «A child's wellbeing rests with the good emotional and physical health of the mother and of parental relationship. An alcoholic parent is usually an emotionally and interpersonally absent parent. Research on adult children of alcoholics and on children in families centred around alcohol suggests that parental alcoholism is seriously detrimental to the healthy personality development of the child. An alcoholic who cannot affectively understand, cannot properly evaluate and freely assume the basic obligations inherent in the parenting role has an ambiguous right to attempt marital consent», A. MENDONÇA, «The effects of alcohol related disorders», 146.

¹⁶⁰ Chi fa uso di sostanze psicoattive, infatti, ha perso ogni riferimento valoriale e a causa della sua condotta si trova impossibilitato ad assumere l'onere dell'educazione, soprattutto per ciò che concerne un'educazione moralmente accettabile. Cf. S. ZEC, *La tossicodipendenza come radice d'incapacità*, 238; M. CORREALE, «La tossicodipendenza», 215, nt. 38; G. BARBERINI, «Sull'applicabilità del can. 1095», 165.

¹⁶¹ Cf. G. CANALE, «Disturbi correlati», 155.

educazione¹⁶², o rende impossibile a dedicarsi in modo debito all'educazione della prole¹⁶³, infine ad una generica incapacità di attendere ai doveri familiari¹⁶⁴.

Il Magistero della Chiesa riconosce alla famiglia il diritto di proteggere i minorenni dai medicinali dannosi e dall'alcolismo (cf. FC 46), diritto che diviene un dovere reciproco tra i coniugi in difesa della crescita umana dei figli. La manifestazione del consenso esprime, come più volte affermato, una donazione reciproca che i nubenti si fanno l'uno all'altro, ma l'uso sistematico di sostanze psicoattive compromette chiaramente il dono coniugale, poiché «matrimonium enim non consistit tantum in mera speculativa instituti cognitione, sed implicat reales, graves et diuturnas praestationes erga compartem et futuram prolem»¹⁶⁵.

Non è raro trovare nella parte *in facto* di alcune sentenze, sia nelle dichiarazioni delle parti, sia di altri testimoni, sia, infine, nelle perizie, riferimenti al fatto che il coniuge facente uso sistematico di sostanze psicoattive, proietta completamente tutta la propria vita nel ricercare e nell'assumere tali sostanze, tanto da disattendere nel corso della vita coniugale gli obblighi¹⁶⁶. Da queste affermazioni si può chiaramente dedurre che il tossicodipendente o l'alcolizzato, più che donarsi al proprio coniuge si dona costantemente alla ricerca delle sostanze psicoattive e un loro uso patologico rende impossibile all'altra parte la vita coniugale e familiare¹⁶⁷.

Anche la stessa educazione della prole intesa come cooperazione tra gli sposi nella crescita umana del figlio resta coinvolta dal disimpegno di uno o di entrambi i coniugi alla vita familiare¹⁶⁸. Il disimpegno coniugale, quantunque meritevole di attenzione anche in ambito canonico, non costituisce in sé un sicuro approdo per poter accertare l'incapacità di uno o di entrambi i coniugi di educare i figli a causa della tossicodipendenza o dell'alcolismo. Occorre verificare, secondo

¹⁶² Nella parte *in iure* il ponente afferma che la comunità di vita coniugale può essere resa impossibile o intollerabile, ad esempio con parole o fatti gravi che pregiudicano una sana educazione. *In facto* non si riuscì a provare per mancanze di prove l'antecedenza dell'incapacità. Cf. *coram* Civili, 20 novembre 1997, nn. 11. 21, 820. 823.

¹⁶³ Cf. *coram* Santi Severi, 13 luglio 1990, n. 17, 382.

¹⁶⁴ Cf. P. SILVESTRI, *La nullità del matrimonio canonico*, 128-129. 135.

¹⁶⁵ *Coram* Bruno, 18 dicembre 1986, n. 3, 756.

¹⁶⁶ Cf. *coram* Burke, 2 dicembre 1993, n. 13, 750.

¹⁶⁷ Cf. S. PANIZO ORALLO, *Alcolismo, droga y matrimonio*, 207.

¹⁶⁸ Cf. S. PANIZO ORALLO, *Alcolismo, droga y matrimonio*, 88.

quanto richiede la sistematica del c. 1095, 3°, che l'incapacità sussistesse nel momento genetico del matrimonio, vale a dire quando si assume, tra gli altri, anche l'obbligo di educare la prole¹⁶⁹. L'uso di sostanze psicoattive, inoltre, è rilevante non in sé¹⁷⁰, ma in quanto è causa di un disturbo psichico destrutturante la personalità del nubente. Infatti, i processi psichici che hanno subito gravi modificazioni per gli effetti psico-farmacologici delle sostanze assunte, determinano l'incapacità di instaurare relazioni interpersonali significative¹⁷¹.

Pur restando il giudice il perito dei periti, all'indagine peritale spetterà in ogni caso il compito di verificare quanto la malattia neuropsichica causata dall'uso di sostanze psicoattive abbia inciso sulla non assunzione degli obblighi coniugali al momento dello scambio del consenso¹⁷². L'indagine peritale, sia con perizie mediche sia psichiatriche, dovrà altresì indirizzarsi in modo capillare verso l'accertamento del danno soprattutto psico-fisico nella prole¹⁷³.

L'attenzione che è stata posta relativamente alle ripercussioni che l'uso delle sostanze psicoattive, soprattutto dell'alcool, ha durante la gravidanza, porta a concludere che l'educazione umana della prole nella sua dimensione fisica possa risultare alquanto compromessa. Casi di continui aborti o di morte del feto, oppure che il bambino nato possa avere gravi malformazioni fisiche come quelle craniofaciali o negli altri arti¹⁷⁴ in conseguenza dell'uso patologico di sostanze psicoattive da

¹⁶⁹ Si veda una *coram* Ragni, nella quale non fu provato né che l'incapacità a causa dell'alcolismo fosse antecedente al matrimonio, né che la stessa immaturità affettiva ricusasse la prole. Cf. *coram* Ragni, 26 ottobre 1993, n. 18, 646.

¹⁷⁰ Cf. P.S. MORRIS, «Alcoholism and marital consent», 186.

¹⁷¹ Cf. F. OLIVA, «Droghe, tossicomania e incapacità matrimoniale», 340.

¹⁷² Cf. M. CORREALE, «La tossicodipendenza quale causa di nullità», 215. 218.

¹⁷³ In una *coram* Burke si rilevano gli effetti dannosi sulla prole da un punto di vista psichico. A causa della condotta alcolica del padre, i bambini furono sottoposti a continue cure psichiatriche. Tuttavia ai figli non fu permesso dalla madre-attrice di partecipare al processo canonico. Cf. *coram* Burke, 2 dicembre 1993, nn. 1. 13, 747. 750. Dei danni psichici di figli di alcolizzati e divenuti adulti, riferisce anche Becker il quale indica quanto sia arduo per questi vivere una relazione coniugale. Spesso i figli degli alcolizzati sono incapaci di adempiere la vita coniugale a causa dei traumi vissuti nell'infanzia. Cf. R.C. BECKER, «Cases», 277-279.

¹⁷⁴ Crediamo che questo caso, per quanto problematico, presenti tuttavia elementi di fattibilità nell'ambito della nullità, anche se non accompagnata da altri fatti lesivi dell'educazione. Nel primo capitolo relativamente alla trattazione del concetto di *bonum physicum prolis* nella dottrina e nella giurisprudenza abbiamo riportato, tra gli altri, il patto di non mutilare la prole (cf. sopra, 54). Qualora tale intenzione sussistesse in almeno uno dei due nubenti il consenso sarebbe stato viziato perchè andrebbe

parte della madre, per nostro conto, sono elementi attestanti di un'impossibilità soggettiva di astenersi dall'uso di tali sostanze e di conseguenza adempiere al bene della prole, qualora ci siano tutte le condizioni che la sistematica del c. 1095, 3° richiede.

A questo si deve aggiungere il compito della conservazione fisica della prole. Forme di alcolismo cronico o acuto o uso sistematico di sostanze stupefacenti, avendo destrutturato i naturali processi psichici del genitore possono spingerlo a compiere azioni lesive sui figli che nuocciono alla loro salute psicofisica. Inoltre il continuo ed irresistibile bisogno di cercare e di assumere sostanze stupefacenti, indotto da una dipendenza psichica non emendabile, potrebbe compromettere altri aspetti fondamentali della conservazione fisica della prole, quali ad esempio il nutrimento della prole. Non è rara, infatti, la fattispecie di un genitore che sia per l'acquisto di sostanze psicoattive sia per il disimpegno nel lavoro causato dagli effetti delle sostanze, possa depauperare il patrimonio familiare.

Per quanto, invece, concerne l'aspetto prettamente morale dell'educazione umana della prole, l'assunzione di sostanze psicoattive da parte dei genitori costituisce un grave esempio diseducativo, qualora sia manifesto e conosciuto dai figli¹⁷⁵, anche perchè trattasi di una condotta che se emulata può anche essere lesiva da un punto di vista fisico¹⁷⁶.

contro la conservazione fisica della prole. Spostandoci nell'ambito dell'*incapacitas* possono essere trasferite le stesse considerazioni, vale a dire per una casa di natura psichica della madre il bambino potrebbe nascere fisicamente malformato.

¹⁷⁵ A proposito dell'assunzione di alcool, quantunque la giurisprudenza abbia anche sostenuto che l'alcoolismo acuto possa essere causa di incapacità (cf. *coram* Sabattani, 24 febbraio 1961, n. 14, 125), più difficile sembra possa qualificarsi come una condotta gravemente diseducativa verso la prole da un punto di vista morale. Sarà compito del giudice verificare eventuali gravi e negative interferenze della condotta del genitore nella crescita del figlio.

L'alcolismo cronico, invece, poiché consiste in un uso abituale e frequente di bevande alcoliche con conseguenze destrutturanti sulla vita psichica di chi l'assume, costituisce, per nostro conto, una condotta che il figlio può conoscere, e risultare, quindi, un grave esempio diseducativo per il bambino.

¹⁷⁶ «Se vislumbra la existencia de un profundo deterioro de la integridad personal del enfermo toxicomano, podemos deducir que se produce en la toxicomania cronica una grave incapacidad para la educacion de la prole. No parece compatible esta enfermedad con los cuidados y la entrega amorosa que requiere la educacion de los hijos, y que exige una vida esforzada, sacrificada muchas veces, asi como las trasmision de valores eticos, morales, espirituales, culturales, sociales, etc., que el toxicomano ha peridido, y una serie de exigencias que le estan vedadas por su propia enfermedad», L. RUANO ESPINA, *La incapacidad*, 172. In una perizia sugli scritti di figli di

Tra le cause di uso di sostanze alcoliche, abbiamo individuato anche il fattore comportamentale. Non è raro trovare nella parte *in facto* di alcune sentenze della Rota Romana, che la persona di cui s'indaga l'incapacità di contrarre matrimonio spesso aveva un genitore con tendenza al bere¹⁷⁷.

Concludendo la parte relativa all'uso di sostanze psicoattive ciò che soprattutto risulta compromessa è la relazione interpersonale¹⁷⁸ tra i coniugi, compromissione che necessariamente coinvolge anche in senso negativo il processo di crescita della prole in seno alla famiglia. Chi fa uso di sostanze psicoattive è incapace di un'autentica donazione coniugale¹⁷⁹ con tutto ciò che tale atto, quello della donazione, porta in sé in termini di diritti e doveri reciproci riguardanti la crescita umana della prole¹⁸⁰.

5. Anoressia e bulimia nervose. I disturbi della condotta alimentare

Del fenomeno dell'anoressia e della bulimia nervosa, piaga che si sta diffondendo in modo endemico all'interno della società occidentale, ne è affetto soprattutto il mondo femminile. Le pressioni psicologiche di certe figure femminili, soprattutto quelle provenienti dal mondo della moda e dello spettacolo, impongono un modello di donna che spesso causa tra le ragazze e tra le donne un disordine nella condotta alimentare. Oltre a questi fattori sociali che possono anch'essi destrutturare la personalità di una ragazza nei suoi processi psichici decisionali, altre

padre alcolico l'esperto annota che «the children of this marriage suffered from the conjugal altercations springing from Boniface's drinking habits - and ending in one child making up suicidal (?) attempt by drug injection», *coram* Pompedda, 1 febbraio 1995, n. 14, 104.

¹⁷⁷ Cf. *coram* Caberletti, 28 novembre 1997, n. 8, 850; *coram* Pompedda, 1 febbraio 1995, n. 8, 100.

¹⁷⁸ «I rapporti degli alcoolisti tendono ad essere rigidi, stereotipati e soggettivamente non gratificanti. I sentimenti gradevoli sono negati, mentre sono comuni l'isolamento, i sentimenti di onnipotenza, di invulnerabilità e di mancanza di dipendenza dagli altri. Sono frequenti l'ostilità generalizzata, l'incapacità di realizzare un adattamento sessuale soddisfacente e la depressione. Più spesso, gli alcoolisti non riescono ad ottenere dai loro rapporti proprio ciò che vogliono, né rendono gli altri soddisfatti, o felici. Tali reazioni sono in relazione a disturbi e privazioni avvenute durante l'infanzia», A.M. FREEDMAN – H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK, *Trattato di psichiatria*, 726.

¹⁷⁹ Cf. *coram* Stankiewicz, 26 giugno 1997, n. 35, 547.

¹⁸⁰ Cf. *coram* Stankiewicz, 26 giugno 1997, n. 11, 535.

cause, come vedremo, possono originare i disturbi della condotta alimentare.

Tali disturbi possono avere anche delle ripercussioni nell'ambito del diritto canonico matrimoniale, anche se nella giurisprudenza della Rota Romana non sono molte le sentenze che affrontano questa fattispecie.

5.1 *Inquadramento nosografico*

Il DSM-IV colloca l'anoressia e la bulimia nervosa tra i disturbi dell'alimentazione¹⁸¹. L'anoressia nervosa consiste in una ricerca ossessiva della magrezza, a causa di un grave disturbo dell'immagine del proprio corpo, ricerca che si concretizza con l'astensione o il rifiuto del cibo. Il peso del corpo, a causa di tale avversione del cibo, finisce per collocarsi al di sotto dei parametri medi, causando, nelle donne, anche problemi ai processi organici come ad esempio la scomparsa del ciclo mestruale¹⁸².

Tali disturbi alimentari sono più rari negli uomini, mentre sono più diffusi nelle donne, soprattutto nelle adolescenti. Le ragazze affette da anoressia nervosa spesso presentano problemi psicologici sottostanti a causa del conflitto che esse hanno durante il passaggio dalla fase adolescenziale a quell'adulta¹⁸³. Tra le forme di anoressia deve essere rilevata l'anoressia mentale che è una condizione patologica che spesso nasce nella donna a causa di un conflitto relazionale con la propria famiglia, soprattutto con la madre, generando un'avversione nei confronti del ruolo femminile¹⁸⁴.

Le cause dell'anoressia possono essere determinate da molteplici fattori quali quelli biologici, sociali, psicologici e psicodinamici. Circa i fattori organici biologici, l'uso di oppiacei endogeni ha dimostrato che essi contribuiscono alla negazione della fame da parte delle donne¹⁸⁵.

I fattori sociali, invece, sono determinati dalle pressioni della società in cui vive chi è affetto da anoressia nervosa, dove spesso è enfatizzata la magrezza. A questo si deve aggiungere le relazioni difficili e conflittuali con i propri genitori, infatti, la ragazza, mediante una condotta alimentare abnorme, spesso cerca di stornare il suo disagio familiare.

¹⁸¹ Cf. DSM-IV, 591-603.

¹⁸² Una persona si trova nello stato di sottopeso corporeo se è al di sotto dell'85% del peso normale per età e altezza, in conformità alle tabelle utilizzate dalle Compagnie assicurative. Cf. DSM-IV, 592.

¹⁸³ Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 688.

¹⁸⁴ Cf. U. GALIMBERTI, «Anoressia», 68.

¹⁸⁵ Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 689.

Non è esclusa l'ipotesi che il disordine alimentare sia stato assorbito dalla ragazza a causa dei disturbi della condotta alimentari dei propri familiari¹⁸⁶.

Finalmente i fattori psicologici e psicodinamici, dove l'anoressia nervosa sottende una sorta di conquista da parte delle adolescenti del proprio corpo cercando, nel vivere tale disturbo alimentare, una forma di indipendenza ed autonomia dai propri genitori che prima non sussisteva¹⁸⁷.

La bulimia nervosa è caratterizzata, invece, dall'assunzione compulsiva di cibo in modalità sregolata con conseguenti sensi di colpa e forme di depressioni o disgusti per se stessi a causa degli eccessi alimentari. Spesso, chi è gravato da tale condotta, cerca di compensare gli eccessi alimentari con gesti liberatori quali il vomito procurato, l'uso di lassativi e diuretici cercando, in questo modo, di mantenere il peso corporeo¹⁸⁸.

Come per l'anoressia, anche le cause della bulimia possono essere originate da fattori organici-biologici, sociali e psicologici.

Riguardo ai fattori biologici, la somministrazione di alcuni medicinali a pazienti affette da bulimia ha indotto alcuni studiosi a ritenere che la deficienza di tali sostanze chimiche nel corpo possa essere la causa del disturbo alimentare.

Circa le cause sociali, l'imposizione di alcuni modelli culturali possono essere all'origine della bulimia nervosa.

Infine i fattori psicologici come causa della condotta bulimica: spesso chi ne è affetto manca il controllo dei propri impulsi. Come per le anoressiche, anche per le donne bulimiche l'eccesso di uso di cibo spesso è motivato dalla necessità e volontà di separarsi da una relazione conflittuale con la propria madre¹⁸⁹.

Le descrizioni brevemente fatte dei due disturbi della condotta alimentare rilevano quanto quest'ultimi possono negativamente radicarsi nei processi di pensiero della persona che ne è gravata, e, di conse-

¹⁸⁶ Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 689.

¹⁸⁷ La problematica che ruota intorno alla non assunzione di cibo o alla perdita di peso spesso è solo una conseguenza di un disturbo primordiale, vale a dire il concetto di sé. L'anoressica spesso si percepisce come impotente ed il corpo non è sentito come proprio, ma come se appartenesse ai genitori. La condotta anoressica è il mezzo con il quale la ragazza riscatta la propria identità e indipendenza dai genitori. Cf. G.O. GABBARD, *Psichiatria psicodinamica*, 351.

¹⁸⁸ Cf. C. ROSSI – L. BUSATO, «La predisposizione ai disturbi», 237-238.

¹⁸⁹ Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 695.

guenza, rendere impossibile a vivere certi ruoli sociali fondamentali, tra i quali la genitorialità. Vediamo adesso i possibili danni che tali condotte possono causare alla crescita del figlio.

5.2 *Ripercussioni e danni sulla crescita del figlio*

La breve descrizione nosografica dei due disturbi della condotta alimentare, anoressia e bulimia, ha anche riportato uno sconcertante dato epidemico: tali disturbi sono statisticamente più diffusi tra le donne. Pertanto prederemo prevalentemente in considerazione, in questo paragrafo, i danni che la madre, affetta da tali anomalie, provoca nel processo di crescita del figlio¹⁹⁰.

Già dal tempo della gestazione e fino ai primi anni di vita del bambino s'instaura tra la madre ed il figlio una relazione psicofisica unica ed esclusiva che è fondamentale per la strutturazione della personalità umana della nuova creatura (cf. MD 18). Nei primi anni dell'infanzia, il bambino, relazionandosi psicofisicamente con la madre, internalizza le modalità per mezzo delle quali essa si prende cura di lui, vale a dire di come soddisfi i suoi bisogni e diminuisca i suoi disagi. Lo stile della madre e la qualità del prendersi cura e nutrire il bambino nell'infanzia, ha il suo impatto soprattutto nei meccanismi intrapsichici del figlio più che sui comportamenti esterni o sull'adattamento sociale¹⁹¹.

Ciò che è fondamentale verificare ai fini del nostro studio è la valutazione della qualità della relazione tra madre e figlio che abbiamo sopra descritto. Nella descrizione nosografica delle madri anoressiche, soprattutto abbiamo riportato che il disturbo della condotta alimentare porta in sé un conflitto interiore che la donna ha dell'immagine di sé stessa. Il concetto che la donna ha di sé è profondamente turbato, soprattutto nel rapporto che essa ha con il proprio corpo. Poiché il corpo è il luogo per mezzo del quale una persona si relaziona all'altro da sé, i disturbi della condotta alimentare possono originare diversi problemi riguardo all'instaurazione delle relazioni, problema che in psicoanalisi è chiamato disturbo da intrusione¹⁹². Il disturbo da intrusione rende

¹⁹⁰ Le stesse considerazioni, qualora si verificasse la fattispecie, potrebbero anche essere applicate al padre anoressico o bulimico ad eccezione, come è ovvio, del tempo della gravidanza.

¹⁹¹ Cf. E. BENA, «Di madre in figlio?», 56.

¹⁹² Nella parte descrittiva dei disturbi della condotta alimentare, soprattutto riguardo all'anoressia, abbiamo riportato tra le cause di tali comportamenti della ragazza anche il conflitto relazionale con le figure parentali, soprattutto con la madre. La figlia percepisce il modo di relazionarsi dei genitori con lei, anziché come fondamentale e

difficile alla stessa donna di vivere e realizzare la propria vocazione la quale è intrinseca alla propria sessualità strutturata, e che, da un punto di vista anatomico, è fatta per ricevere ed accogliere.

Possiamo individuare un danno al figlio da parte della madre con disturbi nella condotta alimentare già durante la gravidanza e nel periodo della prima infanzia. Il conflitto che la donna ha con il proprio corpo spesso la spinge a condurre delle rigide diete che progressivamente portano ad escludere totalmente l'assunzione di ogni forma di cibo. Inoltre, per favorire tempestivamente il dimagrimento del proprio corpo, le donne spesso aggiungono alla dieta l'utilizzo di diuretici o lassativi. Queste condotte alimentari e l'utilizzo di sostanze dagli effetti purgativi durante il periodo della gravidanza¹⁹³, creano gravi difficoltà allo sviluppo del concepito con possibili conseguenze negative durante la gestazione, non sono infrequenti aborti, parti prematuri o mortalità prenatale¹⁹⁴.

Oltre a questi aspetti pertinenti al tempo della gestazione, dobbiamo anche rilevare le difficoltà di una madre anoressica o bulimica quando il figlio è nato e necessita di essere accudito, protetto e, soprattutto, correttamente nutrito. La madre, se gravemente disturbata, potrebbe disattendere totalmente al nutrimento del figlio adottando anche per lui un rigido regime di dieta alimentare ritenuto giusto, ma che, di fatto, disattende ad ogni sano principio nutritivo con conseguenze negative nella crescita fisica del bambino¹⁹⁵.

Infine i figli tendono sempre a dare un'interpretazione sbagliata del comportamento disturbato della madre credendo che sia colpa loro.

importante per la sua crescita come disturbante. Tale disturbo coinvolge anche lo stesso cibo, visto dalla ragazza anoressica come uno dei principali mezzi con il quale i genitori si prendono cura di lei. Cf. L. MAINARDI «Il mondo bianco e distruttivo dell'anoressia», 154-155.

¹⁹³ Visto il conflitto con il proprio corpo ed il disturbo da intrusione che soggiace all'anoressia, non è da escludere la possibilità, da parte della donna, di vivere la propria gravidanza in modo profondamente disturbato, nel senso della trasformazione fisica del proprio corpo a seguito dello sviluppo del concepito. Il cambiamento fisico del corpo della donna rappresenta anche un evento psichico, se la madre si accetta nelle sue trasformazioni somatiche, accetta anche il perchè di tali trasformazioni. Diversamente la donna potrebbe assumere un comportamento ostile mediante l'intensificazione delle condotte alimentari disturbate, al fine di bilanciare l'aumento del peso causato dalla gravidanza, con inevitabili conseguenze negative per la crescita del concepito. Cf. G. VICO, «Il rapporto madre-bambino», 207.

¹⁹⁴ Cf. M. ANGELES GOMEZ, «Los trastornos de la alimentacion», 123.

¹⁹⁵ Cf. A. MENDONÇA – N. SANGAL, «Effect of anorexia nervosa and bulimia nervosa», 553-554.

Questo accade soprattutto quando sono ancora dei bambini, mentre tra gli adolescenti non è raro che assorbano il disordine alimentare della madre anoressica.

5.3 *Analisi e considerazioni giuridico-canoniche*

Vediamo adesso in che termini le considerazioni fin qui fatte possono avere degli sviluppi giuridico-canonici nell'ambito del diritto matrimoniale.

La giurisprudenza della Rota Romana non ha avuto modo di affrontare frequentemente casi d'incapacità a contrarre matrimonio a causa dell'anoressia o bulimia. Tra le poche sentenze pubblicate non viene affrontata la fattispecie del matrimonio con i figli, ed il riferimento all'incapacità educativa di chi ha disturbi della condotta alimentare è solo affermata in termini generali¹⁹⁶.

D'altronde, tra le conseguenze fisiologiche che l'anoressia causa, possiamo rilevare l'amenorrea e l'infertilità. I casi che la giurisprudenza della Rota Romana ha avuto modo di affrontare presentano, da parte della donna anoressica, una sostanziale avversione al matrimonio in genere, ed al rapporto sessuale in specie¹⁹⁷, per tanto è da ipotizzare, per nostro conto e statisticamente parlando, che le ragioni di così pochi casi giurisprudenziali sono da ricercarsi nel fatto che le donne gravemente anoressiche o bulimiche che si sposano sono davvero poche. Anche la stessa dottrina canonica al pari della giurisprudenza non offre numerosi contributi¹⁹⁸.

I disturbi nella condotta alimentare, non essendo causa in sé di nullità matrimoniale, debbono radicarsi nei processi psichici della persona generandovi delle grosse alterazioni. Il compito degli operatori del diritto canonico sarà di verificare quanto il disturbo incida nel consenso

¹⁹⁶ «Nupturiens, qui effectus est anorexia “nervosa” seu mentali, incapax panditur tradendi atque acceptandi obiectum sui matrimonialis contractus, seu tradendi ac acceptandi, nempe sumendi obligationem donationis perpetue atque exclusive erga compartem, propriae personae ad costiendum coniugale consortium, totam per inter ipsos unionem ad bonum integrum (i. e. psycho-physicum) utriusque partis assequendum necnon ad prolem generandam ac educandam», *coram* Ragni, 23 marzo 1993, n. 9, 177.

¹⁹⁷ Cf. *coram* Funghini, 18 luglio 1990, n. 9, 645.

¹⁹⁸ Cf. M. ANGELES GOMEZ, «Los trastornos de la alimentacion», 127.

matrimoniale e quanto questo renda effettivamente incapace di assumersi il ruolo della genitorialità¹⁹⁹.

Tra le concause dell'anoressia mentale di una donna, come accennato nel precedente paragrafo, può rinvenirsi anche il conflitto con la madre sorto al tempo dell'adolescenza. Tale conflitto, se non risolto, ingenera nella donna una forma di disagio con la propria femminilità con la conseguente avversione di assumere il ruolo materno, soprattutto nel prendersi cura e carico della crescita dei figli²⁰⁰. Se la relazione conflittuale di una ragazza con la madre causa un disturbo d'intrusione al quale segue un rifiuto psicologico del cibo, creando gravi danni al proprio corpo, non esclusa la morte, sarà difficile che una persona anoressica, divenuta genitore, possa occuparsi ed interessarsi al processo nutritivo del figlio senza procurare gravi danni a causa dei suoi disturbi alimentari.

Non pare impossibile, per nostro conto, ipotizzare un'incapacità di assumere l'onere dell'educazione umana della prole, nell'ambito specifico della dimensione psicofisica²⁰¹.

Tuttavia al giudice non basterà verificare la sola sussistenza di atti gravemente dannosi al processo nutritivo del bambino. Il giudice dovrà anzitutto accertare che al momento dello scambio del consenso coniugale, vi fosse un grave turbamento psichico della personalità che rendesse incapace di assumere l'onere della genitorialità. Da questo consegue l'impossibilità soggettiva di omettere atti gravemente lesivi alla crescita della prole, vale a dire il disattendere al nutrimento dei figli²⁰².

Similmente possiamo affermare lo stesso anche per il tempo della gravidanza. Il conflitto che l'anoressica ha con la madre genera una

¹⁹⁹ Cf. A. MENDONÇA – N. SANGAL, «Effect of anorexia nervosa and bulimia nervosa», 609.

²⁰⁰ Cf. *coram* Boccafolo, 12 marzo 1998, n. 9, 221.

²⁰¹ «El trastorno de la alimentación de uno de los padres puede interferir en la funciones generales de paternidad: la preocupación desmedida por la comida, el peso y la forma corporal interfiere en la capacidad de concentración de los padres y en la atención a las necesidades de los hijos. Si añadimos además las dificultades [...] en la relación de pareja y la manera en la atención a la que estos problemas pueden interferir en los hijos, podemos darnos cuenta de la gran problemática que acompaña a la anorexia nerviosa y de la manera en que esta repercute en los demás miembros de la familia», M. ANGELES GOMEZ, «Los trastornos de la alimentación», 125.

²⁰² Il disturbo della condotta alimentare spesso ha le sue radici nella fase adolescenziale, perciò non sembra difficile poter accertare la sua antecedenza. Cf. M.L. DI PIETRO – *al.*, «Alimentazione forzata», 386-387.

tensione con il proprio corpo²⁰³, come descritto nel paragrafo precedente, che assume ancora la forma del disturbo d'intrusione. Il corpo esprime e realizza i ruoli naturali della persona, tra i quali anche quello genitoriale²⁰⁴. L'esperienza della crescita del proprio corpo è vissuta in modo conflittuale dall'adolescente che vive il passaggio verso l'età adulta. La condotta anoressica di una ragazza spesso è mirata ad ottenere l'effetto contrario dello sviluppo, rimanere bambini non adeguandosi ad un modello femminile adulto (la madre) qualificato come negativo, cristallizzando anche tutte le esperienze relazionali vissute nella fase della pubertà. La stessa funzione del corpo, quale quella della riproduzione, è vissuta con un senso di disagio.

Se una persona costituzionalmente anoressica vive in modo conflittuale il rapporto con il proprio corpo che si modifica a causa della gestazione non potrà vivere in modo impari il proprio ruolo genitoriale. Il rifiuto patologico dell'alimentazione rende incapace la donna di assumere e di adempiere il processo nutritivo della prole nel tempo della gestazione. Eventuali aborti, la morte del feto o gravi danni psicofisici sul bambino nato che siano provenienti dal disturbo della condotta alimentare della madre durante la gravidanza, possono essere indizi, da provare in fase processuale, che la donna fosse incapace di assumere l'onere della genitorialità.

Il giudice, tramite anche l'ausilio di perizie mediche e/o psichiatriche, dovrà accertare che i danni psicofisici nel figlio nelle modalità sopra dette siano effettivamente legati dal disturbo psichico della donna, e che tale anomalia fosse alla radice dell'incapacità di assumere l'onere dell'educazione della prole²⁰⁵.

²⁰³ Cf. L. ONNIS – *al.*, «Il disturbo dell'immagine corporea», 35-36.

²⁰⁴ «Differente, rispetto all'uomo, è la costituzione della donna; anzi, oggi sappiamo che è differente fino alle determinazioni biofisiologiche più profonde. Essa si manifesta al di fuori soltanto in una certa misura, nella costituzione e nella forma del suo corpo. La maternità manifesta tale costituzione dal di dentro, come particolare potenzialità dell'organismo femminile, che con peculiarità creatrice serve al concepimento e alla generazione dell'essere umano, col concorso dell'uomo. [...] Il corpo della donna diventa luogo del concepimento del nuovo uomo. Nel suo grembo, l'uomo concepito assume il suo aspetto umano proprio, prima di essere messo al mondo», GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò*, 98-99.

²⁰⁵ Tali affermazioni, quantunque prendono soprattutto in considerazione l'anoressia, possono essere applicate anche al caso della bulimia. Cf. C. BARBIERI – A. LUZZAGO – L. MUSSELLI, *Psicopatologia forense*, 148.

6. Deviazioni della personalità e disturbi impulsivi

Raggruppiamo sotto un unico punto i disturbi impulsivi e le deviazioni di personalità. La scelta di trattare insieme questi disturbi, che presentano tra di loro molteplici differenze, trova un motivo di raggruppamento nei danni che tali situazione abnormi hanno sui figli.

Tuttavia questa scelta non è senza risvolti problematici, anzitutto poiché tra gli autori non è facile trovare uniformità, inoltre poiché ogni disturbo di personalità si presenta suddiviso in successivi sottogruppi²⁰⁶.

Trattandosi quindi di un vasto argomento che rischierebbe di presentarsi come «una tesi dentro una tesi», la presentazione nosografica sarà limitata ai disturbi degli impulsi e delle deviazioni di personalità.

6.1 *Inquadramento nosografico*

La personalità può essere definita come il modo di percepire, vivere, sentire e relazionarsi di una persona con l'ambiente circostante. Quando tali elementi con i quali l'uomo entra in contatto con la realtà circostante sono compromessi, la persona è disturbata nella sua personalità²⁰⁷.

Il DSM-IV elenca sette tipi di disturbi di personalità raggruppandoli in tre gruppi²⁰⁸. Nel primo gruppo: disturbo paranoide di personalità²⁰⁹, disturbo schizoide di personalità²¹⁰, disturbo schizotipico di personali-

²⁰⁶ Cf. M.P. HILBERT, «Classificazione delle patologie», 128-130.

²⁰⁷ Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 731.

²⁰⁸ Cf. DSM-IV, 688-689.

²⁰⁹ I soggetti affetti da disturbo paranoide di personalità sono caratterizzati da sospettosità nei confronti delle persone con le quali entrano in relazione, soprattutto dai familiari, verso i quali è assente ogni trasporto affettivo. L'esempio classico è il coniuge sospettoso e affetto da una gelosia patologica. Le azioni degli altri spesso sono intese da questi soggetti in modo minaccioso o umiliante. In situazioni sociali i soggetti con tale disturbo possono sembrare pratici ed efficienti, tuttavia spesso generano paura e conflitti negli altri. Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 734.

²¹⁰ Ai soggetti affetti da disturbo schizoide di personalità spesso viene diagnosticato complessivamente un quadro di ritiro sociale con forti disagi nel vivere le relazioni con le persone. Sono freddi e distaccati nei contatti, non manifestando nessuna forma di coinvolgimento con le persone, spesso s'interessano in realtà che non richiedono coinvolgimenti umani. È raro che si sposino, soprattutto gli uomini, mentre le donne possono passivamente accettare di sposare un uomo aggressivo. Tuttavia, per quanto siano definiti sognatori ad occhi aperti, la loro capacità di relazionarsi con la realtà

tà²¹¹. Nel secondo gruppo: disturbo antisociale di personalità²¹², disturbo borderline di personalità²¹³, disturbo istrionico di personalità²¹⁴, disturbo narcisistico di personalità²¹⁵. Nel terzo gruppo: disturbo evitante di personalità²¹⁶, disturbo dipendente di personalità²¹⁷, disturbo

non è totalmente offuscata. Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 735-736.

²¹¹ I soggetti affetti da disturbo schizotipico di personalità sono eccentrici o strani. Le relazioni con le altre persone spesso sono povere, perché vissute in modo fantastico o immaginario, d'altronde il linguaggio ed il modo di comunicare ha un significato comprensibile solo per loro. Può presentarsi nel suo complesso come il disturbo Borderline. Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 736-737.

²¹² I soggetti affetti da disturbo antisociale di personalità manifestano atti antisociali e sono incapaci di conformarsi alle norme. Le loro storie presentano grandi disturbi di funzionamento in aree della vita con storie negative nel vissuto sociale. Spesso sono inaffidabili nelle normali attività sociali, e non ci si può fidare di loro nel portare a termine qualsiasi incarico. La promiscuità, l'abuso del coniuge e la violenza dei figli sono eventi frequenti nella loro vita. Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 738.

²¹³ I pazienti con disturbo borderline di personalità sono inabili da un punto di vista affettivo ed instabili nell'umore. Le relazioni con gli altri sono vissute in modo tumultuoso e conflittuale, tuttavia sono spesso ricercate per paura di rimanere soli. Il comportamento di chi è affetto da tale disturbo è imprevedibile, e di conseguenza le loro capacità non sono pienamente realizzate. Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 739-740.

²¹⁴ I soggetti affetti da tale disturbo sono profondamente emozionabili ed eccitabili presentando un'incapacità di mantenere legami profondi e duraturi. Le relazioni sono vissute in modo superficiale, autoreferenziale e volubile. Tali soggetti vivono in un mondo costruito dalle loro fantasie. L'aspetto affettivo sessuale è anch'esso fantastico. Spesso in entrambi i sessi chi è affetto da disturbo istrionico presenta difficoltà a compiere la copula. Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 741.

²¹⁵ I soggetti affetti da disturbo narcisistico della personalità hanno manie di grandiosità verso se stessi, questo li fa sentire unici. L'alto concetto che hanno di sé li rende incapaci di vivere le relazioni con le altre persone in modo paritario. Non sono in grado di mostrare empatia e le relazioni sono vissute spesso per solo interesse personale. Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 742.

²¹⁶ I soggetti con disturbo evitante di personalità mostrano una sensibilità al rifiuto nei confronti degli altri che causa in loro una vita sociale ritirata ed inibita. Mostrano una grossa difficoltà ad investire le proprie energie vivendo le relazioni con gli altri, temendo anche di ricevere giudizi. Entrano in relazione con le persone solo se hanno garanzie di avere un coinvolgimento acritico nei loro confronti. Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 743.

²¹⁷ Le persone dipendenti di personalità hanno difficoltà a vivere le proprie responsabilità nelle aree principali della vita, affidandole ad altri. Evitano compiti di responsabilità e diventano ansiosi quando debbono assumere un particolare ruolo. Le relazioni che solitamente istaurano è per la paura di stare da soli sottomettendosi ad altri. Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 744.

ossessivo-compulsivo di personalità²¹⁸, disturbo di personalità non altrimenti specificato²¹⁹.

Le caratteristiche cliniche dei disturbi di personalità come sono state sopra descritte nelle note, ci mostrano, complessivamente prese, una sostanziale incapacità, da parte delle persone disturbate, a vivere autentiche relazioni interpersonali, nonché i ruoli sociali, soprattutto quelli istituzionalizzati quali la coniugabilità e la genitorialità²²⁰.

Il DSM-IV elenca sei disturbi degli impulsi: il disturbo esplosivo intermittente, la cleptomania e la piromania²²¹; il gioco d'azzardo patologico e la tricotillomania²²²; il disturbo del controllo degli impulsi non altrimenti specificato²²³.

²¹⁸ I soggetti affetti da disturbo ossessivo-compulsivo di personalità hanno un'eccessiva tendenza all'ordine ed alla perfezione. Amano le regole e vivono una vita scandita dall'abitudine. Ogni persona o cosa che può interferire sulla loro routine è vista come un pericolo. Le capacità interpersonali sono profondamente limitate. Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 745-746.

²¹⁹ Questa categoria di disturbi comprende una serie di fattispecie non contemplate in quelle precedenti, come il disturbo passivo-aggressivo di personalità che presenta una posizione di dipendenza verso gli altri con una conseguente incapacità a compiere incarichi ed assumere responsabilità; il disturbo depressivo di personalità genera inadeguatezza ai propri impegni. Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 747-748.

²²⁰ Cf. J.J. GARCÍA FAÍLDE, *Nuevo estudio sobre trastornos*, 384-385.

²²¹ I soggetti affetti da disturbo intermittente presentano una perdita di controllo, continuata nel tempo, con conseguente aggressione verso le altre persone e verso le cose degli altri. Le relazioni interpersonali sono solitamente scadenti, soprattutto quelle coniugali. Frequenti sono i problemi con la giustizia a causa del comportamento violento. Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 718.

La cleptomania è la ricorrente incapacità a resistere nel rubare oggetti che di per sé non sono immediatamente utili. L'obiettivo del cleptomane non è tanto l'oggetto in sé, ma il furto. Non è escluso che il cleptomane sottragga anche gli oggetti a familiari che vivono nella propria abitazione. Cf. *Ibid.*, 720.

Il piromane è irrefrenabilmente portato ad appiccare il fuoco, non a fini speculativi o di lucro, bensì per raggiungere un piacere psichico nel gesto compiuto. Cf. *Ibid.*, 21.

²²² Il gioco d'azzardo patologico è il ricorrente ed incontrollabile comportamento a giocare con quantità crescenti di denaro. La vita sociale di un giocatore d'azzardo è completamente assorbita dal gioco, con anche problemi di natura economica a causa delle eventuali perdite pecuniarie. Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 722.

Caratteristica di questo disturbo è il ricorrente comportamento a strapparsi i capelli. Cf. *Ibid.*, 724.

²²³ Riguardano alcuni comportamenti verso i quali non si può resistere come lo shopping compulsivo e l'uso dei video giochi. Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 725.

Il controllo degli impulsi riguarda una serie di condotte pericolose per sé e per gli altri, verso le quali una persona è irresistibilmente condotta a praticarle da una forza che proviene dal di dentro, al fine di soddisfare un bisogno impellente così da riceverne un piacere²²⁴.

È necessario aggiungere anche la sindrome di Münchausen che il DSM-IV classifica come un disturbo fittizio con segni e sintomi fisici predominanti²²⁵. La sindrome di Münchausen, pur essendo classificata dal DSM-IV un disturbo fittizio non specificato, è qualificata da alcuni autori come un disturbo collocabile sia tra quelli di personalità sia tra quelli degli impulsi; infatti trattasi «di un serio disturbo di personalità con un controllo volontario da parte del soggetto che simula la malattia, associata però a una compulsività dell'atto, per cui il soggetto non riesce ad astenersi dal compierlo, anche se gli sono noti i rischi che tale atto comporta»²²⁶.

Vediamo adesso i danni che tali disturbi potrebbero causare alla crescita umana dei figli.

6.2 *Ripercussioni e danni sulla crescita del figlio*

Quando sono i genitori ad essere portatori dei disturbi di personalità, dei disturbi del controllo delle pulsioni o della sindrome di Münchausen, come sopra descritti, il processo di crescita del figlio non resta indifferente alle interazioni, spesso negative, che tali disturbi riversano sullo sviluppo psico-fisico e morale del bambino. Gli aspetti meritevoli di attenzione sono, anzitutto, in termini generali, le cause eziologiche delle varie patologie ed i meccanismi di difesa che i soggetti affetti da tali anomalie mettono in atto.

La struttura della personalità di un bambino è il frutto delle sue reazioni alle componenti, consci e inconsci, della personalità dei genitori, e la sua percezione dei loro atteggiamenti consapevoli o non, nei suoi riguardi. Infatti, nel corso del suo sviluppo psicofisico una persona internalizza dentro il proprio sé la personalità di figure che sono ritenute significative, identificandosi con queste. I soggetti disturbati nella loro personalità sono stati resi tali da relazioni con persone che erano a loro volta profondamente disturbate²²⁷.

²²⁴ Cf. J.J. GARCÍA FAÍLDE, *Nuevo estudio sobre trastornos*, 364-365.

²²⁵ Cf. DSM-IV, 521.

²²⁶ G. MARTONE, «La patologia della somministrazione delle cure», 79.

²²⁷ Cf. A.M. FREEDMAN – H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK, *Trattato di psichiatria*, 1168-1169.

Alcuni disturbi di personalità, come ad esempio il disturbo borderline, spesso sono frutto di una trasmissione ereditaria non tanto genetica, bensì psichica da genitore a figlio. Continuando con l'esempio un genitore affetto da disturbo borderline non costituirebbe solo un pericolo per lo sviluppo del figlio a seguito di un possibile e grave disimpegno nella cura o di un reiterato abuso fisico e sessuale. Nell'elenco dei possibili danni debbono anche essere aggiunte le reiterate violenze psicologiche alle quali il bambino è frequentemente sottoposto, e che raggiungono il culmine nell'assorbimento del disturbo psichico del genitore²²⁸.

Quando i genitori richiedono ai figli dei comportamenti rigidi e/o perfezionisti che non hanno tanto origine dalle normali esigenze educative, bensì da una personalità disturbata, come ad esempio il disturbo ossessivo-compulsivo, possono essere a loro volta causa di disturbi ossessivi nel bambino, tali richieste mostrano che la madre o il padre sono incapaci di assumere il ruolo genitoriale²²⁹.

I meccanismi di difesa di una personalità disturbata messi incosciamente in atto per risolvere i conflitti interni possono originare dei contesti abusanti per i bambini. Tra questi meccanismi che soprattutto seguono un coinvolgimento di altre persone, possiamo registrare, tra gli altri, la proiezione, la scissione ed il comportamento dimostrativo.

Una persona con disturbi di personalità potrebbe proiettare, ossia attribuire alle altre persone, soprattutto quelle che vivono con lui, i propri sentimenti che non riesce a controllare o riconoscere.

Attraverso il meccanismo di difesa della scissione, invece, il soggetto divide e idealizza le persone significative con giudizi morali, assumendo atteggiamenti persecutori nei confronti di persone credute moralmente cattive.

Nel comportamento dimostrativo, infine, il soggetto esprime mediante l'azione violenta un desiderio inconscio o un conflitto interiore. Atteggiamenti aggressivi o abusi di bambini sono episodi molto comuni tra le persone disturbate nella loro personalità, che adottano l'abuso come meccanismo di difesa²³⁰. Da questi brevi passaggi s'intuisce

²²⁸ In uno studio di Gunderson riportato in un articolo di Cingolani, oltre a sostenere che il disturbo borderline ha origine soprattutto da genitori affetti da *boderline*, si afferma che la sindrome ha origine anche da genitori con disturbi dell'umore, disturbi degli impulsi, abuso di sostanze e personalità antisociale. Cf. L. CINGOLANI, «Il contributo diagnostico», 212-217.

²²⁹ Cf. V.L. CASTELLAZZI, *Psicopatologia dell'infanzia e dell'adolescenza*, 103.

²³⁰ Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 733.

quanto le relazioni interpersonali siano minacciate qualora una persona disturbata assuma tali meccanismi di difesa.

Anche i disturbi non controllabili delle proprie pulsioni non sono estranei a pericoli nell'incolumità psicofisica del bambino, qualora fossero i genitori ad esserne affetti, soprattutto una condotta piromane ed il gioco d'azzardo patologico²³¹. Inoltre quest'ultimi rappresentano anche, assieme alla cleptomania, un esempio moralmente diseducativo²³².

Degna di una particolare attenzione per il nostro studio è la sindrome di Münchausen per procura, a causa della quale un genitore, soprattutto la madre, manifesta una chiara impossibilità di controllare i propri impulsi verso una ricerca continua di cure mediche per i propri figli che non sono assolutamente necessarie²³³. La sindrome di Münchausen trattasi di un abuso fisico e psicologico che il genitore procura ai propri figli. La continua somministrazione di medicinali inutili e dannosi o il seguire profilassi mediche inopportune, possono causare un serio pericolo alla vita fisica del bambino, non esclusa la morte²³⁴. L'aspetto psichico non è da meno, spesso il bambino presenta difficoltà scolastiche e problemi relazionali con i suoi coetanei. Se la propria malattia è vissuta dal bambino come l'unica modalità per mezzo della quale i genitori manifestano attenzione su di lui, potrebbe anche somatizzare l'inesistente malattia generando in lui un'immagine distorta del proprio corpo. Infine sono frequenti sintomi psicotici con disorientamento spazio temporale ed allucinazioni²³⁵.

Volgendo a conclusione abbiamo rilevato quanto i disturbi di personalità, del controllo degli impulsi o la sindrome di Münchausen costituiscono dei pericoli alla crescita psicofisica e morale del bambino. Meritevole d'attenzione, come abbiamo cercato di mostrare, è il danno psicologico che il bambino riceve a causa delle costanti pressioni psichiche provenienti dai disturbi dei genitori. Spesso l'attenzione degli

²³¹ Cf. C. DEL MIGLIO – S. VALLECOCCIA, «Il gioco d'azzardo patologico», 42.

²³² L'attuale terapia di intervento su giocatori d'azzardo, laddove è possibile attuarla, prevede anche il coinvolgimento degli stessi familiari del paziente. La famiglia, essendo un sistema relazionale, adotta regole tipiche di comportamento all'interno del gruppo per un perfetto equilibrio familiare. Un comportamento patologico, quale quello del gioco d'azzardo, costituisce una minaccia per l'equilibrio familiare. Cf. L. SEVIRIO, «Il modello sistematico», 96-97.

²³³ Cf. G. MARTONE, «La patologia della somministrazione delle cure», 82.

²³⁴ Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 634.

²³⁵ Cf. G. MARTONE, «La patologia della somministrazione delle cure», 80-82.

operatori è solamente rivolta ai già deplorabili abusi fisici o sessuali causati dai genitori, mentre quello psicologico, più diffuso e dannoso come gli altri due sopra menzionati, è in parte disatteso²³⁶.

Si pensi ad esempio la fattispecie di abuso psicologico nel caso di disturbo narcisistico di personalità. Il genitore narcisista potrebbe non cogliere e vivere la relazione interpersonale con il proprio figlio, bensì come se fosse un oggetto, vale a dire un prolungamento della propria espansione narcisistica, ritenendolo manipolabile per un proprio compiacimento. Tale atteggiamento crea forti squilibri sulla psiche del bambino, originando un abuso psicologico che si configura anzitutto come una mancanza di empatia, in altre parole di scarsa partecipazione e attenzione da parte del padre o della madre ai bisogni primari del piccolo²³⁷.

Per nostro conto l'abuso psicologico sui figli a causa di disturbi psichici dei genitori, potrebbe costituire un'ipotesi di lesione del loro cammino educativo nelle modalità che avremo modo di presentare nel prossimo paragrafo in termini giuridico canonico.

6.3 *Analisi e considerazioni giuridico-canoniche*

Nell'ambito del diritto canonico matrimoniale i disturbi di personalità e di controllo degli impulsi hanno avuto una notevole considerazione, anche se le difficoltà relative ad una loro classificazione nosografica hanno a sua volta causato non pochi problemi anche in ambito giuridico. Le divergenze nella classificazione nosografica hanno di conseguenza comportato difficoltà nell'affrontare, nell'ambito della giurisprudenza della Rota Romana, alcune categorie psichiatriche²³⁸.

Le problematiche che dall'ambito delle scienze umane si trasferiscono in quello canonico risiedono soprattutto nella possibilità di «collu-

²³⁶ In questi ultimi tempi si fa ancora più sollecita la richiesta di prendere in considerazione con una certa serietà la violenza psichica sui bambini. I maltrattamenti psichici sono delle azioni di continua trascuratezza e rifiuto del bambino da parte dei genitori che si manifestano in un disinteresse ad ogni coinvolgimento affettivo che comporta danni funzionali al processo di crescita del bambino quanto quelli fisici. Cf. G.P. MEUCCI, «“Aborti differiti”», 24-25.

²³⁷ Cf. S. MARINUCCI, «Le situazioni di abuso psicologico», 86-87.

²³⁸ Hilbert, per portare un esempio, sottolinea che il caso del disturbo paranoide di personalità è stato affrontato sotto tutti i tre capi del 1095. Cf. M.P. HILBERT, «Classificazione delle patologie», 144.

sioni» con la discrezione di giudizio disciplinata nel c. 1095, 2°²³⁹. Il punto di partenza per poter affrontare tali disturbi nella sistematica del c. 1095, 3° è determinare che quantunque l'atto psicologico del consenso matrimoniale di una persona disturbata nella personalità o nel controllo degli impulsi nelle sue facoltà volitive ed intellettive sia perfetto, si presenti la necessità di verificare ulteriormente se tale persona sia idonea a condurre una vita matrimoniale con tutti i suoi doveri essenziali²⁴⁰.

Circa la fattispecie che ci riguarda, vale a dire l'incapacità di assumere l'onere della genitorialità con la conseguente impossibilità da parte di un genitore affetto da disturbi di personalità e del controllo degli impulsi, dall'astenersi dall'omettere atti gravemente lesivi al cammino di crescita educativo della prole, sia nella dottrina canonica²⁴¹ sia nella giurisprudenza dei Tribunali ecclesiastici²⁴² sono da rilevare solo affermazioni di principio in ordine ad una sua praticabilità. Nella giurisprudenza della Rota Romana una *coram* Boccafola²⁴³ ed una *coram*

²³⁹ Una *coram* Egan, precedente al vigente Codice, sosteneva che le psicopatie più che come *incapacitas assumendi onera*, dovevano essere affrontate come mancanza di *discretio iudicii*. Cf. *coram* Egan, 25 gennaio 1979, n. 4, 25.

²⁴⁰ Cf. M.F. POMPEDDA, «Ancora sulle nevrosi e personalità psicopatiche», 61.

²⁴¹ Cf. L. SABBARESE, *Il matrimonio canonico*, 241; A. MENDONÇA, «The effect of paranoid personality», 261; L. RUANO ESPINA, *La incapacidad*, 198.

²⁴² «The person considered as being capable of becoming a parent. In addition to being able to show conjugal love, a person must be capable of bringing this love to its ultimate fulfillment: the generation of children. This requires in addition to moral and psychological responsibility, the psychic possibility of caring for, loving and educating one's children», *coram* Morrissey, 11 giugno 1975, n. 11, 185.

²⁴³ In questa sentenza, nella parte *in iure*, il ponente, tra gli obblighi essenziali del matrimonio, elenca l'obbligo di accettare la procreazione della prole dall'altro coniuge e di educare la prole nata. In seguito approfondisce solo il *bonum coniugum*. Nella parte *in facto*, invece, la sentenza è principalmente impostata sul disinteresse della madre nei confronti dei tre figli. Il disturbo psichico della donna la rendeva totalmente fredda e indifferente all'educazione dei figli, i quali sono stati cresciuti da una zia dell'attore. Il perito diagnosticò un'anomalia della personalità, la quale segnò in modo patologico tutta la vita di moglie e di madre risultando incapace già dal momento della celebrazione del matrimonio di stabilire rapporti significati con il marito e con i figli. Diverse sono le inadempienze della moglie nel suo *munus matris educatricis* sia nelle necessità materiali sia nelle necessità spirituali, come ad esempio disinteresse nell'ambito scolastico ed igienico dei figli. Nelle conclusioni il turno affermò che l'anomalia impedì del tutto alla convenuta di adempiere gli obblighi essenziali sia per ciò che riguardava il *bonum coniugum* sia per ciò che riguardava il *bonum prolis* circa la cura e l'educazione dei figli. La sentenza fu affermativa. Cf. *coram* Boccafola, 1 dicembre 1993.

Davino²⁴⁴, nonostante che nella parte *in facto* i ponenti pongano l'accento fortemente sull'incuria dei genitori nei confronti dell'educazione dei figli a causa dei disturbi psichici, nella parte *in iure* non è approfondito il nesso tra educazione e disturbo di personalità e gli eventuali danni che quest'ultimo arreca alla crescita della prole. Altre sentenze della Rota Romana, ancora nella parte *in facto*, riferiscono le inadempienze ed il disimpegno dei coniugi affetti da alcuni disturbi di personalità nella cura dei figli, senza argomentare ed approfondire la questione nella parte dottrinale²⁴⁵.

Il compito del giudice sarà, ancora una volta, anche in questa fattispecie, di accertare la grave condizione strutturale del disturbo di personalità o di controllo degli impulsi del nubente al momento dello scambio del consenso coniugale e la condizione d'imparità verso il compito di attendere all'educazione umana della prole, vale a dire l'incapacità da parte di un nubente di assumere l'onere della genitorialità, poiché impossibilitato ad omettere atti gravemente dannosi per il cammino educativo dei futuri figli²⁴⁶.

Il pensiero di divenire genitori è di per sé, in circostanze normali, un sentimento vissuto positivamente per un uomo ed una donna che si uniscono in matrimonio. Nonostante queste considerazioni ovvie non sono infrequenti episodi, affrontati anche dalla stessa Rota Romana nei quali le parti presentano disturbi psichici e sentimenti di inadeguatezza al pensiero di concepire²⁴⁷ o di educare la prole²⁴⁸. Le angosce legate alla possibilità di divenire genitori a causa di disturbi di personalità possono ingenerare non solo una forma di sterilità di natura non organica, ma anche, per la madre o il padre, un'avversione alla prole stessa quando è realtà concreta nella famiglia²⁴⁹.

²⁴⁴ In questa sentenza nella parte *in facto* si riportano solo le perizie e le testimonianze degli esperti. Il perito sostenne che il disturbo narcisistico della donna fu presente al momento delle nozze rendendola incapace di educare la prole. Tuttavia non sono riportate testimonianze di fatti che riferiscano inadempienze nei confronti dei figli. La sentenza fu affermativa. Cf. *coram* Davino, 20 febbraio 1992.

²⁴⁵ Cf. *coram* Turnaturi, 14 marzo 1996, n. 39, 247; *coram* Civili, 17 maggio 1989, n. 11, 362.

²⁴⁶ «They are psychically incapable of assuming the essential rights and obligations of the *bonum proles*: [...] who, out of maniacal fear of giving birth, compulsively procure abortion; who, insanely kill their offspring, e. g., by cannibalistic behavior», J.R. KEATING, *The bearing of mental impairment*, 188-189.

²⁴⁷ Cf. *coram* Stankiewicz, 7 marzo 1991, n. 22, 158.

²⁴⁸ Cf. *coram* Di Felice, 13 maggio 1969, n. 5, 485-486.

²⁴⁹ Cf. G. LO CASCIO, «Aspetti psicologici della sterilità coniugale», 562-563.

Quando la nascita di un figlio è colta da una persona disturbata psichicamente come una minaccia, ad esempio agli equilibri dei propri meccanismi di difesa messi in atto per risolvere i propri conflitti interni, lo sviluppo della prole può essere altamente compromesso. Ciò accade quando un genitore disturbato è impossibilitato a contenere le reazioni devastanti del proprio turbamento psichico costituendo un pericolo per la vita della prole, poiché i suoi meccanismi di difesa sono saltati a causa della nascita e della presenza del figlio in famiglia.

Non è tanto la psicopatologia presa in se stessa ad essere fonte di disturbo nel figlio, bensì gli effetti che tali psicopatologie hanno sulla prole nei loro bisogni di cura fisica, psicologica ed affettiva²⁵⁰. Quando un genitore non è in grado di trattenere forme di delirio, pazzie, comportamenti bizzarri, gesti insani o pressioni psicologiche verso se stessi o verso altri, frutto del grave turbamento psichico, può causare un contesto dentro il quale il figlio è nella condizione di subire un continuo e reiterato abuso, soprattutto psicologico, senza escludere la possibilità che si verifichi ulteriormente anche l'abuso fisico, sessuale, nonché quello morale²⁵¹.

Tali considerazioni offrono un'occasione di approfondimento anche nell'ambito del diritto canonico matrimoniale e processuale per considerare l'abuso psicologico soprattutto, un grave atto lesivo al cammino educativo del bambino. Quali considerazioni dare, quindi, anche nell'ambito del diritto canonico matrimoniale e processuale, all'abuso psicologico perpetrato sui figli dai genitori?

Le sentenze della Rota Romana, come sopra riportate, si limitano a riportare nella parte *in facto* il solo aspetto del disimpegno di un genitore di partecipare alla cura dei figli. Ciò che invece non è approfondito, è il danno psichico che il bambino riceve dalla stesso disimpegno del genitore a causa del disturbo di personalità²⁵², o maggiormente se tale disturbo è all'origine di una compromissione nella struttura psichica del

²⁵⁰ Cf. F. MONTECCHI, «Dal bambino abusato all'adulto abusante», 49.

²⁵¹ Cf. A. AMATI, *Maturità psico-affettiva e matrimonio*, 85.

²⁵² In una sentenza della Rota Romana giudicata sotto il c. 1095, 3°, un genitore affetto da disturbo narcisistico di personalità si mostrava alla bambina con atteggiamenti distruttivi e strani. Nella sentenza non si specificò, tuttavia, la natura di questi fatti strani e distruttivi. La sentenza fu decisa affermativamente. Cf. *coram* Pompedda, 30 gennaio 1989, n. 8, 87.

fanciullo²⁵³, o di una trasmissione della patologia con conseguenti danni al suo sviluppo²⁵⁴.

All'operatore del diritto non deve bastare solamente l'accertamento della psicopatologia di un genitore per sancire una dichiarazione di nullità del matrimonio canonico. Interessa, infatti, quanto il disordine di personalità sia stato all'origine dell'incapacità di assumere l'onere della genitorialità, nonché di verificare i danni nel cammino educativo della prole²⁵⁵.

Questo comporta l'accertamento di come la vita domestica sia stata condotta dal genitore affetto da disturbo di personalità, e se esso si manifestasse con atteggiamenti distruttivi nei confronti dei figli. A questo è possibile arrivarci tramite le testimonianze dei familiari prossimi alla persona disturbata e qualora si renda davvero necessario anche grazie alle perizie medico-psichiatriche sui figli acquisite o commissionate, nonché di tutte le altre prove previste dal diritto.

Se un genitore procura, non tanto in modo episodico o sporadico, bensì in modo continuato o, comunque, nelle occasioni che si presentano favorevoli, abusi psicologici sui figli nella modalità del disprezzo, dell'offesa, del rifiuto conclamato²⁵⁶, nel disattendere ai bisogni fisici affettivi ed emozionali minimali, dell'incuria o dell'assenza prolungata²⁵⁷, se, quindi, questo comportamento è la conseguenza della destrutturazione della sua personalità che si presenta costituzionalmente disturbata²⁵⁸, tutte queste circostanze manifestano un'impossibilità di educare la prole. Al giudice spetterà il compito di verificare che le inadempienze educative come sopra descritte siano la conseguenza

²⁵³ È interessante riportare alcuni elementi di una sentenza della Rota Romana anche se giudicata sotto il c. 1095, 2°, poiché si trattava di un caso di schizofrenia più frequentemente affrontato sotto il capo della *discretio iudicii*. È utile rilevare la testimonianza della donna-madre, come riportato nella parte *in facto*, la quale raccontava che entrambi i figli sono stati sottoposti a trattamento psichiatrico a causa del disturbo del padre. Cf. *coram* Fiore, 20 ottobre 1984, n. 8, 549.

²⁵⁴ Cf. F. MONTECCHI, «Dal bambino abusato all'adulto abusante», 48.

²⁵⁵ Cf. G. GIUSTINIANO, «Gli elementi di prova e la loro valutazione clinica», 208.

²⁵⁶ Una *coram* Faltin nella parte *in facto*, riportando la testimonianza dell'attrice, afferma che il convenuto, affetto da disturbo di personalità e con conseguente dedizione all'alcool, disattendeva alla vita coniugale e dopo la nascita del figlio sosteneva che non fosse suo. Cf. *coram* Faltin, 3 marzo 1993, n. 22, 94.

²⁵⁷ Cf. P. PAZÈ, «Violenza sui bambini e violenza dei bambini», 34-35.

²⁵⁸ Cf. A. MENDONÇA, «The effects of personality disorders», 123.

dell'incapacità a contrarre il matrimonio²⁵⁹. Infatti l'operatore del diritto dovrà sempre distinguere che un conto è l'incapacità proveniente da una grave anomalia costituzionale ed un conto è una condotta anormale che potrebbe essere anche solo semplicemente frutto di pigrizie, cattiverie o indolenze²⁶⁰.

Anche gli stessi disturbi del controllo degli impulsi o la sindrome di Münchausen, possono manifestarsi con effetti devastanti nei confronti della prole, ma possono essere valutati dall'operatore del diritto alla stregua dei disturbi di personalità. Quando una persona è irresistibilmente incapace dall'astenersi, per un disturbo psichico, dal rubare²⁶¹, dall'appiccare il fuoco e dal giocare d'azzardo²⁶² o dal curare inutilmente il proprio figlio, è incapace di assumere l'onere dell'educazione, poiché tali condotte costituiscono un danno psicofisico alla prole, oltre a costituire anche un comportamento gravemente diseducativo da un punto di vista morale²⁶³.

7. Disturbi organici: in particolare l'AIDS e la sclerosi multipla

Dopo aver trattato i disturbi di personalità, del controllo degli impulsi e della sindrome di Münchausen, possiamo ad esaminare alcuni disturbi organici che hanno recentemente interpellato il diritto canonico matrimoniale, come l'AIDS/HIV²⁶⁴ e la sclerosi multipla²⁶⁵. Le discussioni

²⁵⁹ Cf. L.G. WRENN, «An outline of a jurisprudence on sociopatry», 480; A. MENDONÇA, «The effect of paranoid personality», 261.

²⁶⁰ Cf. N. SCHÖCH, «Criteri per una determinazione giuridica della personalità», 184.

²⁶¹ Per Burke sembra difficile sostenere questa fattispecie perchè non è chiaro per il Prelato Uditore individuare quali obblighi la cleptomania inficia. Come abbiamo avuto modo di riportare nel precedente capitolo (cf. sopra, 178, nt. 27), per Burke l'educazione della prole non è ritenuta un obbligo essenziale del matrimonio. Cf. *coram* Burke, 26 marzo 1998, n. 44, 278.

²⁶² Cf. P. MONETA, «La nullità nel diritto», 155.

²⁶³ «The children of pathological gamblers are placed at risk because of inadequate modeling, parental isolation, physical deprivations, emotional absence and a disorganized, insecure and unpredictable family environment», A. MENDONÇA – P. MORRIS, «Pathological gambling», 86.

²⁶⁴ La sindrome da immunodeficienza umana (AIDS) è causata da un'infezione da virus dell'immunodeficienza umana (HIV) che è correlato patogeneticamente ad un'ampia serie di condizioni mediche dove l'infezione delle cellule all'interno del sistema nervoso centrale causa direttamente lo sviluppo di sindromi neuropsichiatriche. Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 374.

²⁶⁵ La sclerosi multipla è una malattia neurologica demielinizzante, avente causa forse virale caratterizzata da episodi multipli di sintomi fisiopatologicamente correlati

tra gli autori vertono intorno ad una possibile trattazione dei due disturbi, sia come capi autonomi di nullità matrimoniale²⁶⁶, sia all'interno degli esistenti capi di nullità non escluso il c. 1095 in tutte le sue articolazioni²⁶⁷.

L'accesso dibattito che gravita attorno alla sclerosi multipla ed all'AIDS/HIV soprattutto, per un loro possibile collocamento nel canone 1095, 3° ci ha spinto di affrontare i due disturbi congiuntamente visto che trattasi di disturbi organici, vale a dire di origine fisica. Essendo, infatti, di origine fisiche si dovrà raggiungere medesime conclusioni di natura giuridica, anche se da un punto di vista nosografico, in linea di massima le due malattie sono antitetiche tra loro.

Poiché non è sostenibile, per nostro conto, una loro collocazione nella sistematica del c. 1095, 3°, se considerati solamente disturbi organici, diversamente da come di solito abbiamo proceduto per le altre fattispecie, esporremo subito le questioni giuridiche.

L'attenzione che alcuni autori hanno dato riguardo alla sclerosi multipla, alle anomalie di natura fisica e all'AIDS/HIV in modo particolare, ha cercato di mettere a fuoco sia l'ammissione alle nozze²⁶⁸ di chi è affetto dalle malattie sopra elencate, sia le loro possibili conseguenze sulla psiche del nubente²⁶⁹, nonché di una loro collocazione *sic et simpliciter* nel c. 1095, 3°²⁷⁰.

Questa attenzione degli autori, per nostro conto, ci conduce necessariamente a individuare due fattispecie: la prima riguardante la sostenibilità (o no) che l'AIDS, la sclerosi multipla e altre malattie di natura organica in quanto cause fisiche possano generare incapacità a contrarre matrimonio secondo la sistematica del c. 1095, 3°; la seconda consi-

a lesioni multifocali nella sostanza bianca del sistema nervoso centrale. Cf. H.I. KAPLAN – B.J. SADOCK – J.A. GREBB, *Psichiatria*, 369.

²⁶⁶ Cf. M.F. POMPEDDA, «Problematiche di diritto canonico», 782-783.

²⁶⁷ Cf. U. NAVARRETE, «AIDS e consenso matrimoniale», 141-144.

²⁶⁸ Cf. M.P. FAGGIONI, «Aids. Questioni disperate in ambito coniugale», 463.

²⁶⁹ Per portare un esempio la malattia dell'AIDS può avere delle ripercussioni sul sistema nervoso centrale, causando dei problemi di natura psichica. Cf. L. DELLA PATRONA, «Aspetti neurologici e psichiatrici», 102-105.

²⁷⁰ In una sentenza di un Tribunale ecclesiastico italiano, il Ponente prospetta l'opportunità di leggere il c. 1095, 3° sotto un'ottica più personalistica cristiana in modo da interpretare la causa di natura psichica in modo estensivo. Cf. *coram* Silvestri, 30 marzo 1998, nn. 29-36, 368-371.

derarle cause fisiche che generano a loro volta delle cause psichiche²⁷¹, dove solo quest'ultime sono origine dell'incapacità.

Il c. 1095, 3°, come abbiamo avuto modo più volte di riportare, dispone che sono incapaci di contrarre matrimonio coloro che, affetti da una causa di natura psichica, non possono assumere quelli che sono i doveri del coniugio. La questione dell'AIDS/HIV, della sclerosi multipla come di altre malattie infettive²⁷² ha sollevato ancora una volta il problema del restringimento imposto dal Legislatore al c. 1095, 3° della causa di natura psichica, all'indomani dell'uscita del vigente Codice²⁷³.

Alcuni autori affermano che l'inciso «causa di natura psichica» dovrebbe essere colto come un limite minimo di individuazione della causa dell'incapacità²⁷⁴, o interpretato in senso lato²⁷⁵, tanto da farvi rientrare anche le cause di ordine morale come ad esempio l'essere gravati dall'AIDS/HIV²⁷⁶.

Stante la disposizione del c. 1095, 3° il giudice ha il compito, tuttavia, di attenersi a quelli che sono gli imperativi della norma²⁷⁷ dove essa fa esplicito riferimento all'incapacità di natura psichica e non di altre cause²⁷⁸.

²⁷¹ Valutare il nesso tra gli aspetti fisici e psichici trova ragione nel considerare la persona come un principio unico nel quale la dimensione organica e psichica sono intimamente legate. Cf. *coram* Stankiewicz, 22 febbraio 1996, n. 18, 126.

²⁷² Come abbiamo già riportato, nell'ambito di alcuni Tribunali ecclesiastici italiani è avvenuto un acceso dibattito. In una sentenza, il Ponente manifestava un dissenso per il limite posto dal c. 1095, 3° riguardo alla causa psichica. Il caso riguardava due coniugi portatori sani del morbo di Werdnig-Hoffman i quali trasmettevano la malattia infettiva ai figli causando nei bambini nati conseguenze letali. Per la sentenza di primo grado, cf. *coram* Silvestri, 30 marzo 1998. Per la sentenza di secondo grado, cf. *coram* Oder, 23 marzo 1999. Si veda anche, N. BARTONE, «Nullità matrimoniale».

²⁷³ Pompèdda, all'indomani dell'uscita del Codice, si domanda se l'inciso «causa di natura psichica» del c. 1095, 3° che intende un'anomalia psichica, sia un po' troppo rigoroso. Cf. M.F. POMPEDDA, «Annotazioni sul diritto», 133.

²⁷⁴ Cf. M.F. POMPEDDA, «Problematiche di diritto canonico», 784.

²⁷⁵ In termini generali così si esprime Moneta, sostenendo che la causa dovrebbe anche ricomprendere tutte quelle anomalie che incidono sulla sfera sessuale. Cf. P. MONETA, *Il matrimonio*, 113.

²⁷⁶ Cf. M.A. TARDUGNO, *Tossicodipendenza e AIDS*, 89.

²⁷⁷ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 29 gennaio 2005, n. 6, 165.

²⁷⁸ Parallela alla richiesta di estensione della causa all'interno del c. 1095, 3° anche in quella fisica, vi è quella della causa morale, dove, tuttavia la giurisprudenza della Rota Romana si è espressa i questi termini: «Impossibilitas moralis, non excusat a servandis obligationibus iure divino naturali et positivo inductis, prout sunt obligationes essentielles matrimonii, nec ideo potest inducere ac iustificare assumendi eas

Lo stesso Giovanni Paolo II nelle già citate Allocuzioni del 1987 e del 1988 fa solo riferimento all'incapacità psichica, senza tra l'altro presentarlo come un problema aperto sul futuro che avrebbe dovuto essere in seguito specificato dalla dottrina e dalla giurisprudenza, mentre il Pontefice lo richiese circa la determinazione dei diritti e doveri coniugali da individuare nei punti 2 e 3 del c. 1095.

Non pare proponibile, quindi, dal nostro modo di vedere, collocare l'AIDS/HIV o altri disturbi organici formulando un'interpretazione estensiva della causa psichica in senso morale, proprio in coerenza soprattutto con la distinzione che il Legislatore ha apportato nell'ambito dell'*incapacitas* tra impossibilità e difficoltà, e dove nella normalità attinente all'antropologia cristiana sono comprese anche le deficienze di ordine morale o le lievi forme di psicopatologia²⁷⁹.

Diversamente, ma allora non siamo più nell'ambito dello *iure condito*, vale a dire nella sistematica del c. 1095, 3°, bensì dello *iure condendo*, potrebbe prospettarsi l'ipotesi di un nuovo capo di nullità in modo da farvi comprendere i disturbi di natura organica, come sostiene Pompedda, dove la specificità e l'autonomia del nuovo capo dovrà in ogni caso attenersi all'incapacità di assumere le obbligazioni sia del *bonum coniugum* sia del *bonum prolis*²⁸⁰.

A proposito della circostanza in cui l'AIDS/HIV, la sclerosi multipla²⁸¹ o altri disturbi organici fossero origine di cause psichiche, po-

incapacitatem. Inde ipsa lex ecclesialis causas naturae psychicae requirit, non autem indolis moralis, ut incapacitas vera fieri possit», *coram* Stankiewicz, 27 marzo 1998, n. 12, 288.

²⁷⁹ Cf. A. STANKIEWICZ, «Acta Tribunalium S. Sedis», 537-544; P. BIANCHI, «La "causa di naturae psychicae"», 145.

²⁸⁰ Cf. M.F. POMPEDDA, «Problematiche di diritto canonico», 783.

La probabilità che sia causato un danno al figlio nella trasmissione verticale (madre figlio) della malattia dell'AIDS/HIV, oggi con il progresso delle scienze mediche non è stato diminuito del tutto, soprattutto nei paesi sottosviluppati. La gestazione, il parto e l'allattamento costituiscono delle circostanze nelle quali potrebbe verificarsi la trasmissione della malattia dalla madre affetta verso il figlio. Cf. E. SGRECCIA, *Manuale di bioetica*, II, 275-278.

²⁸¹ Mendonça, nel nesso tra sclerosi multipla e consenso matrimoniale, riporta due sentenze non pubblicate di Tribunali ecclesiastici che sotto la vigenza del vecchio Codice di fatto presero in considerazione soprattutto la dimensione fisica della malattia come causa di incapacità ad assumere gli oneri coniugali o della discrezione di giudizio. Nelle conclusioni l'autore rileva che il mero fatto della sclerosi multipla non può costituire una base giuridica per la quale si possa dire che una persona sia incapace di contrarre matrimonio. Cf. A. MENDONÇA, «The effects of multiple sclerosis», 439-443, 450.

trebbe prospettarsi la possibilità di un'incapacità a contrarre matrimonio²⁸², anche se alcuni autori non ne sono del tutto convinti²⁸³.

Tuttavia è bene precisare che per nostro conto è possibile parlare d'incapacità a contrarre matrimonio solo se il disturbo organico è all'origine di una causa psichica che è la sola nella statuizione normativa vigente ad avere forza incapacitante ad assumere gli obblighi coniugali. Di conseguenza non potrà essere presa in considerazione come danno alla prole, perchè è questo poi l'obbligo coniugale che a noi interessa, la trasmissione della malattia dal genitore al figlio se ci troviamo nell'ambito dell'AIDS/HIV o di altre malattie infettive, dovranno solamente essere presi in considerazione solo i danni che le anomalie psichiche causano²⁸⁴.

Sotto questa prospettiva dobbiamo rimandare, allora, alla parte dove abbiamo affrontato i disturbi di personalità e vedere là quali sono le anomalie psichiche causatrici di incapacità di assumere l'onere della genitorialità e di conseguenza di adempiere e di attendere al cammino educativo della prole²⁸⁵.

8. L'incapacità di educare religiosamente la prole per una causa psichica?

Terminando questo capitolo vogliamo prendere in considerazione, in modo ipotetico, la fattispecie dell'incapacità di educare religiosamente la prole per una causa di natura psichica, soprattutto facendo riferimento a forme di deviazione della religiosità quali le sette sataniche.

²⁸² Cf. G. ZUANAZZI, «AIDS: aspetti epidemiologici e clinici», 753-754.

²⁸³ Sono contrari a quest'impostazione: Bianchi, poiché non sembra individuabile quali obblighi coniugali l'AIDS intacchi nella sistematica del c. 1095, 3°; Aznar, poiché è molto improbabile che l'AIDS possa intaccare i processi psichici, se non nella fase terminale della malattia. Cf. P. BIANCHI, «AIDS e matrimonio canonico», 373-374; F.R. AZNAR GIL, «AIDS/SIDA y matrimonio canonico», 154.

²⁸⁴ Cf. P. PAVANELLO, *Il requisito della perpetuità*, 30.

Ci sembra non del tutto condivisibile una sentenza di un Tribunale ecclesiastico, dove nella parte *in iure* si afferma che il Lupus Eritematoso Sistemico (LES) è annoverabile tra le cause psichiche, quando invece la malattia presa in sé è di natura organica. Nella parte *in facto* sono prese in considerazione le conseguenze della malattia nella sfera psichica della donna, definendo la malattia causa agente ed inibitoria delle facoltà mentali nei momenti in cui occorre fare scelte o assumersi obblighi. Cf. *coram* Scancamarra, 10 aprile 1995.

²⁸⁵ Cf. sopra, 269-274.

8.1 *Inquadramento nosografico*

Non essendo possibile partire da un ideale religioso in genere, è necessario inquadrare, invece, il caso in cui una persona disturbata nella sua psiche è portatrice di un'esperienza religiosa che si presenti in modo negativo e repressivo con comportamenti criminali, terrorizzanti o distruttivi. Tra questi vogliamo soprattutto riferirci alle forme sataniche inquadrando alcune figure satanistiche:

- satanista psicopatico: che vive la sua perversione senza sensi di colpa poiché ha isolato il super-Io. Si relaziona all'altro come se fosse un oggetto da utilizzare;
- satanista nevrotico: anche contro la volontà cosciente vive la perversione come forzatura a ripetere atti e atteggiamenti spesso anche criminosi;
- satanista psicotico: un malato organico irresponsabilmente aperto ad esperienze sataniste
- satanista sociopatico: è capace di intendere e di volere, ed i suoi livelli intellettuali sono nella norma, tuttavia soffre di una follia morale²⁸⁶.

I satanisti sono portatori di un'esperienza religiosa distorta, soprattutto quando esprimono le loro pratiche religiose con gesti e comportamenti che possono avere effetti destabilizzanti da un punto di vista fisico e psicologico, nonché istigare a comportamenti criminosi.

8.2 *Ripercussioni e danni sulla crescita del figlio*

Nei riti satanici non è infrequente il coinvolgimento di bambini non solo per pratiche religiose sacrificatorie, con l'uccisione di piccoli da offrire al diavolo, ma anche nella partecipazione dei fanciulli nei riti mediante l'abuso sessuale e/o psicologico.

L'iniziazione dei fanciulli al satanismo è un continuo processo che può durare alcuni anni, e durante il quale i sacerdoti satanici inducono in essi un senso di colpa patologico. In questo tempo iniziatico i bambini sono avviati al diavolo, sistematicamente e continuamente abusati da un punto di visto fisico, psicologico ed anche sessuale, con l'intenzione di sovvertire nei fanciulli i più elementari valori umani e

²⁸⁶ Cf. M.C. DEL RE, «Satanismo criminoso, sociopatia e devianza», 294.

gli stessi comportamenti che da questi provengono, inculcando la credenza in un dio del male²⁸⁷.

Il punto di partenza che deve essere valutato, crediamo che non sia tanto l'ideologia religiosa del satanismo in sé, quantunque deplorabile, bensì la pratica religiosa e di come essa si manifesti soprattutto se nella forma di danni fisici e/o psicologici. Se nel bambino, durante l'iter iniziatico, è trasmessa un'idea distorta di sentimento religioso, vale a dire aperto alla dimensione trascendente. Se, inoltre, le pratiche religiose sono disumanizzanti mostrando al bambino un dio del male che istiga i suoi adepti a praticare il male generando ogni sorta di sofferenze negli uomini, o ancora nel nome di questo dio è causato un male psico-fisico nei fanciulli stessi, il suo sentimento religioso diviene profondamente distorto tanto da ingenerare anche un'avversione alla religione in genere²⁸⁸.

8.3 *Analisi e considerazioni giuridico-canoniche*

Quali sviluppi giuridici è possibile ricavare dagli elementi sopra riportati? Nel rispetto della sistematica del c. 1095, 3° e nelle considerazioni fatte nel capitolo precedente riguardanti l'incapacità educativa, deve trattarsi di un'impossibilità dall'astenersi, da parte del nubente, dal condurre una pratica religiosa satanica secondo una modalità che si presenti in modo manifesto e lesivo del cammino educativo religioso della prole²⁸⁹, impossibilità in quanto frutto dell'incapacità di assumere l'obbligo coniugale.

Se tutto questo è il frutto di un disturbo psichico del genitore, il quale pur mantenendo inalterate le sue facoltà volitive ed intellettive, come nel caso del satanista sociopatico, non è nella condizione di contenere la follia morale riversandola all'interno della vita domestica, tali circostanze costituiscono un pericolo, oltre che per il cammino religioso della prole, anche per gli aspetti psicofisici e morali dell'educazione umana, come abbiamo avuto modo di accennare già trattando

²⁸⁷ Cf. M.C. DEL RE, «Satanismo criminoso, sociopatia e devianza», 305.

²⁸⁸ Denaro, pur commentando le norme dell'ordinamento giuridico italiano a tutela della libertà religiosa del minore, giustamente afferma che il diritto dei genitori di educare i figli in qualsiasi credo religioso deve essere rispettoso dei diritti fondamentali, non degenerando in forme fanatiche o esponendo i figli ad eventi pregiudizievoli. Cf. M.T. DENARO, «Diritti dei minori e libertà religiosa», 522.

²⁸⁹ Alcuni autori, oltre alle pratiche sataniche, aggiungono anche arti nere o culti pagani. Cf. K.W. SCHMIDT, «The "raising of children"», 254.

dell'anomalia dell'incesto e dei riti d'iniziazione satanica sopra riportati.

Conclusioni

In questo ultimo capitolo abbiamo passato in esamina alcune forme di anomalie psichiche, in parte già trattate sia dalla dottrina sia dalla giurisprudenza.

Le considerazioni qui fatte hanno cercato di offrire alcune valutazioni giuridiche per una possibile praticabilità, nell'ambito della giurisprudenza, della figura del coniuge incapace di educare la prole a causa di una impossibilità soggettiva di astenersi dal compiere atti gravemente diseducativi nei confronti della prole.

Il continuo ascolto delle scienze umane, specialmente della psicologia e della pedagogia, pur nella fedeltà dei principi giuridici-dogmatici che reggono il matrimonio canonico, ha offerto elementi interessanti che hanno cercato di approfondire, da un nuovo punto di vista, una fattispecie di nullità matrimoniale, quella dell'*incapacitas assumendi*, ormai collaudata all'interno dei Tribunali ecclesiastici.

CONCLUSIONI

Già al termine della prima parte di questo studio sono state offerte delle prime conclusioni, proponendo che cosa dell'educazione della prole, secondo il nostro punto di vista, entri a far parte dell'oggetto del consenso matrimoniale.

Nell'esposizione della nostra proposta sistematica abbiamo avvertito l'esigenza di superare le vecchie locuzioni di *bonum physicum prolis* e *bonum spirituale prolis*, proprie della riflessione giuridica canonica del periodo preconciliare e precodificale e non più aderente ai nuovi sviluppi giuridici, nonché alla visione antropologica attuale, indirizzandoci verso la locuzione «educazione umana». Se recentemente tale locuzione è stata utilizzata anche in alcune sentenze della Rota Romana, come abbiamo notato, per indicare il contenuto essenziale giuridico dell'educazione, della quale i coniugi se ne assumono tra loro i relativi diritti e i doveri, tuttavia il contenuto dell'educazione umana, sempre secondo tali sentenze, rimanda ancora alla vecchia impostazione dottrinale che considerava giuridicamente rilevante il solo *bonum physicum prolis*, inteso come conservazione fisica dei figli.

Per nostro conto l'educazione umana della prole, quale compito coniugale, non si limita alla sola cura fisica della prole, bensì si concretizza in un complesso di atti e comportamenti che i coniugi si scambiano in termini di diritti o di doveri, finalizzati alla crescita ed allo sviluppo psicofisico, morale e religioso dei futuri figli. L'educazione umana, inoltre, deve essere necessariamente distinta dall'educazione cattolica, propria dei soli coniugi battezzati, e che non entra nell'oggetto del consenso matrimoniale.

E' stato possibile raggiungere tali conclusioni anzitutto dopo aver esaminato l'educazione della prole nel dibattito giuridico-canonico, nel Magistero e nel Codice.

Abbiamo rilevato all'interno del dibattito giuridico-canonico intorno all'educazione della prole che essa è allo stesso tempo un fine ed un bene del matrimonio. Come la procreazione dei figli è legata, da un punto di vista biologico-naturale, al dimorfismo sessuale dell'uomo e della donna, anche l'educazione, in quanto naturale prolungamento di quella, è intrinsecamente connessa al dono della dimensione sessuale che l'uomo fa alla donna al momento della prestazione del consenso, e viceversa. Tali considerazioni sono state accolte nel c. 1055 dove è affermato che il patto coniugale è ordinato alla generazione e educazione dei figli. Ed è all'interno della antropologia coniugale, vale a dire nell'essenza naturale del matrimonio, che si radica, oltre alla dimensione psicofisica, quella morale e religiosa dell'educazione in virtù della quale i coniugi educano umanamente i loro figli. Per tanto, l'educazione della prole, essendo un obbligo essenziale del matrimonio non può essere arbitrariamente fatta oggetto di esclusione, condizione o di cui esserne incapaci per cause di natura psichica. L'educazione è quindi esigibile per giustizia dall'altro coniuge poiché proveniente dal titolo della coniugabilità che va necessariamente distinto dal titolo della filiazione dove in questo ultimo caso sarebbe invece esigibile non dall'altro coniuge, bensì dal figlio.

D'altronde l'analisi del Magistero della Chiesa ha mostrato che nel matrimonio voluto da Dio Creatore, il patto coniugale porta in sé i presupposti della filiazione, poiché è stato dotato nella sua struttura ontologica di tutti quelli elementi rivolti ad accogliere il fine istituzionale del bene della prole e di custodirlo nel suo seno. Nell'ordine della natura la filiazione è intrinsecamente connessa con il matrimonio, pena renderlo privo di un suo elemento costituzionale.

Una volta precisato il *quod minimum essenziale* dell'educazione della prole che entra a far parte dell'oggetto del consenso matrimoniale, che ricordiamo, abbiamo voluto qualificare come «umana» nella sua articolazione di psicofisica, morale e religiosa, abbiamo sostenuto una sua collocazione tra gli oneri essenziali del matrimonio dove i nubenti debbono essere capaci di assumerla (cf. c. 1095, 3°). Chi, per cause di natura psichica, al momento dello scambio del consenso non è in grado di assumere l'onere della genitorialità è incapace di contrarre matrimonio.

Trasferendo queste considerazioni nell'ambito dell'*incapacitas assumendi obligationem matrimonii essentialem educandi prolem* abbiamo descritto la figura del coniuge incapace di educare, più precisamente, incapace di omettere atti gravemente lesivi nel cammino di

crescita psicofisica, morale e religiosa della prole. La necessità di esprimersi nei termini di una formulazione negativa: «incapacità di omettere atti gravemente diseducativi», sembra coerente con lo stesso *incipit* del c. 1095 il quale indica chi siano le persone incapaci di contrarre il matrimonio. Non si tratta tanto, nel nostro caso, di essere capaci e portatori di una particolare qualità o forma educativa per altro difficile da definire in termini positivi. Infatti gli obblighi coniugali, come l'educazione umana della prole, non sono onorabili solo da un'*elite* di persone, poiché sono radicati nel diritto naturale e sono raggiungibili da ogni nubente che è capace di contrarre matrimonio, pena vanificare il diritto naturale al matrimonio sancito dalla stesso ordinamento canonico (cf. c. 1058). Si tratta, invece, di una radicale impossibilità ad evitare comportamenti che intralcino la crescita umana dei figli, perchè il nubente è costituzionalmente affetto da una causa di natura psichica. D'altronde la formulazione in termini negativi è richiesta anche nell'ambito di altri capi di nullità come l'esclusione del *bonum prolis*, relativamente all'*educatio physica* dove gli autori sono soliti presentare l'atto di volontà nei termini di astensione dal compiere comportamenti lesivi diretti a minacciare la vita fisica della prole.

L'*incapacitas assumendi obligationem matrimonii essentialem educandi prolem* potrebbe costituire, come avviene già in alcuni Tribunali ecclesiastici, un punto nuovo di approdo delle cause di nullità matrimoniale visto anche il contesto contemporaneo che stiamo vivendo.

Infatti, un'analisi della storia della giurisprudenza ci porterebbe ad affermare che in ogni tempo un capo di nullità risulta essere maggiormente utilizzato a causa di quelle che potremmo chiamare le «patologie della società o di una particolare epoca», come ad esempio avveniva all'interno di una società patriarcale dove i matrimoni risultavano combinati dalle famiglie ed i nubenti spesso celebravano le nozze senza libertà di scelta del coniuge. In queste circostanze non era infrequente incontrare, nell'ambito dei Tribunali ecclesiastici, numerosi casi di sentenze affrontate sotto il capo di nullità del *vis et metus*.

Nel contesto attuale i capi di nullità matrimoniale maggiormente affrontati nel Tribunale della Rota Romana e di quelli minori sono l'esclusione della procreazione della prole, il difetto grave di descrizione di giudizio e l'*incapacitas assumendi*¹. Il primo è il segno di una cultura edonistica ripiegata su se stessa che non genera per egoismo, nonché per una forma di avversione alla vita, gli altri due sottendono

¹ Cf. «Relazione sull'attività della Rota Romana (2003)», 140-148.

forme di psicopatologie che spesso sono dette figlie della società industrializzata.

Urge, a nostro avviso, laddove si presenti percorribile, una seria considerazione, da parte dei Tribunali ecclesiastici, della fattispecie dell'*incapacitas assumendi obligationem matrimonii essentialem educandi prolem*. D'altronde è la stessa cronaca nera che spesso non ci risparmia nel raccontarci gravi episodi di forme di abuso perpetrate sui bambini, che avvengono proprio all'interno delle mura domestiche, dove i figli sono vittime degli effetti delle turbe psichiche di cui i genitori sono gravemente disturbati².

Affrontando ed esaminando diverse patologie, così come è stato fatto nell'ultimo capitolo di questo studio, abbiamo cercato di tracciare delle vie percorribili, alcune già in parte battute all'interno di alcuni Tribunali ecclesiastici, per mezzo delle quali potersi orientare, qualora si presentasse, verso la fattispecie dell'incapacità educativa della prole.

² Ci riferiamo a recenti casi di cronaca nera avvenuti in Italia dove giovani madri, a causa di forti disturbi psichici, hanno brutalmente ucciso i loro figli. Cf. G. FASANO, «Bimbo annegato», 9; A. GALLI, «Macchè raptus», 10.

SIGLE E ABBREVIAZIONI

§	paragrafo
a.;art./artt.	articolo/articoli
AA	<i>Apostolicam actuositatem</i>
AAS	<i>Acta Apostolicae Sedis</i>
AD	<i>Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II</i>
	<i>Apparando</i>
AC	<i>Anime e corpi</i>
al.	<i>alii</i>
Ag	<i>Angelicum</i>
AgS	<i>Aggiornamenti sociali</i>
An	<i>Antonianum</i>
AnC	<i>L'Année Canonique</i>
An.G.	<i>Analecta Gregoriana</i>
Ant	<i>Anthropotes</i>
Ap	<i>Apollinaris</i>
ART	<i>Asprenas. Rivista di teologia</i>
AtP	<i>Attualità di psicologia</i>
AS	<i>Acta Synodalia Sacrosanti Concilii Oecumenici Vaticanii II</i>
c.;can./cc.;cann.	canone/canoni
CA	<i>Centesimus annus</i>
CaC	<i>Casti connubi</i>
cap.	capitolo
CC	<i>La Civiltà Cattolica</i>
CCC	<i>Catechismo della Chiesa Cattolica</i>
CCDS	Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti
c.d.	così detti/o
CDF	Congregazione per la Dottrina della Fede
CdF	Carta dei Diritti della Famiglia

CFLM – ARM – SUC	Commissione Federazione Luterana Mondiale – Alleanza Riformata Mondiale – Segretariato Unità dei Cristiani
CIA – CR	Commissione Internazionale Anglicana – Cattolica Romana
CDSC	Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa
CEI	Conferenza Episcopale Italiana
CEC	Congregazione per l'Educazione Cattolica
cf.	confronta
CEV	Chiesa Evangelica Valdese
ChL	<i>Christifideles laici</i>
C.I.C	<i>Codex Iuris Canonici</i>
Comm.	<i>Communicationes</i>
Com(IT)	<i>Communio</i> , edizione italiana
Con(IT)	<i>Concilium</i> , edizione italiana
Cor	Lettera di San Paolo ai Corinzi
CpC	Congregazione per il Clero
CRM	<i>Commentarium pro Religiosis et Missionaris</i>
CT	<i>Catechesi tradendae</i>
CTI	Commissione Teologica Internazionale
coram	davanti al giudice ponente
DC	<i>Dignitas connubii</i>
DE	<i>Il Diritto Ecclesiastico</i>
DFP	<i>Il diritto di famiglia e delle persone</i>
DH	<i>Dignitatis humanae</i>
DiM	<i>Divini illius magistri</i>
disp.	<i>disputatio</i>
dist.	<i>distinctio</i>
DSM	<i>Diagnostic and Statistic Manual of Mental Disorders</i>
DTE	L. PACOMIO, ed., <i>Dizionario Teologico Enciclopedico</i> , Casale Monferrato (AL) 1994 ²
ecc.	<i>et cetera</i>
ed.	curatore
EdC	<i>Enchiridion delle Encicliche</i>
EIC	<i>Ephemerides Iuris Canonici</i>
EV	<i>Enchiridion Vaticanum</i>
EvV	<i>Evangelium vitae</i>
EcO	<i>Ecclesiae in Oceania</i>
EO	<i>Enchiridion Oecumenicum</i>
ECEI	<i>Enchiridion della Conferenza Episcopale Italiana</i>
FC	<i>Familiaris consortio</i>
FR	<i>Fides et ratio</i>
Fo	<i>Forum</i>

Fs.	Festschrift =Scritti in onore
GE	<i>Gravissimum educationis</i>
Gn	Libro della Genesi
Gr	<i>Gregorianum</i>
GS	<i>Gaudium et spes</i>
HV	<i>Humanae vitae</i>
IC	<i>Ius Canonicum</i>
Id.	lo stesso autore
Ibid.	la stessa opera
IE	<i>Ius Ecclesiae</i>
IM	<i>Inter mirifica</i>
LaFam	<i>La Famiglia</i>
lib.	libro
LF	<i>Lettera alle famiglie</i>
LG	<i>Lumen gentium</i>
Mc	Vangelo di Marco
MD	<i>Mulieris dignitatem</i>
ME	<i>Monitor Ecclesiasticus</i>
MeM	<i>Medicina e Morale</i>
Mt	Vangelo di Matteo
n.;n°/nn.	numero/numeri
NDDC	C. CORRAL SALVADOR – V. DE PAOLIS – G. GHIRLANDA, ed., <i>Nuovo Dizionario di Diritto Canonico</i> , Cinisello Balsamo (MI) 1993
NDT	G. BARBAGLIO – S. DIANICH, ed., <i>Nuovo Dizionario di Teologia</i> , Cinisello Balsamo (MI) 1994 ⁴
NDTB	P. ROSSANO – G. RAVASI – A. GIRLANDA, ed., <i>Nuovo Dizionario di Teologia Biblica</i> , Cinisello Balsamo (MI) 1994 ⁵
NDTM	F. COMPAGNONI – G. PIANA – S. PRIVITERA, ed., <i>Nuovo Dizionario di Teologia Morale</i> , Cinisello Balsamo (MI) 1994 ³
nt.	nota
Not.CEI	Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana
ONU	Organizzazione delle Nazioni Unite
OP	<i>Orientamenti pedagogici</i>
OR	<i>L'Osservatore Romano</i>
p./pp.	pagina/pagine
PAV	Pontificia Accademia per la Vita
PCCS	Pontificio Consiglio delle Comunicazioni Sociali
PCGP	Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace
PCF	Pontificio Consiglio per la Famiglia

PCITL	Pontificio Consiglio per l'Interpretazione dei Testi Legislativi
PCUC	Pontificio Consiglio per l'Unità dei Cristiani
<i>PeM</i>	<i>Parol et mission</i>
<i>PRC</i>	<i>Periodica de re canonica</i>
q.	questione
<i>QDE</i>	<i>Quaderni di Diritto Ecclesiale</i>
<i>QDPE</i>	<i>Quaderni di Diritto e Politica Ecclesiastica</i>
<i>QDR</i>	<i>Quaderni dello Studio Rotale</i>
<i>RDC</i>	<i>Revue de Droit Canonique</i>
<i>REDC</i>	<i>Revista Española de Derecho Canonico</i>
<i>Rg</i>	<i>Il Regno</i>
<i>RRDec.</i>	<i>Romanae Rotae Decisiones seu Sententiae</i>
<i>RTM</i>	<i>Rassegna di Teologia Morale</i>
<i>RsT</i>	<i>Rassegna di Teologia</i>
<i>Sent.</i>	<i>Sententiarum</i>
<i>SC</i>	<i>Sacrosantum concilium</i>
<i>ScC</i>	<i>La Scuola Cattolica</i>
<i>SCVM</i>	Sinodo delle Chiese Valdese e Metodisti
<i>Sem</i>	<i>Seminarium</i>
<i>SO</i>	<i>Sacrosantum Oecumenicum Concilium Vaticanum</i> <i>Secundum</i>
<i>SP</i>	<i>Studia Patavina</i>
ss.	seguenti
<i>Suppl.</i>	Supplemento
<i>StC</i>	<i>Studia Canonica</i>
<i>St.Giur.</i>	Studi Giuridici
<i>TD</i>	<i>Tredimensioni</i>
<i>TG.DC</i>	Tesi Gregoriana Serie Diritto Canonico
<i>Jurist</i>	<i>The Jurist</i>
<i>VC</i>	<i>Vita Consacrata</i>
<i>Viv</i>	<i>Vivarium</i>
vol.	volume
<i>UR</i>	<i>Unitatis redintegratio</i>

BIBLIOGRAFIA

1. Fonti

1.1 Documenti conciliari

CONCILIO VATICANO II, Costituzione *Sacrosanctum concilium* sulla sacra liturgia, 4 dicembre 1963, AAS 56 (1964) 97-134; EV 1, 348-433.

———, Costituzione dogmatica *Lumen gentium* sulla Chiesa, 21 novembre 1964, AAS 57 (1965) 5-67; EV 1, 464-633.

———, Costituzione pastorale *Gaudium et spes* sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, 7 dicembre 1965, AAS 58 (1966) 1025-1115; EV 1, 1252-1467.

———, Decreto *Apostolicam actuositatem* sull'apostolato dei laici, 18 novembre 1965, AAS 58 (1966) 837-864; EV 1, 948-1017.

———, Decreto *Inter mirifica* sugli strumenti della comunicazione sociale, 4 dicembre 1963, AAS 56 (1964) 145-153; EV 1, 436-459.

———, Decreto *Unitatis redintegratio* sull'Ecumenismo, 21 novembre 1964, AAS 57 (1965) 90-107; EV 1, 666-711.

———, Dichiarazione *Dignitatis humanae* sulla libertà religiosa, 7 dicembre 1965, AAS 58 (1966) 929-941; EV 1, 1021-1051.

———, Dichiarazione *Gravissimum educationis* sull'educazione cristiana, 28 ottobre 1965, AAS 58 (1966) 728-739; EV 1, 860-891.

1.2 Documenti dei Romani Pontefici

BENEDETTO XVI, Discorso *Ho accolto molto volentieri*, 6 giugno 2005, OR 8 giugno 2005, 6-7.

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

- GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 25 gennaio 1988, AAS 80 (1988) 1178-1185.
- , *Allocuzione alla Rota Romana*, 27 gennaio 1997, AAS 89 (1997) 486-489.
- , *Allocuzione alla Rota Romana*, 1 febbraio 2001, AAS 93 (2001) 358-365.
- , *Allocuzione alla Rota Romana*, 29 gennaio 2005, AAS 97 (2005) 164-166.
- , *Discorso alla Plenaria Sono felice*, 10 ottobre 1986, AAS 79 (1987) 286-290; *EdF*, 827-831.
- , *Esortazione Apostolica Catechesi tradendae*, 16 ottobre 1979, AAS 71 (1979) 1277-1340; *EV* 6, 1174-1291.
- , *Esortazione Apostolica Christifideles laici*, 30 dicembre 1988, AAS 81 (1989) 395-521; *EV* 11, 1020-1243.
- , *Esortazione Apostolica Ecclesiae in Oceania*, 22 novembre 2001, AAS 94 (2002) 361-428; http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jpii_exh_20011122_ecclesia-in-oceania_it.html, [accesso: 7 agosto 2005].
- , *Esortazione Apostolica Familiaris consortio*, 22 novembre 1981, AAS 73 (1981) 81-191; *EV* 7, 1388-1603.
- , *Lettera alle famiglie Gratissimam sane*, 2 febbraio 1994, AAS 86 (1994) 868-925; *EV* 14, 82-219.
- , *Motu proprio Familia a Deo instituta*, 9 maggio 1981, AAS 73 (1981) 441-444; *EV* 7, 1115-1123.
- , *Lettera Apostolica Mulieris dignitatem*, 15 agosto 1988, AAS 80 (1988) 1653-1729; *EV* 11, 706-843.
- , *Lettera Enciclica Centesimus annus*, 1 maggio 1991, AAS 83 (1991) 793-867; *EdE* 8, 1028-1173.
- , *Lettera Enciclica Fides et ratio*, 14 settembre 1998, AAS 91 (1999) 5-88; *EdE* 8, 1808-2001.
- , *Nunzio At the end of 1994*, 8 dicembre 1995, AAS 88 (1996) 104-110; *Rg* 41 (1996) 1-3.
- , *Udienza generale Chi è l'uomo?*, 19 ottobre 1983, *Insegnamenti* VI, 2 (1983) 814-815.
- , *Udienza generale L'amore è congiunto alla castità che si manifesta come continenza*, 10 ottobre 1984, *Insegnamenti* VII, 2 (1984) 845-847.
- , *Uomo e donna lo creò. Catechesi sull'amore umano*, Roma 2003⁶.

- PAOLO VI, *Allocuzione alla Rota Romana*, 9 febbraio 1976, AAS 68 (1976) 204-208.
- , *Motu proprio Matrimonia mixta*, 31 marzo 1970, AAS 62 (1970) 257-263; EV 3, 1440-1453.
- , Lettera Enciclica *Humanae vitae*, 25 luglio 1968, AAS 60 (1968) 481-503; EV 3, 587-616.
- PIO XI, Lettera Enciclica *Casti connubi*, 31 dicembre 1930, AAS 22 (1930) 539-592; EdE 5, 518-685.
- , Lettera Enciclica *Divini illius Magistri*, 31 dicembre 1929, AAS 22 (1930) 539-592; AAS 21 (1929) 723-762.
- PIO XII, *Allocuzione alle ostetriche Vegliare con sollecitudine*, 29 ottobre 1951, AAS 43 (1951) 835-854.

1.3 Documenti della Santa Sede

- CCDS, Direttorio *Pueros baptizatos*, 1 novembre 1973, AAS 66 (1974) 30-46; EV 4, 1706-1739.
- , Interpretazione *Utrum contradictio*, febbraio 1984, *Notitiae* 20 (1984) 211, 86; EV 9, 682-685.
- , Introduzione *Nomine parvulorum*, 15 maggio 1969, EV 3, 660-676.
- , Prenotanda *Baptizati iter*, 15 agosto 1971, *Notitiae* 7 (1971) 340-346; EV 4, 710-725.
- CPC, Direttorio catechistico generale *Ad normam decreti*, 11 aprile 1971, AAS 64 (1972) 92-176; EV 4, 224-399.
- , Direttorio generale per la catechesi *Concilium Vaticanum II*, 15 agosto 1997, EV 16, 608-1011.
- CEC, Orientamenti educativi *Lo sviluppo armonico*, 1 novembre 1983, EV 9, 422-456.
- CDF, Decreto *De finibus matrimonii*, 1 aprile 1944, AAS 36 (1944) 103.
- , Dichiarazione *Dominus Iesus*, 6 agosto 2000, AAS 92 (2000) 742-765; EV 19, 656-709.
- , Dichiarazione *Persona humana*, 29 dicembre 1975, AAS 68 (1976) 77-96; EV 5, 1126-1157.
- , Istruzione *Donum vitae*, 22 febbraio 1987, AAS 80 (1988) 70-102; EV 10, 818-893.
- , Istruzione *Pastoralis actio*, 20 ottobre 1980, AAS 72 (1980) 1137-1156; EV 7, 568-603.
- , Istruzione *Ut notum est*, 6 dicembre 1973, EV 4, 1786-1799.

- CDF Lettera *Ad exsequendam*, 18 maggio 2001, AAS 93 (2001) 785-788; EV 20, 490-497.
- , Lettera *Esperta in umanità*, 31 maggio 2004, AAS 96 (2004) 671-687.
- , Norme *Potestas Ecclesiae*, 30 aprile 2001, EV 20, 402-423.
- , Nota *Diverse questioni*, 3 giugno 2003, AAS 96 (2004) 41-49.
- , Nota esplicativa *Con lettera*, 21 aprile 1938, in *Sylloge praecipuorum documentorum recentium summorum pontificum et s. Congregationis de propaganda fide necnon aliarum ss. Congregationum romanarum*, I, Città del Vaticano 1939, 561-566.
- PAV, Comunicato *Come è noto*, 31 ottobre 2000, EV 19, 847-849.
- , Riflessioni *Non è stato possibile*, 3 settembre 2004, http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/acdlife/documents/rc_pont-ac, [accesso: 19 marzo 2005].
- PCCS, Documento pastorale *In anni recenti*, 7 maggio 1989, EV 11, 1406-14016.
- PCUC, Direttorio ecumenico *La recherche de l'unità*, 25 marzo 1993, AAS 85 (1993) 1039-1119; EV 13, 1092-1299.
- PCF, Documento *La dipendenza dalla droga*, 8 maggio 1993, EV 13, 891-913.
- , Documento *Pubblicando questo testo*, 25 marzo 1994, EV 14, 332-375.
- , Documento *Uno dei fenomeni*, 26 luglio 2000, EdF, 1343-1391.
- , Documento *We have recently*, 9 dicembre 1999, EV 18, 1480-1533.
- , Documento *Tra le molteplici difficoltà*, 8 dicembre 1995, EV 14, 2008-2077.
- PCITL, Documento *Ogni discorso*, 7 agosto 1994, MeM 45 (1995) 533-542.
- , Risposta al dubbio *Utrum abortus*, 13 maggio 1988, AAS 80 (1988) 1818; EV 11, 424-427.
- , Istruzione *Dignitas connubii*, 25 gennaio 2005, Comm. 37 (2005) 11-92.
- SANTA SEDE, Carta dei Diritti della famiglia, 24 novembre 1983, EV 9, 468-481.
- , Dichiarazione di voto *La mia delegazione*, 13 settembre 1994, Rg 40 (1995) 127-128.

1.4 Altre fonti e documenti

Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando, Series I (Antepreparatoria), II, Città del Vaticano 1960-1961.

- Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando, Series II* (Preparatoria), II, Città del Vaticano 1968.
- Acta Synodalia Sacrosanti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Città del Vaticano 1975-1991.
- Catechismo della Chiesa Cattolica*, Città del Vaticano 1992.
- CFLM – ARM – SUC, Rapporto finale *Il dialogo in profondità*, Venezia 1976, EO 1, 857-899.
- CIA – CR, Rapporto *La commissione*, Venezia 27 giugno 1975, EO 1, 110-155.
- Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus*, AAS 9 (1917) II, 5-456.
- Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, AAS 75 (1983) II, 1-301; EV 8, 1-833.
- CEI – CEV, Testo applicativo *La Conferenza episcopale*, 25 agosto 2000, Not.CEI 10 (2000) 368-385; ECEI 6, 1597-1617.
- CEI – SCVM, Testo comune *Il 10 maggio 1988*, 16 giugno 1997, Not.CEI 5 (1997) 147-177; ECEI 6, 389-418.
- CTI, Documento *L'aumento esplosivo*, CC 155 (2004) IV, 254-286.
- , Documento *Magisterium concilii*, sessione 1-6 dicembre 1977, EV 6, 370-397.
- La Bibbia di Gerusalemme*, Bologna 1992¹¹.
- ONU, *Convenzione internazionale sui diritti dell'infanzia*, 2 settembre 1990, <http://www.onuitalia.it/diritti/infanzia4.html>, [accesso: 18 marzo 2005].
- , *Conferenza mondiale sui diritti umani dell'uomo*, Vienna 14-25 giugno 1993, Rg 39 (1994) 53-64.
- , *Programma d'azione*, Conferenza de Il Cairo su popolazione e sviluppo, 30 settembre 1994, Rg 40 (1995) 83-127.
- PCGP, *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*, Città del Vaticano 2004.
- SACROSANTUM OECUMENICUM CONCILIUM VATICANUM SECUNDUM, *Schemata constitutionem et decretorum de quibus disceptabitur in Concilii sessionibus*, Series I, Città del Vaticano 1962.
- , *Schemata constitutionem et decretorum ex quibus argumenta in Concilio disceptanda seligentur*, Series IV, Città del Vaticano 1963.
- SINODO DEI VESCOVI, *Propositiones Post disceptationem*, 24 ottobre 1980, EV 7, 660-741.

1.5 *Giurisprudenza*

1.5.1 Rota Romana

- Coram Pecorari*, 10 aprile 1940, *RRDec* 23 (1940) 256-277.
Coram Heard, 13 marzo 1948, *RRDec* 40 (1948) 86-92.
Coram Jullien, 16 ottobre 1948, *RRDec* 40 (1948) 353-362.
Coram Mattioli, 22 maggio 1958, *RRDec* 50 (1958) 346-349.
Coram Fiore, 29 novembre 1960, *RRDec* 52 (1960) 501-511.
Coram Sabattani, 24 febbraio 1961, *RRDec* 53 (1961) 116-132.
Coram Filipiak, 15 maggio 1965, *RRDec* 62 (1965) 404-406.
Coram Annè, 27 ottobre 1965, *RRDec* 62 (1965) 763-768.
Coram Bejan, 29 ottobre 1966, *RRDec* 58 (1966) 764-777.
Coram Annè, 17 gennaio 1967, *RRDec* 59 (1967) 23-36.
Coram Lefebvre, 2 dicembre 1967, *RRDec* 59 (1967) 798-807.
Coram Annè, 25 febbraio 1969, *RRDec* 61 (1969) 174-192.
Coram Di Felice, 13 maggio 1969, *RRDec* 61 (1969) 481-487.
Coram Pompedda, 6 ottobre 1969, *RRDec* 61 (1969) 914-924.
Coram De Jorio, 23 giugno 1971, *RRDec* 63 (1971) 511-521.
Coram Annè, 6 febbraio 1973, *RRDec* 65 (1973) 63-71.
Coram Pinto, 12 novembre 1973, *RRDec* 65 (1973) 725-737.
Coram Pinto, 14 aprile 1975, *RRDec* 67 (1975) 229-237.
Coram Stankiewicz, 13 maggio 1978, *RRDec* 70 (1978) 296-308.
Coram Egan, 25 gennaio 1979, *RRDec* 71 (1979) 23-38.
Coram Raad, 20 marzo 1980, *ME* 105 (1980) 177-183.
Coram Stankiewicz, 23 luglio 1981, *RRDec* 73 (1981) 383-391.
Coram Pinto, 3 dicembre 1982, *RRDec* 74 (1982) 565-575.
Coram Colagiovanni, 15 marzo 1983, *RRDec* 75 (1983) 96-105.
Coram Pinto, 28 ottobre 1983, *RRDec* 74 (1983) 549-557.
Coram Fiore, 20 ottobre 1984, *RRDec* 76 (1984) 541-554.
Coram Giannecchini, 28 maggio 1985, *RRDec* 77 (1985) 260-270.
Coram Agustoni, 15 ottobre 1985, *RRDec* 77 (1985) 435-444.
Coram Stankiewicz, 14 novembre 1985, *RRDec* 77 (1985) 485-494.
Coram Pompedda, 16 dicembre 1985, *RRDec* 77 (1985) 584-590.
Coram Stankiewicz, 19 dicembre 1985, *RRDec* 77 (1985) 629-643.

- Coram* Davino, 17 gennaio 1986, *ME* 111 (1986) 283-289.
Coram Giannecchini, 17 giugno 1986, *RRDec* 78 (1986) 378-390.
Coram Bruno, 18 dicembre 1986, *RRDec* 78 (1986) 755-764.
Coram Boccafola, 23 giugno 1988, *RRDec* 80 (1988) 427-438.
Coram Funghini, 23 novembre 1988, *RRDec* 80 (1988) 652-667.
Coram Giannecchini, 20 dicembre 1988, *ME* 114 (1989) 439-449.
Coram Pompedda, 30 gennaio 1989, *RRDec* 81 (1989) 83-89.
Coram Civili, 12 aprile 1989, *RRDec* 81 (1989) 250-257.
Coram Stankiewicz, 20 aprile 1989, *RRDec* 81 (1989) 280-293.
Coram Civili, 17 maggio 1989, *RRDec* 81 (1989) 356-363.
Coram Bruno, 23 febbraio 1990, *RRDec* 82 (1990) 138-151.
Coram Ragni, 12 giugno 1990, *RRDec* 82 (1990) 501-511.
Coram De Laversin, 27 giugno 1990, *RRDec* 82 (1990) 572-581.
Coram Pompedda, 3 luglio 1990, *RRDec* 82 (1990) 582-587.
Coram Funghini, 18 luglio 1990, *RRDec* 82 (1990) 636-657.
Coram Pompedda, 19 ottobre 1990, *RRDec* 82 (1990) 685-691.
Coram Stankiewicz, 7 marzo 1991, *RRDec* 83 (1991) 147-160.
Coram Burke, 13 giugno 1991, *RRDec* 83 (1991) 411-420.
Coram Giannecchini, 4 ottobre 1991, *RRDec* 83 (1991) 517-533.
Coram Davino, 20 febbraio 1992, *RRDec* 84 (1992) 85-90.
Coram Palestro, 27 maggio 1992, *RRDec* 84 (1992) 279-305.
Coram Funghini, 14 ottobre 1992, *RRDec* 84 (1992) 449-460.
Coram Pompedda, 19 ottobre 1992, *RRDec* 84 (1992) 493-501.
Coram Faltin, 3 marzo 1993, *RRDec* 85 (1993) 84-97.
Coram Ragni, 23 marzo 1993, *RRDec* 85 (1993) 170-191.
Coram Ragni, 26 ottobre 1993, *RRDec* 85 (1993) 630-646.
Coram Boccafola, 1 dicembre 1993, *RRDec* 85 (1993) 737-745.
Coram Burke, 2 dicembre 1993, *RRDec* 85 (1993) 746-751.
Coram Doran, 20 gennaio 1994, *RRDec* 86 (1994) 29-41.
Coram Funghini, 19 dicembre 1994, *RRDec* 86 (1994) 764-783.
Coram Pompedda, 1 febbraio 1995, *RRDec* 87 (1995) 96-105.
Coram Giannecchini, 21 febbraio 1995, *RRDec* 87 (1995) 156-164.
Coram Stankiewicz, 9 marzo 1995, *RRDec* 87 (1995) 174-189.
Coram Huber, 20 dicembre 1995, *RRDec* 87 (1995) 747-757.
Coram Funghini, 17 gennaio 1996, *RRDec* 88 (1996) 10-33.

- Coram* Stankiewicz, 22 febbraio 1996, *RRDec* 88 (1996) 116-140.
Coram Turnatori, 14 marzo 1996, *RRDec* 88 (1996) 234-256.
Coram de Lanversin, 11 giugno 1996, *RRDec* 88 (1996) 454-467.
Coram Huber, 26 luglio 1996, *RRDec* 88 (1996) 566-575.
Coram Bruno, 6 dicembre 1996, *RRDec* 88 (1996) 771-785.
Coram Pinto, 17 aprile 1997, *RRDec* 89 (1997) 312-322.
Coram Funghini, 23 aprile 1997, *RRDec* 89 (1997) 353-372.
Coram Monier, 6 giugno 1997, *RRDec* 89 (1997) 484-494.
Coram Stankiewicz, 26 giugno 1997, *RRDec* 89 (1997) 530-547.
Coram Monier, 17 luglio 1997, *RRDec* 89 (1997) 581-592.
Coram Civili, 20 novembre 1997, *RRDec* 89 (1997) 811-823.
Coram Caberletti, 28 novembre 1997, *RRDec* 89 (1997) 842-852.
Coram Defilippi, 6 marzo 1998, *RRDec* 90 (1998) 149-167.
Coram Boccafolo, 12 marzo 1998, *RRDec* 90 (1998) 216-238.
Coram Burke, 26 marzo 1998, *RRDec* 90 (1998) 259-281.
Coram Stankiewicz, 27 marzo 1998, *RRDec* 90 (1998) 282-294.
Coram Stankiewicz, 30 aprile 1998, *RRDec* 90 (1998) 332-344.
Coram Huber, 6 maggio 1998, *RRDec* 90 (1998) 359-368.

1.5.2 Tribunali Ecclesiastici

- Coram* Morrissey, 11 giugno 1975, *StC* 9 (1975) 184-186.
Coram Cuschieri, 23 dicembre 1980, *StC* 16 (1982) 401-411.
Coram Santi Severi, 13 luglio 1990, *DE* 101 (1990) 370-382.
Coram Colantonio, 21 novembre 1990, *DE* 101 (1990) 356-370.
Coram Colantonio, 25 settembre 1992, *DE* 104 (1993) 175-188.
Coram Scancamarra, 10 aprile 1995, *DE* 108 (1997) 88-100.
Coram García Faílde, 22 settembre 1995, in J.L. ACEBAL LUJAN – F.R. AZNAR GIL, ed., *Decisiones y sentencias de tribunales eclesiásticos españoles sobre el can. 1095, 2.º 3.º (II)*, Salamanca 1999, 161-166.
Coram Silvestri, 1 marzo 1999, *DE* 110 (1999) 296-330.
Coram Oder, 23 marzo 1999, *DE* 111 (2000) 3-6.
Coram Silvestri, 30 marzo 1998, *DE* 109 (1998) 356-393.
Coram Silvestri, 10 maggio 2000, *DE* 111 (2000) 293-333.
Coram Giordano, 18 settembre 2002, *DE* 115 (2004) 122-135.
Coram Silvestri, 18 dicembre 2002, *DE* 114 (2003) 87-143.

2. Autori

- ABATE, A.M., «Il consenso matrimoniale nel nuovo codice di diritto canonico», *Ap* 59 (1986) 445-491.
- , *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica*, Roma – Brescia 1985.
- ACKERMAN, N.W., *Patologia e terapia della vita familiare*, Milano 1980⁴.
- ADINOLFI, M., «Donna», *NDTB*, 416-429.
- ADNES, P., *Il matrimonio*, Città di Castello (PG) 1996.
- ADRIAENSESENS, P., «In che modo il maltrattamento dei bambini interferisce sul loro normale sviluppo», *Con(IT)* 40 (2004) 47-58.
- ALESSI, A., *Metafisica*, Roma 1992².
- ALVAREZ BOTERO, D., *La exclusion del bien de la prole en la doctrina y en la jurisprudencia*, Roma 2000.
- SANT'AGOSTINO, *De bono coniugali*, in M. PALMIERI – V. TARULLI – N. CIPRIANI, ed., *Opere di sant'Agostino*. VII/1. *Matrimonio e verginità*, Roma 1978, 1-63.
- , *De Genesi ad litteram*, in L. CARROZZI, ed., *Opere di sant'Agostino*. IX/2. *La Genesi*, Roma 1989.
- , *De Nuptiis et concupiscentia*, in M. PALMIERI – V. TARULLI – N. CIPRIANI, ed., *Opere di sant'Agostino*. VII/. *Matrimonio e verginità*, Roma 1978, 398-453.
- AMATI, A., *Maturità psico-affettiva e matrimonio. Can. 1095, 2-3 del Codice di Diritto canonico*, Città del Vaticano 2001.
- ANATRELLA, T., «Omosessualità e omofobia», in PCF, *Lexicon. Termini ambigui e discussi su famiglia, vita e questioni etiche*, Bologna 2003, 685-697.
- ANDREINI, P.M., *De matrimonio*, Bologna 1998.
- ANDREOLI, V. – CASSANO, G.B. – ROSSI, R., ed., *DSM-IV. Manuale diagnostico e statistico dei disturbi mentali. Edizione italiana*, Milano – Parigi – Barcellona 1996³.
- ANFOSSI, M., «Riflessioni su esperienze di sostegno a vittime di abuso», *LaFam* 39 (2005) 231, 29-44.
- ANGELES GOMEZ, M., «Los trastornos de la alimentacion y el matrimonio canonico», in F.R. AZNAR GIL, ed., *Curso de derecho matrimonial canonico para profesionales del foro*, XV, Salamanca 2000, 119-129.
- ARACE, A., «Legame di coppia e funzione genitoriale in situazioni di abuso intrafamiliare», *LaFam* 39 (2005) 230, 36-43.

- ARDITO, S., «La normativa sul matrimonio: spirito conciliare e precipue novità», in E. CAPPELLINI, ed., *La normativa del nuovo codice*, Brescia 1983, 223-244.
- ARISTOTELE, *Del cielo*, in ID., *Opere. III. Fisica, Del cielo*, Roma – Bari 1987, 239-363.
- ARRIETA, J.I., «La posizione giuridica della famiglia nell'ordinamento canonico», *IE* 7 (1995) 551-560.
- ARZA, A., «Incapacidad para asumir las obligaciones del matrimonio», *DE* 91 (1980) 482-509.
- , «Los “homosexuales” incapaces para contraer matrimonio», in *La Chiesa dopo il Concilio*, Atti del Congresso Internazionale di diritto canonico, Roma, 14-19 gennaio 1970, II/1, Milano 1972, 27-92.
- AUBERT, R., «L'insegnamento dottrinale di Pio XI», in C. COLOMBO, ed., *Pio XI nel trentesimo della morte (1939-1969)*, Milano 1969, 209-259.
- AUTIERO, A., «Sessualità», *NDTM*, 1222-1236.
- AZNAR GIL, F.R., «AIDS/SIDA y matrimonio canonico», in ID., ed., *Curso de derecho matrimonial y procesal para profesionales*, XIV, Salamanca 1998, 113-158.
- , *Derecho matrimonial canonico. Vol. I: Canones 1055-1094*, Salamanca 2001.
- , *Derecho matrimonial canonico. Vol. II: Canones 1057; 1095-1107*, Salamanca 2002.
- , *El nuevo derecho matrimonial canonico*, Salamanca 1983.
- , «Homosexualismo, transexualismo y matrimonio (1965-1984)», in ID., ed., *Curso de derecho matrimonial y procesal para profesionales del foro*, VII, Salamanca 1986, 281-343.
- , «La incidencia de las devianaciones sexuales en consentimiento matrimonial (1965-1984)», *REDC* 41 (1985) 76-123.
- , «Trastornos sexuales y de la identidad sexual: orientaciones jurisprudenciales canonicas», in ID., ed., *Curso de derecho matrimonial y procesal para profesionales del foro*, XIII, Salamanca 1997, 281-343.
- BALDANZA, G., «Appunti sulla storia della Dichiarazione “*Gravissimum educationis*”: il concetto di Educazione e di Scuola Cattolica: la sua evoluzione secondo i vari schemi», *Sem* 25 (1985) 13-54.
- , «In che senso ed entro quali limiti si può parlare di una rilevanza giuridica dell'amore coniugale dopo la costituzione pastorale “*Gaudium et spes*”», *ScC* 96 (1968) 43-66.

- von BALTHASAR, H.U., *Teodrammatica. II. Le persone del dramma. L'uomo in Dio*, Milano 1982.
- BAÑARES, J.I., «El matrimonio: en torno a la esencia, propiedades, bienes y fines», *IC* 34 (1994) 441-458.
- BARBERINI, G., «Sull'applicabilità del can. 1095 C.J.C al tossicodipendente», *DE* 96 (1985) 153-167.
- BARBIERI, C. – LUZZAGO, A. – MUSSELLI, L., *Psicopatologia forense e matrimonio canonico*, St.Giur. 67, Città del Vaticano 2004.
- BARBERO, P., «Psicopatologie sessuali e matrimonio canonico», *Ap* 73 (2000) 761-777.
- BARTON, D.A., «Education and catechesis of children rights of parents and rights of bishops», in CANON LAW SOCIETY OF AMERICA, *Proceedings of the sixty-second annual convention*, October 2-5, 2000, Arlington, Virginia, Washington 2000, 63-92.
- BARTONE, N., «Nullità matrimoniale da coniugio generatore di morte (Dissenso "teologico-giuridico" tra T.E.R. Campano e Vicariato di Appello)», *DE* 61 (2000) 7-16.
- BASSO, A., «Progetti ed esperienze per bambini dai tre ai sei anni», in M.L. DI PIETRO, ed., *Educare all'identità sessuata*, Brescia 2000, 193-213.
- BECKER, R.C., «Cases», *Jurist* 49 (1989) 273-279.
- BEDNARSKI, F.W., *L'educazione dei giovani alla luce del Vaticano II*, Roma 1970.
- BERSINI, F., *Il Diritto Canonico Matrimoniale. Commento giuridico-teologico-pastorale*, Torino 1996⁵.
- , «La famiglia e il matrimonio nel nuovo codice di diritto canonico», *CC* 134 (1983) II, 124-139.
- BERTRAMS, W., «De matrimoniis mixtis», in W. BERTRAMS – al., *De matrimonio coniunctanea*, Roma 1979, 83-95.
- BEYER, J., «Ecclesia Domestica», *PRC* 79 (1990) 293-326.
- BIANCHI, P., «AIDS e matrimonio canonico», *QDE* 3 (1991) 370-375.
- , «Commento cc. 1134-1136», in REDAZIONE QUADERNI DI DIRITTO ECCLESIALE, *Codice di Diritto Canonico Commentato*, Milano 2004², 914-915.
- , «Il canone 1095», in GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, *Matrimonio e disciplina ecclesiastica*, XXI Incontro Studio, Passo della Mendola-Trento, 4 - 8 luglio 1994, Milano 1996, 63-84.
- , «Il "diritto di famiglia" della Chiesa», *QDE* 7 (1994) 285-295.

- BIANCHI, P., «Il difetto di discrezione di giudizio circa i diritti e doveri essenziali del matrimonio (can. 1095, 2°)», in *L'incapacità di intendere e di volere nel matrimonio canonico (can. 1095, 1-2)*, St.Giur. 52, Città del Vaticano 2000, 119-136.
- , «Il matrimonio canonico», in GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, *Corso istituzionale di diritto canonico*, Milano 2005, 389-445.
- , «Il matrimonio nel diritto canonico. Cenni introduttivi», in C.M. MARTINI, ed., *Matrimonio e famiglia*, Milano 1994, 99-117.
- , *Incapacitas assumendi obligationes matrimoniales. Analisi della giurisprudenza rotale, particolarmente degli anni 1970-1982*, Milano 1992.
- , P., «La “causa naturae psychicae” dell'incapacità», in *L'incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio (can. 1095 n. 3)*, St.Giur. 48, Città del Vaticano 1998, 137-157.
- , «L'esclusione della prole nella giurisprudenza della Rota Romana dal C.I.C 1983», in *Prole e matrimonio canonico*, St.Giur. 62, Città del Vaticano 2003, 99-152.
- , «L'incapacità di assumere gli obblighi essenziali del matrimonio», *IE* 14 (2002) 655-676.
- , «L'istruzione *Dignitas connubii* e il can. 1095», *PRC* 94 (2005) 509-542.
- , *Quando il matrimonio è nullo? Guida ai motivi di nullità matrimoniale per pastori, consulenti e fedeli*, Milano 1998.
- BOF, G., «Uomo», *NDT*, 1825-1848.
- BOIARDI, G., «Sessualità maschile e femminile tra natura e cultura», *MeM* 33 (1983) 12-24.
- BOMBELLI, F., *Amarsi corpo e anima. Per vivere bene il matrimonio*, Cinisello Balsamo (MI) 2005.
- BONACCORSO, M., *Mamme e papà omosessuali*, Roma 1994.
- BONNET, P.A., «Educazione nella fede, educazione alla fede e magistero della Chiesa», *QDPE* 9 (2001) 81-101.
- , «Essenza, proprietà essenziali, fini e sacramentalità (cann. 1055-1056)», in P.A. BONNET – C. GULLO, ed., *Diritto matrimoniale canonico*. I. St.Giur. 56, Città del Vaticano 2002, 155-190.
- , *Introduzione al consenso matrimoniale canonico*, Milano 1985.
- , «Il consenso matrimoniale», in A. LONGHITANO, ed., *Matrimonio canonico fra tradizione e rinnovamento*, Bologna 1991², 159-222.
- , «La ministerialità dei genitori laici», *QDE* 1 (1989) 341-362.

- BONNET, P.A., *L'essenza del matrimonio canonico. Contributo allo studio dell'amore coniugale. I. Il momento costitutivo del matrimonio*, Padova 1976.
- , «L'incapacità relativa agli oneri matrimoniali (can. 1095, 3° c.c.) (con particolare riferimento alla giurisprudenza rotale c. Pinto)», in P.A. BONNET – C. GULLO, ed., *L'incapacitas (can. 1095) nelle «sententiae coram Pinto»*, St.Giur. 15, Città del Vaticano 1988, 31-61.
- , «L'“ordinatio ad bonum prolis” quale causa di nullità del matrimonio», *DE* 95 (1984) 301-350.
- , «Omosessualità e matrimonio», in M. THERIAULT – T. DE JEAN, ed., *Le nouveau Code de Droit Canonique*, Actes du V Congrès International de Droit Canonique organisé par l'Université Saint-Paul et tenu à l'Université d'Ottawa du 19 au 25 août 1984, II, Ottawa 1986, 931-957.
- BORRMANS, M., «Menages mixtes musulmans-chrétiennes. Perspective de pédagogie religieuse», *PeM* 11 (1968) 410-436.
- BRENA, E., «Di madre in figlio? Cure parentali e sviluppo della personalità», *TD* 2 (2005) 50-61.
- BRESCIANI, C., «La famiglia cristiana e la Veritatis Splendor», *LaFam* 28 (1994) 164, 27-36.
- , «La *Familiaris consortio* 20 anni dopo», *LaFam* 35 (2001) 209, 5-19.
- , «Procreazione responsabili: approccio teologico-antropologico», *LaFam* 18 (1984) 105, 54-63.
- BRIONES MARTINEZ, I.M.a – DOMINGO GUTIEREZ, M., «Simulación parcial por exclusion del bien de la prole», *REDC* 56 (1999) 721-743.
- BUCCIERO, M., *I matrimoni misti. Aspetti storici, canonici e pastorali*, Roma 1997.
- BURKE, C., «Il “*bonum coniugum*” e il “*bonum prolis*”: fini o proprietà del matrimonio?», *Ap* 52 (1989) 559-570.
- , *L'oggetto del consenso matrimoniale. Un'analisi personalistica*, Torino 1997.
- , C., «Relevancia jurídica de las pericias psiquiátricas. Su aplicación en un ejemplo concreto: la homosexualidad», *IC* 41 (2001) 105-144.
- , «Riflessioni sul canone 1095», *DE* 52 (1991) 406-427.
- BUTTIGLIONE, R., «Ruolo della famiglia nella trasmissione della fede», *Ant* 2 (1985) 43-64.
- CAFFARRA, C., «La famiglia come ambiente di crescita umana», *Ant* 10 (1994) 217-225.

- CAFFARRA, C., «Matrimonio e famiglia: dottrina del magistero pontificio dalla *Familiaris consortio* alla *Gratissimam sane*», in PCF, *Famiglia e questioni etiche*, Bologna 2004, 33-42.
- CALABRESE, A., *Diritto penale canonico*, Città del Vaticano 1996².
- CAMPANI, G., «Genitorialità: storia di un'idea», in V. MELCHIORRE, ed., *Maschio-femmine, nuovi padri e nuove madri*, Cinisello Balsamo (MI) 1992, 25-42.
- CAMPANINI, G., «I genitori primi educatori nella prospettiva cristiana», *La-Fam* 36 (2002) 215, 29-37.
- , *Gaudium et spes. Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo*, Casale Monferrato (AL) 1986.
- CANALE, G., «Disturbi correlati all'assunzione e alla dipendenza da sostanze e loro valutazione canonistica», in *L'incapacità di intendere e di volere nel diritto matrimoniale canonico (can. 1095,1-2)*, St.Giur. 52, Città del Vaticano 2000, 149-170.
- CANDELIER, G., «Homosexualité et incapacité de donner un consentment matrimonial valide», *ME* 111 (1986) 305-315.
- , «Le *bonum prolis*: doctrine et evolution del la jurisprudence», *StC* 34 (2000) 197-246.
- , «Sexualité et personnalité», *RDC* 39 (1989) 115-154.
- CAPELLI, G., «Famiglia», *DTE*, 401-402.
- CAPPELLETTO, G., *In cammino con Israele. Introduzione all'Antico Testamento*, Padova 1991.
- CAPPELLO, F.M., *Tractatus canonico-moralis, De sacramentis. I. De sacramentis in genere, de Baptismo, Confirmatione et Eucharistia*, Torino – Roma 1953⁶.
- , *Tractatus canonico-moralis, De sacramentis. V. De matrimonio*, Roma 1961⁷.
- CAPRILE, G., *Il Concilio Vaticano II. I/1-2. Annunzio e preparazione*, Roma (senza data).
- , *Il Concilio Vaticano II, II.IV.V*, Roma (senza data).
- , *Il Sinodo dei Vescovi. Quinta assemblea generale (26 settembre - 25 ottobre 1980)*, Roma 1982.
- CARINI, A., «Il genitore abusante», in A. CARINI – G. SOAVI – M.T. PEDROCCO BIANCARDI, ed., *L'abuso sessuale intrafamiliare. Manuale d'intervento*, Milano 2000, 139-156.
- CARINI, A. – SOAVI, G. – PEDROCCO BIANCARDI, M.T., «La valutazione psicologica della vittima», in ID., ed., *L'abuso sessuale intrafamiliare. Manuale d'intervento*, Milano 2000, 111-121.

- CARRERAS, J., «La dimensione giuridica del matrimonio e della famiglia», in C.J. ERRAZURIZ – L. NAVARRO, ed., *Il concetto di diritto canonico. Storia e prospettive*, Milano 2000, 191-205.
- CARRODEGUAS NIETO, C., «La exclusion de la educacion de la prole», *REDC* 54 (1997) 95-134.
- CASELLATI ALBERTI, M.E., «Fonti del diritto di famiglia nel nuovo codice di diritto canonico, con particolare riferimento all'educazione dei figli», in S. GHERRO, ed., *Studi sulle fonti del diritto matrimoniale canonico*, Padova 1988, 149-171.
- , *L'educazione dei figli nell'ordinamento canonico*, Padova 1990.
- CASSIBBA, R. – COPPOLA, G., «Lo sviluppo del minore tra ereditarietà ed ambiente», in A. PANICO – M. SIBILLA, ed., *Pianeta minori. Analisi e proposte per un equilibrato sviluppo*, Roma 2001, 27-43.
- CASTAÑO, J.F., «Il “diritto di famiglia” della Chiesa», *Ag* 67 (1990) 153-184.
- , «Studio esegetico-dottrinale sulle tre figure del can. 1095», *Ag* 69 (1992) 193-251.
- , *Il sacramento del matrimonio*, Roma 1992.
- CASTELLAZZI, V.L., «Abuso dei minori», in J.M. PRELLEZO, ed., *Dizionario di scienze dell'educazione*, Torino – Leumann (TO) 1997, 21.
- , «L'abuso sessuale intrafamiliare: profilo psicologico dei genitori incestuosi», *OP* 50 (2003) 1025-1048.
- , *Psicopatologia dell'infanzia e dell'adolescenza. Le nevrosi*, Roma 1988.
- CELEGHIN, A., «La comunità cristiana nel cammino del catecumenato e le figure degli accompagnatori», in G. TREVISAN, ed., *Quando si diventa cristiani. I sacramenti dell'iniziazione: indicazioni canoniche e pastorali*, Milano 2003, 133-162.
- , «Disposizioni per l'ammissione alla cresima e itinerario mistagogico», in G. TREVISAN, ed., *Quando si diventa cristiani. I sacramenti dell'iniziazione: indicazioni canoniche e pastorali*, Milano 2003, 195-216.
- CENALMOR, D. – MIRAS, J., *Il diritto della Chiesa. Corso di Diritto Canonico*, Roma 2005.
- CHIAPPETTA, L., *Il Matrimonio nella nuova legislazione canonica e concordataria. Manuale giuridico-pastorale*, Roma 1990.
- CHOLVY, G., «La Chiesa e l'educazione», in M. GUASCO – E. GUERRIERO – F. TRANIELLO, ed., *I Cattolici nel mondo contemporaneo*, Storia della Chiesa, XXIII, Cinisello Balsamo (MI) 1991, 611-634.

- CHRAPOWSKI, A., «Il delitto dell'aborto procurato. Problemi vecchi e nuovi», *Ap* 76 (2003) 341-357.
- CICCONE, L., «Il matrimonio nella "Gaudium et spes"», *LaFam* 29 (1995) 173, 41-51.
- , «L'alcoolismo 1. Una droga?», *AC* 112 (1984) 191-229.
- , «La famiglia nella Gaudium et Spes», *LaFam* 29 (1995) 174, 28-35.
- , *Etica sessuale. Persona, matrimonio, vita verginale*, Milano 2004.
- CINGOLANI, L., «Il contributo diagnostico e clinico di John Gunderson al disturbo borderline di personalità», *AtP* 18 (2003) 205-223.
- CIOTOLA, C., «I laici dal Concilio al Codice», *ART* 50 (2003) 343-382.
- CIPRESSA, S., «Per un profilo psicologico e comportamentale della personalità transessuale», *AC* 40 (2002) 773-806.
- , *Il fenomeno transessuale fra medicina e morale*, Acireale (CT) 2001.
- CIPRIANI, S., «Matrimonio», *NDTB*, 919-930.
- CITO, D., «Commento c. 793», in A. MARZOA – J. MIRAS – R. RODRIGUEZ OCAÑA, ed., *Commentario exegetico al código de derecho canonico*, III/1, Navarra 2002³, 218-220.
- , «Commento c. 795», in A. MARZOA – J. MIRAS – R. RODRIGUEZ OCAÑA, ed., *Commentario exegetico al código de derecho canonico*, III/1, Navarra 2002³, 224-225.
- COLPO, M. – FOSSATI, A., «Fine», in CENTRO DI STUDI FILOSOFICI DI GALLARATE, *Enciclopedia filosofica*, II, Firenze 1967², 1406-1407.
- CONGAR, Y., *Credo nello Spirito santo. III. Il fiume di vita (Ap. 22,1) scorre in Oriente ed in Occidente. Teologia dello Spirito santo*, Brescia 1987².
- CONTE A CORONATA, M., *Istitutiones iuris canonici ad usum utriusque cleri et scholarum. III. De sacramentis. Tractatus Canonici*, Torino 1957³.
- COPPOLA, R., «La tutela dei minori nel diritto canonico processuale e penale», in *Tutela della famiglia e diritto dei minori nel codice di diritto canonico*, St.Giur. 53, Città del Vaticano 2000, 77-88.
- CORECCO, E., «Il matrimonio nel nuovo *Codex Iuris Canonici*: osservazioni critiche», in ID., *Ius et communio. Scritti di Diritto canonico*, G. BORGONOVO – A. CATTANEO, ed., II, Casale Monferrato (AL) 1997, 592-614.
- CORECCO, E. – GEROSA, L., *Il diritto della Chiesa*, Milano 1995.
- CORREALE, M., «La tossicodipendenza quale causa di nullità del consenso matrimoniale», *QDE* 13 (2000) 199-218.

- COSTA, F., «Matrimonio e famiglia nel Catechismo della Chiesa Cattolica», *LaFam* 27 (1993) 159, 7-17.
- CUOMO, V. – STEARDO, L. – TUCCI, P., «Sostanza di abuso in gravidanza», <http://www.droga.it/gravidanza/cuomo/index.htm>, [accesso: 2 luglio 2005].
- D'ANDREA, M.S., «La diagnosi medico-legale del maltrattamento e degli abusi sessuali», in F. MONTECCHI, ed., *I maltrattamenti e gli abusi sui bambini. Prevenzioni e individuazione precoce*, Milano 1998, 123-134.
- D'ANGELO, C., *Fiori nella palude. I bambini e l'incesto*, Roma 1999.
- D'AURIA, A., *Il matrimonio nel diritto della Chiesa. Commento ai canoni 1055-1165 del Codice di Diritto Canonico*, Roma 2003.
- DALLA TORRE, G., «Commento al preambolo», in G. CONCETTI, ed., *Carta dei diritti della famiglia*, Roma 1984, 41-46.
- , *Lezioni di diritto canonico*, Torino 2004.
- , «L'esclusione della prole e la fecondità assistita », in *Prole e matrimonio canonico*, St.Giur. 62, Città del Vaticano 2003, 167-177.
- DALY, B., «Canonical requirements of parents in cases of infant baptism according to the 1983 Code», *StC* 20 (1986) 409-438.
- DAMMACCO, G., «Missione dei genitori e munus dei padrini», *ME* 115 (1990) 627-646.
- DE FERRARI, F. – PEROTTI, S., «L'intervento medico-legale», in A. CARINI – G. SOAVI – M.T. PEDROCCO BIANCARDI, ed., *L'abuso sessuale intra-familiare. Manuale d'intervento*, Milano 2000, 97-103.
- DE FINACE, J., *Conoscenza dell'essere. Trattato di ontologia*, Roma 1998².
- DE LANVERSIN, B., «Enquete canonique et dossier medical: "le secret d'office"», *AnC* 44 (2002) 189-202.
- DE LUCA, L., «La Chiesa e la società coniugale», in *La Chiesa dopo il concilio*, Atti del congresso internazionale di diritto canonico, Roma 14-19 gennaio 1970, I, Milano 1972, 437-495.
- DE MAERE, L.J.G., «Per una interpretazione più adeguata dell'esclusione della prole d'accordo con il criterio personalistico del matrimonio», in B. ESPOSITO, ed., *Attuali problemi di interpretazione del Codice di Diritto canonico*, Atti del simposio internazionale in occasione del I° centenario della Facoltà di diritto canonico, Roma 24-26 ottobre 1996, Roma 1997, 201-221.
- DE PAOLIS, V., «Delitto contro l'obbligo di educare cattolicamente la prole», *NDDC*, 728-729.

- DE PAOLIS, V., «Riflessioni di cultura e filosofia del diritto sull'Enciclica *Evangelium vitae*», *PRC* 86 (1997) 7-55.
- , «I matrimoni misti», in GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, *Matrimonio e disciplina ecclesiastica*, XXI Incontro Studio, Passo della Mendola – Trento, 4-8 luglio 1994, Milano 1996, 141-168.
- DE PAOLIS, V. – CITO, D., *Le sanzioni nella Chiesa. Commento al Codice di Diritto Canonico. Libro VI*, Roma 2000.
- DE ROSA, G., «Dignità del matrimonio e della famiglia e sua valorizzazione», in R. TUCCI, ed., *La Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo. Introduzione storico-dottrinale, Testo latino e traduzione italiana, Esposizione e commento*, Torino – Leumann 1968³, 679-803.
- DE SMET, A., *Tractatus theologicus-canonicus de sponsalibus et matrimonio*, Brugis 1927⁴.
- DEL GIUDICE, V., *Sommario di diritto matrimoniale canonico*, Milano 1973⁴.
- DEL MIGLIO, C. – VALLECOCCHIA, S., «Il gioco d'azzardo patologico: inquadramento diagnostico e valutazione», *AtP* 18 (2003) 37-55.
- DEL RE, M.C., «Satanismo criminoso sociopatia e devianza», *AtP* 15 (2000) 291-309.
- DELLA PATRONA, L., «Aspetti neurologici e psichiatrici in corso di infezioni da HIV», in A. CARGNEL – M.A. VICINI, ed., *Ricerca multidisciplinare su AIDS e tossicodipendenza. Problemi, esperienze, prospettive*, Brescia 1992, 98-106.
- DENARO, M.T., «Diritti dei minori e libertà religiosa», *DE* 111 (2000) 517-530.
- DI PIETRO, M.L., «Educazione alla sessualità come servizio alla vita», in PAV, *Commento interdisciplinare alla "Evangelium vitae"*, Città del Vaticano 1997, 639-653.
- , «Dall'educazione sessuale all'educazione della sessualità», *Ant* 18 (2002) 245-266.
- , «Educare alla differenza sessuale in famiglia», *LaFam* 28 (1994) 164, 37-50.
- , «Si può educare all'identità sessuata», *LaFam* 35 (2001) 208, 63-76.
- DI PIETRO, M.L. – al., «Alimentazione forzata per i pazienti con anoressia nervosa?», *MeM* 43 (1993) 381-397.
- DIANICH, S. – NOCETI, S., *Trattato sulla Chiesa*, Brescia 2002.
- VAN DER DOES DE VILLEBOIS, A., «Genitori e figli», *Com(IT)* 89 (1986) 60-72.

- DOMS, H., *Significato e scopo del matrimonio*, Roma 1946.
- DOYLE, P.P., «The moral inseparability of the unitive and procreative aspects of human sexual intercourse», *ME* 109 (1984) 447-469.
- ERRAZURIZ, C.J., «Essenza del matrimonio e sistema giuridico matrimoniale», *Ap* 75 (2002) 597-609.
- , «I matrimoni misti: approccio interordinamentale e dimensione di giustizia», *IC* 17 (2005) 221-245.
- , «La rilevanza canonica della sacramentalità del matrimonio», *IE* 7 (1995) 561-572.
- , *Il "munus docendi ecclesiae": diritti e doveri dei fedeli*, Milano 1991.
- , «La capacità matrimoniale vista alla luce dell'essenza del matrimonio», *IE* 14 (2002) 623-638.
- FAGGIONI, M.P., «AIDS. Questioni disputate in ambito coniugale», *An* 72 (1997) 447-467.
- , «Il Transessualismo. Questioni antropologiche, etiche e canonistiche», *An* 75 (2000) 277-310.
- FAGIOLO, V., «Essenza e fini del matrimonio secondo la Costituzione pastorale "Gaudium et spes" del Vaticano II», *EIC* 23 (1967) 135-186.
- FASANO, G., «Bimbo annegato, la madre piantonata in ospedale», *Corriere della Sera*, 26 maggio 2005, 9.
- FAVALE, A., «Finis del matrimonio nel Magistero del Concilio Vaticano II», in A.M. TRIACCA – G. PIANAZZI, ed., *Realtà e valori del sacramento del matrimonio*, Convegno di aggiornamento, Roma, Facoltà di Teologia dell'Università Pontificia Salesiana, 1-4 novembre 1975, Roma 1976, 173-207.
- FEDELE, P., *L'«ordinatio ad prolem» nel matrimonio in diritto canonico*, Milano 1962.
- FELICIANI, G., «Obblighi e diritti di tutti i fedeli cristiani», in A. LONGHITANO, ed., *Il fedele cristiano. La condizione giuridica dei battezzati*, Bologna 1989, 55-101.
- FELIZIANI KANNHEISER, F., «Preparare l'eucarestia in famiglia», *Cat* 74 (2004-2005) 3, 56-61.
- FELLHAUER, D.E., «Psychological Incapacity for Marriage in the Revised Code of Canon Law», in M. THERIAULT – T. DE JEAN, ed., *Le Nouveau Code de Droit Canonique*, Actes du V Congrès International de Droit Canonique organisé par l'Université Saint-Paul et tenu à l'Université d'Ottawa du 19 au 25 août 1984, II, Ottawa 1986, 1019-1040.

- FORNES, J., *Derecho matrimonial canonico*, Madrid 1990.
- FRAJESE, G. – BRUNO, F. – FERRACUTI, F., «Farmaci, droghe e condotte sessuali», in F. FERRACUTI, ed., *Criminologia e psichiatria forense delle condotte sessuali normali, abnormi e criminali*, VIII, Milano 1988, 277-312.
- FRANCESCHI, H., «Il “bonum prolis” nello stato di vita matrimoniale e le conseguenze canoniche in caso di separazione o di nullità matrimoniale», in *Prole e matrimonio canonico*, St.Giur. 62, Città del Vaticano 2003, 29-64.
- , «La giurisprudenza di merito sull'esclusione della prole nel recente volume delle decisioni rotali dell'anno 1995», *QSR* 11 (2001) 81-112.
- , «Una comprensione realistica dello *ius connubii* e dei suoi limiti», in M.A. ORTIZ, ed., *Ammissione alle nozze e prevenzione della nullità del matrimonio*, Milano 2005, 1-48.
- FREEDMAN, A.M. – KAPLAN, H.I. – SADOCK, B.J., *Trattato di psichiatria*, Padova 1984.
- FUČEK, I., «Omosessuali nel celibato e nel matrimonio: alcuni casi», *PRC* 83 (1994) 273-291.
- FUMAGALLI CARULLI, O., «Innovazioni conciliari e matrimonio canonico: A proposito della evoluzione post-conciliare della giurisprudenza matrimoniale», *DE* 89 (1978) 331-425.
- , *Il matrimonio dopo il Concilio. Capacità e consenso*, Milano 1978.
- GABBARD, G.O., *Psichiatria psicodinamica. Nuova edizione basata sul DSM-IV*, Milano 1995.
- GALEAZZI, G., «La famiglia comunità educante», *RTM* 26 (1994) 183-188.
- GALIMBERTI, U., «Alcolismo», in ID., *Dizionario di psicologia*, Torino 1992, 23-26.
- , «Anorexia», in ID., *Dizionario di psicologia*, Torino 1992, 66.
- , «Droga», in ID., *Dizionario di psicologia*, Torino 1992, 311-314.
- , «L'incesto», in ID., *Dizionario di psicologia*, Torino 1992, 475-476.
- , «Triolismo», in ID., *Dizionario di psicologia*, Torino 1992, 958.
- GALLI, A., «Macché raptus. Questo è delirio della solitudine», *Avvenire*, 9 settembre 2005, 10.
- GALLI, N., «Considerazioni sull'educazione nell'insegnamento sociale della Chiesa da Pio XII a Giovanni Paolo II», *LaFam* 23 (1989) 133, 26-42.
- , «Morale, educazione», in M. LAUNG, ed., *Enciclopedia pedagogica*, IV, Brescia 1990, 7909-7921.

- GALLI, N., *Educazione familiare e società complessa*, Milano 1991.
- GARCIA, A.G., «L'educazione dei figli in un contesto di crisi di valori», *LaFam* 27 (1993) 159, 37-50.
- GARCIA DE HARO, R., «Alcuni orientamenti del magistero di Giovanni Paolo II sul matrimonio e famiglia», *LaFam* 17 (1983) 100-101, 92-117.
- GARCIA DE HARO, R. – ESPAGNET, C.R., *Matrimonio & famiglia nei documenti del magistero. Corso di teologia matrimoniale*, Milano 2000².
- GARCÍA FAÍLDE, J.J., *La nulidad matrimonial, hoy*, Barcellona 1999².
- , *Nuevo estudio sobre trastornos psíquicos y nulidad del matrimonio*, Salamanca 2003.
- GARUTTI FERRACUTI, M., «L'incesto: aspetti psicologici e criminologici», in F. FERRACUTI, ed., *Criminologia e psichiatria forense delle condotte sessuali normali, abnormi e criminali*, VIII, Milano 1988, 47-103.
- GATTI, G., *Morale sessuale, educazione dell'amore*, Leumann (TO) 1998⁴.
- GHERRO, S., «Sulla sacramentalità del matrimonio (in fieri e in facto)», *IC* 7 (1995) 573-578.
- , *Diritto matrimoniale canonico. Lezioni*, Padova 1985.
- , «Considerazione sul tema dei fini del matrimonio», in P.J. VILADRICH, ed., *El matrimonio y su expresion canonica ante el III milenio*, X Congreso Internacional de Derecho Canonico, Pamplona 2000, 313-323.
- GHEsqUIRES, L.E., «Chronique de jurisprudence rotale (1985)», *AnC* 34 (1991) 263-290.
- GHIRLANDA, G., «Celibato e adozione di minorenni da parte di chierici», *PRC* 92 (2003) 383-415.
- , G., *Il diritto nella Chiesa mistero di comunione. Compendio di diritto ecclesiale*, Cinisello Balsamo (MI) – Roma 2000³.
- , *Introduzione al diritto ecclesiale*, Casale Monferrato (AL) 1997².
- GHIZZONI, L., «La prima confessione e la prima comunione (cc. 913 e 914) indicazioni giuridiche, pastorali e psicologiche», *QDE* 4 (1991) 141-154.
- GIACCHI, O., *Il consenso nel matrimonio canonico*, Milano 1950.
- GIL DE LAS HERAS, F., «Valoracion de los trastornos de la sexualid en la jurisprudencia sobre el matrimonio», *IC* 23 (1983) 109-132.
- GIL HELLIN, F., *Il matrimonio e la vita coniugale*, Città del Vaticano 1996.
- , «Matrimonio e famiglia nella cultura della vita», in PCF, *Famiglia e questioni etiche*, Bologna 2004, 43-51.

- GIULIODORI, C., *Intelligenza teologica del maschile e del femminile. Problemi e prospettive nella rilettura di H.U. von Balthasar e P. Evdokimov*, Roma 2001².
- GIUSTINIANO, G., «Gli elementi di prova e la loro valutazione clinica e giuridica nelle cause di incapacità», in *L'incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio (can. 1095 n. 3)*, St.Giur. 48, Città del Vaticano 1998, 203-215.
- , *Il fenomeno del transessualismo. Analisi medico-chirurgica e giurisprudenza canonica*, Roma 1998.
- GOFFI, T., «L'enciclica "Casti connubi" di Pio XI», *LaFam* 14 (1980) 81, 204-215.
- GRAMUNT, I., «Reflections on marriage as a juridical and interpersonal relationship», *ME* 125 (2000) 601-624.
- , «The essence of marriage and The Code of Canon Law», *StC* 25 (1991) 365-383.
- GRAZIANI, E., «Essenza del matrimonio e definizione del consenso», in A. DI FELICE, ed., *La nuova legislazione matrimoniale canonica. Il consenso: elemento essenziale, difetti, vizi*, Città del Vaticano 1986, 25-33.
- , *Volontà attuale e volontà precettiva nel negozio matrimoniale canonico*, Milano 1956.
- GRESSIER, J., «L'incapacité d'assumer les obligations essentielles du mariage», *RDC* 44 (1994) 1-55.
- GROCHOLEWSKI, Z., «Diritti ed obblighi dei genitori riguardanti l'educazione dei figli», *Sem* 44 (2004) 283-298.
- GUERELLO, F., «A vent'anni dalla dichiarazione conciliare "Gravissimum Educationis"», *RsT* 27 (1986) 338-351.
- GUITARTE IZQUIERDO, V., «Una contribucion a la teoria de la capacidad psiquica en el negocio juridico matrimonial a partir del can 1095», *REDC* 45 (1988) 623-648.
- GULLO, C., «Defectus usus rationis et discretionis iudicii (ca. 1095, 1°- 2° cic)», in P.A. BONNET – C. GULLO, ed., *L'incapacitas (can. 1095) nelle «sententiae coram Pinto»*, St.Giur. 15, Città del Vaticano 1988, 7-30.
- , «Simulazione e metus», in *Il matrimonio nel Codice dei canoni delle Chiese orientali*, St.Giur. 32, Città del Vaticano 1994, 233-270.
- , «Sulla nullità del matrimonio per incapacità di educare la prole», *DFP* 9 (1980) 1089-1099.
- GUTIERREZ, A., *Il matrimonio. Essenza, fine, amore coniugale*, Napoli 1974.

- GUZZETTI, G.B., «L'incapacità di assumere gli oneri essenziali matrimoniali», *DE* 44 (1983) 688-726.
- HARRINGTON, R., «Survivors of childhood abuse and their capacity for marriage consent», *Canon Law Society Great Britain & Ireland* 118 (1999) 45-59.
- HAYES, M.A., «As Stars for all Eternity: a reflection on canons 793-795», *StC* 23 (1989) 409-427.
- HENDRIKS, J., «L'insegnamento e la normativa della Chiesa sulla scuola cattolica», *QDE* 13 (2000) 339-357.
- , *Diritto Matrimoniale. Commento ai canoni 1055-1165 del codice di diritto canonico*, Milano 1999.
- HERVADA, J., «Commento c. 226», in J.I. ARRIETA, ed., *Codice di diritto canonico e leggi complementari commentato*, Roma 2004⁶, 200.
- , *Los fines del matrimonio. Su relevanza en la structura juridica matrimonial*, Pamplona 1960.
- , *Studi sull'essenza del matrimonio*, Milano 2000.
- HILBERT, M.P., «Classificazione delle patologie psichiche di tipo paranoide: analisi strutturale e giurisprudenza di merito», *PRC* 86 (1997) 125-144.
- HUIZING, P., «Bonum prolis ut elementum essenziale obiecti formalis consensus matrimonialis», *Gr* 43 (1962) 657-722.
- HURTH, F., «Dubium circa obiectum contractus matrimonialis», *PRC* 38 (1949) 207-234.
- JEMOLO, A.C., *Il matrimonio nel diritto canonico. Dal Concilio di Trento al Codice del 1917*, Bologna 1993.
- KAPLAN, H.J. – SADOCK, B.J. – GREBB, J.A., *Psichiatria. Manuale di scienze del comportamento e psichiatria clinica*, Torino 1996⁷.
- KEATING, J.R., *The bearing of mental impairment on the validity of marriage. An analysis of rotal jurisprudence*, Roma 1964.
- KEMPE, R.S. – KEMPE, C.H., *Le violenze sul bambino*, Roma 1989².
- KIELY, B., «La cura pastorale delle persone omosessuali. Nota psicologica», in CDF, *Cura pastorale delle persone omosessuali. Lettera e commenti*, Città del Vaticano 1995, 50-60.
- KOWAL, J., «Lo scioglimento del matrimonio in favorem fidei», in P.A. BONNET – C. GULLO, ed., *Diritto matrimoniale canonico*. III. St.Giur. 61, Città del Vaticano 2005, 447-491.
- KOWALSKI, A., *Educazione della prole nella vigente legislazione canonica*, Roma 1987.
- LAGRANGE, M.J., *Le Genese*, Paris 1905.

- LENER, S., «La famiglia questa sconosciuta. I. Studi sull'essenza del matrimonio», *CC* 117 (1966) II, 315-325.
- LESCURE, M., *Le carenze educative. I disturbi della relazione all'altro nell'infanzia e nell'adolescenza*, Roma 1980.
- LO CASCIO, G., «Aspetti psicologici della sterilità coniugale», in F. MARCHESI – E. CITTADINI, ed., *Fertilità e sterilità*, Atti del corso di aggiornamento sulla sterilità coniugale, Palermo 19-24 Aprile 1971, Padova 1972, 556-566.
- LO CASTRO, G., *Matrimonio, diritto e giustizia*, Milano 2003.
- MACARIO, G., *Educazione della prole: fine del matrimonio canonico. Evoluzione della sua rilevanza giuridica nella dottrina canonistica e nella giurisprudenza*, Roma 2002.
- MACARIO, L., «*Declaratio de educatione christiana*. Rilettura e riflessioni», *Ant* 17 (2002) 159-177.
- , «L'educazione dei figli nella prospettiva pedagogica della Chiesa», in T. BERTONE – A. SERVEGNINI, ed., *La famiglia e i suoi diritti nella comunità civile e religiosa*, Atti del VI Colloquio Giuridico, 24-26 aprile 1986, Roma 1987, 249-275.
- , «Educare alla strutturazione dell'identità sessuata», in M.L. DI PIETRO, ed., *Educare all'identità sessuata*, Brescia 2000, 178-190.
- MACERI, F., «Fiducia nella provvidenza e procreazione responsabile», *RsT* 45 (2004) 529-544.
- MAINARDI, L., «Il mondo bianco e distruttivo dell'anoressia», *TD* 2 (2005) 147-158.
- MARAGNOLI, G., «Il concetto di matrimonio nel nuovo codice di diritto canonico», *AgS* 37 (1986) 273-290.
- MARCHESI, G., «La lettera di Giovanni Paolo II alle famiglie», *CC* 145 (1994) II, 168-177.
- MARCHESI, M., «La forma canonica di celebrazione del matrimonio», in E. CAPPELLINI, ed., *Il matrimonio canonico in Italia*, Brescia 1992², 147-158.
- MARCUZZI, P.G., «L'educazione cattolica nel nuovo Codice di diritto canonico», *VC* 20 (1984) 645-658.
- MARINUCCI, S., «Le situazioni di abuso psicologico», in F. MONTECCHI, ed., *I maltrattamenti e gli abusi sui bambini. Prevenzione e individuazione precoce*, Milano 1998, 84-95.
- MARTIN, D., «La Carta dei Diritti della Famiglia: le sue origini e la sua originalità», in T. BERTONE – A. SEVERGNINI, ed., *La famiglia e i suoi*

- diritti nella comunità civile e religiosa*. Atti del VI Colloquio Giuridico (24-26 aprile 1986), Roma 1987, 99-107.
- MARTIN DE AGAR, J.T., «L'incapacità consensuale nei recenti discorsi del Romano Pontefice alla Rota Romana», *IE* 1 (1989) 395-422.
- , «Le competenze della conferenza episcopale: cc. 1126 e 1127 § 2», in *I matrimoni misti*, St.Giur. 47, Città del Vaticano 1998, 139-157.
- MARTONE, G., «La patologia della somministrazione delle cure: incuria, discuria, ipercuria», in F. MONTECCHI, ed., *I maltrattamenti e gli abusi sui bambini. Prevenzione e individuazione precoce*, Milano 1998, 74-83.
- MASTROTTO, S., *L'educazione della prole come elemento essenziale dell'oggetto formale del consenso matrimoniale*, Roma 1984.
- MATTHEEUWS, A., «A proposito di unione e procreazione nel matrimonio», *CC* 140 (1989) I, 339-352.
- MAZZONI, G., «Il "Christifidelis": identità ecclesiologicala e condizione giuridica», in GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, *Fedeli associazioni movimenti*, XXVIII Incontro di studio "Villa Cagnola" - Gazzada (VA), 2-6 luglio 2001, Milano 2002, 11-32.
- MCAREAVEY, J., *The Canon Law of Marriage and the Family*, Dublin 1999.
- MELINA, L., «Criteri morali per la valutazione dell'omosessualità», in M. AGNES, ed., *Antropologia cristiana e omosessualità*. Quaderni de "L'Osservatore romano", Città del Vaticano 2003³, 103-110.
- MENDONÇA, A., «Consensual incapacity for marriage», *Jurist* (1994) 477-559.
- , «Schizophrenia and nullity of marriage», *StC* 17 (1984) 197-237.
- , «The effect of paranoid personality disorder on matrimonial consent», *StC* 18 (1984) 253-289.
- , «The effects of alcohol related disorders», *ME* 125 (2000) 120-146.
- , «The effects of multiple sclerosis on matrimonial consent», *StC* 21 (1987) 419-450.
- , «The effects of personality disorders on matrimonial consent», *StC* 21 (1987) 67-123.
- , «The incapacity to contract marriage: Canon 1095», *StC* 19 (1985) 259-325.
- , «The theological and juridical aspects of marriage», *StC* 22 (1988) 265-304.
- , «Recent Rotal Jurisprudence on the effects of sexual disorders on matrimonial consent», *StC* 26 (1992) 209-233.

- MENDONÇA, A. – MORRIS, P., «Pathological gambling and marital consent», *StC* 36 (2002) 59-127.
- MENDONÇA, A. – SANGAL, N., «Effects of anorexia nervosa and bulimia nervosa on marital consent», *ME* 121 (1996) 539-610.
- MEUCCI, G.P., «“Aborti differiti”: violenza e abuso del minore», *LaFam* 18 (1984) 108, 22-29.
- MOLLO, G., «La famiglia come luogo di formazione dei valori», *LaFam* 27 (1993) 159, 26-36.
- MONETA, P., «Il bonum prolis e la sua esclusione», in *Prole e matrimonio canonico*, St.Giur. 62, Città del Vaticano 2003, 85-97.
- , *Il matrimonio del nuovo diritto canonico*, Genova 1998³.
- , «L'esclusione del sacramento e l'autonomia della fattispecie», in *Matrimonio e sacramento*, St.Giur. 65, Città del Vaticano 2004, 75-91.
- , «La libertà del fedele tra responsabilità ed esigenze di comunione», in P. AMENTA, ed., *I diritti fondamentali del fedele. A vent'anni della promulgazione del Codice*, St.Giur. 64, Città del Vaticano 2004, 209-217.
- , «La nullità nel diritto matrimoniale canonico», in ID., ed., *Il matrimonio nullo. Diritto civile, canonico e concordatario*, Piacenza 2005, 115-203.
- MONTAN, A., «Disciplina canonica particolare circa il matrimonio tra cattolici e islamici», in *Il matrimonio tra cattolici ed islamici*, St.Giur. 58, Città del Vaticano 2002, 119-157.
- , «Famiglia e pluralismo religioso: la prospettiva ecclesiale», in *Tutela della famiglia e diritto dei minori nel codice di diritto canonico*, St.Giur. 53, Città del Vaticano 2000, 113-131.
- , «I sacramenti dell'iniziazione cristiana», in A. LONGHITANO, ed., *I sacramenti della Chiesa*, Bologna 1989, 19-75.
- , «L'educazione cattolica», *Ap* 68 (1995) 51-89.
- , «L'esclusione della prole e della sua educazione nel matrimonio di cattolici con battezzati al di fuori della Chiesa Cattolica o non battezzati», in *Prole e matrimonio canonico*, St.Giur. 62, Città del Vaticano 2003, 293-314.
- , «Liturgia-Iniziazione cristiana-Eucarestia-Penitenza-Unzione degli infermi-Ordine (cann. 834 - 1054)», in GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, *Il diritto nel mistero della Chiesa. III. La funzione di santificare della Chiesa, I beni temporali, Le sanzioni nella Chiesa, I processi, Chiesa e comunità politica*, Roma 1992², 11-161.

- MONTECCHI, F., «Gli abusi sessuali: forme cliniche», in ID., ed., *I maltrattamenti e gli abusi sui bambini. Prevenzione e individuazione precoce*, Milano 1998, 105-117.
- , «I danni psicologici degli abusi sessuali», in ID., ed., *I maltrattamenti e gli abusi sui bambini. Prevenzioni e individuazione precoce*, Milano 1998, 118-122.
- , «Le forme cliniche degli abusi dell'infanzia», in ID., ed., *I maltrattamenti e gli abusi sui bambini. Prevenzione e individuazione precoce*, Milano 1998, 23-28.
- , «Dal bambino abusato all'adulto abusante», in ID., ed., *I maltrattamenti e gli abusi sui bambini. Prevenzione e individuazione precoce*, Milano 1998, 46-54.
- MONTINI, G., «Le garanzie o “cauzioni” nei matrimoni misti», *QDE* 4 (1992) 287-295.
- , «Prole e canone 1095 n. 3. Rilievi sistematici», in *Prole e matrimonio canonico*, St.Giur. 62, Città del Vaticano 2003, 65-83.
- MORRIS, P.S., «Alcoholism and marital consent», *StC* 34 (2000) 155-195.
- MORRISEY, F.G., «The right of parents in the education of their children», *StC* 23 (1989) 429-444.
- MOSTAZA, A., «Battesimo», *NDDC*, 80-91.
- MUSSELLI, L., *Manuale di diritto canonico e matrimoniale*, Bologna 1995.
- NAVARRETE, U., «“Incapacitas assumendi onera” uti caput autonomum nullitatis matrimonii», *PRC* 61 (1972) 46-80.
- , «AIDS e consenso matrimoniale», *Fo* 13-14 (2002-2003) 126-145.
- , «Commentarium canonicum ad Litt. Ap. motu proprio datas “Matrimonia mixta”. 31 mart. 1970», *PRC* 59 (1970) 423-469.
- , «Diritto canonico e tutela del matrimonio e della famiglia», in PCITL, *Ius in vita et in missione Ecclesiae*, Acta Symposii Internationalis Iuris Canonici occurrente X anniversario promulgationis Codicis Iuris Canonici, diebus 19-24 aprilis 1993 in Civitate Vaticana celebrati, Città del Vaticano 1994, 987-1002.
- , «I beni del matrimonio: elementi e proprietà essenziali», in A. DI FELICE, ed., *La nuova legislazione matrimoniale canonica. Il consenso: elemento essenziale, difetti, vizi*, Città del Vaticano 1986, 89-100.
- , «Il matrimonio: patto naturale e realtà sacramentale», in GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, *Matrimonio e disciplina ecclesiastica*, XXI Incontro Studio, Passo della Mendola - Trento, 4 - 8 luglio 1994, Milano 1996, 9-30.

- NAVARRETE, U., «L'impedimento di "disparitas cultus" (can. 1086)», in *I matrimoni misti*, St.Giur. 47, Città del Vaticano 1998, 107-137.
- , «Problemi sull'autonomia dei capi di nullità del matrimonio per difetto di consenso causato da perturbazioni della personalità», in P. FEDELE, ed., *Perturbazioni psichiche e consenso matrimoniale del diritto canonico, Studia et documenta iuris canonici*, Roma 1976, 113-136.
- , «Transsexualismus et ordo canonicus», *PRC* 86 (1997) 101-124.
- , «"Consensus naturaliter sufficiens, sed iuridice inefficax". Limiti alla sovranità del consenso matrimoniale», *PRC* 88 (1999) 361-389.
- , *Structura iuridica matrimonii secundum Concilium Vaticanum II. Monumentum iuridicum amoris coniugalís*, Roma 1994².
- NOSONGO, G., *L'educazione sociale dei giovani*, Roma 1964.
- OLIVA, F., «Droghe, tossicomania e incapacità matrimoniale. Rassegna di alcuni casi giurisprudenziali del Tribunale Ecclesiastico Calabro», *Viv* 10 (2002) 323-352.
- , «Matrimonio e omosessualità», *Viv* 11 (2003) 455-477.
- OLMOS-ORTEGA, M.E., «Los derechos de la familia», *REDC* 51 (1994) 591-619.
- ONNIS, L. – *al.*, «Il disturbo dell'immagine corporea nell'anoressia mentale», *AtP* 17 (2002) 3-4, 33-44.
- ÖRSY, L., «Documenta selecta de educatione religiosa prolis ex matrimonio mixto natae», *PRC* 53 (1964) 267-284.
- PACCIOLLA, A., – *al.*, *I nostri figli. Guida pratica allo sviluppo psicofisico del bambino dai tre agli undici anni*, Cinisello Balsamo (MI) 1995.
- PALAZZINI, P., «Fini del matrimonio», in P. CREUSEN, ed., *Problemi di vita coniugale*, Roma 1955, 45-67.
- PALOMBO, V., «Brevi chiose in tema di educazione religiosa dei figli», *DE* 109 (1998) 62-68.
- PANIZO ORALLO, S., *Alcoholismo, droga y matrimonio*, Salamanca 1984.
- PATI, L., *Progettare la vita. Itinerari di educazione al matrimonio e alla famiglia*, Brescia 2004.
- PAVANELLO, P., *Il requisito della perpetuità nell'incapacità di assumere le obbligazioni essenziali del matrimonio (can. 1095,3°)*, An.G 266, Roma 1994.
- PAZÈ, P., «Violenza sui bambini e violenza dei bambini», *LaFam* 31 (1997) 182, 33-48.

- PAZZAGLI, A. – GUARALDI, G.P. – VENUTA, M., «Disturbi mentali dell'età evolutiva», in G.B. CASSANO, ed., *Trattato italiano di psichiatria*. II. Milano 1992, 2201-2228.
- PELLEGRINO, P., «Il consenso ed il suo oggetto (1057, 1100, 1107)», in P.A. BONNET – C. GULLO, ed., *Diritto matrimoniale canonico*. I. St.Giur. 56, Città del Vaticano 2002, 155-190.
- , *Il consenso matrimoniale nel codice di diritto canonico latino*, Torino 1998.
- , *L'impedimento dei vincoli religiosi nel matrimonio canonico*, Torino 2000.
- PEREZ DE HEREDIA Y VALLE, I., «Commento c. 1136», in A. BENLLOCH POVEDA, ed., *Código del derecho canonico*. Edición Bilingüe, fuentes y comentarios de todos los canones, Valencia 2001⁹, 516-517.
- PERICO, G., «Il fenomeno della transessualità», *AgS* 32 (1981) 753-764.
- , «Il problema alcolismo», *AgS* 40 (1989) 671-690.
- PERLASCA, A., «I laici e il *munus santificandi ecclesiae*», in GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, *I laici nella ministerialità della Chiesa*, XXVI Incontro di studio Centro Dolomiti «Pio X» - Borca di Cadore 28 giugno-3 luglio 1999, Milano 2000, 219-263.
- PESCE, P.G., «Commento articolo 4», in G. CONCETTI, ed., *Carta dei diritti della famiglia*, Roma 1984, 96-101.
- PETRONCELLI HÜBER, F., «Diritti e doveri della famiglia nell'educazione cristiana», *ME* 112 (1987) 101-111.
- PIANA, G., «Essere donna, essere uomo: per una antropologia della reciprocità nella coppia e nella società», in CENTRO GIOVANI COPPIE, ed., *Camminarti accanto. Matrimonio: dalla spontaneità al progetto*, Milano 2000², 89-99.
- PIANA, G., «Omosessualità e transessualità», *NDTM*, 830-838.
- PICARDI, R., «Omosessualità e bisessualità. Devianze sessuali per erotismo invertito. Educazione cattolica - Interpretazioni mediche e giuridiche», *PRC* 91 (2002) 3-27.
- , R., *Matrimonio canonico. Aspetti medico-legali*, Città del Vaticano 2003.
- PICOZZA, P., «L'esclusione dell'obbligo dell'educazione della prole», in *Prole e matrimonio canonico*, St.Giur. 62, Città del Vaticano 2003, 277-291.
- , «L'obbligo dell'educazione religiosa della prole e la libertà religiosa», in *La Chiesa dopo il Concilio*, Atti del Congresso Internazionale

- di diritto canonico, Roma, 14-19 gennaio 1970, II/2, Milano 1972, 1097-1101.
- PIERLORENZI, C. – SENNI, A., *L'alcolismo. Prospettive di ricerca e di intervento*, Roma 1994.
- PINTO GOMEZ, J.M., «Incapacitas assumendi matrimonii onera in novo CIC», in Z. GROCHOLEWSKI, ed., *Dilexit iustitiam*, Fs. Sabattani, Città del Vaticano 1984, 17-37.
- PINTO, P.V., *I processi nel codice di diritto canonico. Commento sistematico al Lib. VII*, Città del Vaticano 1993.
- PIOMELLI, G.B., «Famiglia, minori e responsabilità educative: normativa canonica e complessità sociale nell'autorevole esegesi di Giovanni Paolo II nei suoi recenti viaggi apostolici», *ME* 124 (1999) 728-760.
- PLATONE, *Simposio*, in G. CAMBIANO, ed., *Dialoghi filosofici*. II. Torino 1981, 85-149.
- PLUMITALLO, V., «La famiglia nel Concilio Vaticano II e nel Sinodo dei Vescovi del 1980», *DE* 94 (1983) 457-493.
- POLAINO-LORENTE, A., «Peritaje psicologico-psiquiatrico en la relacion con las trastornos de la sexualidad», *IC* 22 (1982) 631-650.
- POMPEDDA, M.F., «Annotazioni circa la "incapacitas assumendi oneri conugalitatis"», *IC* 22 (1982) 189-207.
- , «Annotazioni sul diritto matrimoniale nel nuovo codice canonico», in Z. GROCHOLEWSKI, ed., *Il matrimonio nel nuovo Codice di Diritto Canonico. Annotazioni di diritto sostanziale e processuale*, Padova 1984, 15-153.
- , «Consenso matrimoniale convalidazione semplice e sanazione in radice», in E. CAPPELLINI, ed., *Il matrimonio canonico in Italia*, Brescia 1992², 123-145.
- , «Il can. 1095 del nuovo Codice di diritto canonico tra elaborazione precodificale e prospettive di sviluppo interpretativo», *IC* 27 (1987) 535-555.
- , «Incapacità di natura psichica», in A. LONGHITANO, ed., *Matrimonio canonico fra tradizione e rinnovamento*, Bologna 1991², 223-237.
- , «Problematiche di diritto canonico in relazione all'A.I.D.S.», *DE* 106 (1995) 766-785.
- , *Studi di diritto matrimoniale canonico*, II, Milano 2001.
- , «Ancora sulle nevrosi e personalità psicopatiche in rapporto al consenso matrimoniale», in A. DI FELICE, ed., *Boderline, nevrosi, e psicopatie in riferimento al consenso matrimoniale canonico*, Roma 1981, 39-64.

- PRADER, J., *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*, Roma 1992.
- PRENNA, L., «L'uomo religioso», in Z. TRENTI, ed., *Religio. Enciclopedia tematica dell'educazione religiosa*, Casale Monferrato (AL) 1998, 83-110.
- PRIETO, L.A., «La repercusion en el sistema matrimonial canonico de la utilizacion indiscriminada de los medios audiovisuales desde la perspectiva del canon 1095, 2 y 3», *REDC* 58 (2001) 617-645.
- PRIEUR, M.R., «The Articulation of the Ends of Marriage in Roman Catholic Teaching: A Brief Commentary», *StC* 33 (1999) 527-535.
- PROVOST, J.H., «Canon 1095: Past, present, future», *Jurist* 54 (1994) 81-112.
- QUINLAN, M.R., «Parental Rights and Admission of Children to the Sacraments of Initiation», *StC* 25 (1991) 385-401.
- von RAD, G., *Genesi*, Brescia 1978².
- RAMOS, F.J., *I tribunali ecclesiastici. Costituzione, organizzazione, norme processuali, cause matrimoniali*, Roma 2000².
- RANKE-HEINEMANN, U., «La condizione sessuale dell'uomo», in K. RAHNER, ed., *Chiesa uomo e società*, Roma – Brescia 1970, 31-49.
- «Relazione sull'attività della Rota Romana nell'anno giudiziario 2003», *QSR* 14 (2004) 134-156.
- RICCIARDI, G., «Procreazione responsabile ed esclusione del "bonum proliis"», in *La simulazione del consenso matrimoniale canonico*, St.Giur. 22, Città del Vaticano 1990, 175-187.
- RIMOLDI, T., «I matrimoni tra cattolici e valdesi o metodisti in Italia», *DE* 114 (2003) 1513-1530.
- RIONDINO, M., «La mediazione familiare», *CRM* 86 (2005) 39-56.
- ROCCHETTA, C., *Il sacramento della coppia. Saggio di teologia del matrimonio cristiano*, Bologna 2003².
- ROSSI, C. – BUSATO, L., «La predisposizione ai disturbi del comportamento alimentare in una popolazione potenzialmente a rischio», *AtP* 19 (2004) 237-249.
- RUANO ESPINA, L., *La incapacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio por causas psíquicas como capítulo de nullidad*, Barcellona 1989.
- RULLA, L.M., *Antropologia della vocazione cristiana. I. Basi interdisciplinari*, Casale Monferrato (AL) 1985.
- SABBARESE, L., *Il Matrimonio Canonico nell'ordine della natura e della grazia. Commento al Codice di Diritto Canonico. Libro IV, Parte I, Titolo VII*, Città del Vaticano 2002.

- SABBARESE, L., *Lo scioglimento del matrimonio non sacramentale in favorem fidei*, Città del Vaticano 2005.
- SALACHAS, D., *Il sacramento del matrimonio nel Nuovo Diritto Canonico delle Chiese orientali*, Bologna 1994.
- , *L'iniziazione cristiana nei codici orientale e latino. Battesimo, cresima ed eucarestia nel CCEO e nel CIC*, Bologna 1992.
- , *Il magistero e l'evangelizzazione dei popoli nei codici latino e orientale. Studio teologico-giuridico comparativo*, Bologna 2001.
- SALERNO, F., «Gli effetti del matrimonio canonico (can. 1134-1140 Codex '83). (Lo *status familiae* canonico)», in P.A. BONNET – C. GULLO, ed., *Diritto matrimoniale canonico*, III, St.Giur. 63, Città del Vaticano 2005, 323-382.
- , «Gli effetti del matrimonio canonico: stato coniugale canonico e sue vicende», in A. LONGHITANO, ed., *Matrimonio canonico fra tradizione e rinnovamento*, Bologna 1991², 277-307.
- SÁNCHEZ, T., *De sancto matrimonii sacramento disputationum tomus primum*, Viterbii – Venetiis 1737.
- SANGAL, N., «The effects of incest on matrimonial consent», StC 30 (1996) 5-30.
- SANTORI, G., *Compendio di sessuologia*, Saluzzo 1972⁴.
- SCHEEBEN, M.J., *I misteri del cristianesimo*, Brescia 1953.
- SCHILLEBEECKX, E., *Il matrimonio. Realtà terrena e mistero di salvezza*, Cinisello Balsamo (MI) 1995⁵.
- SCHMIDT, K.W., «The "raising of children" as an essential element of marriage», in CANON LAW SOCIETY OF AMERICA, *Proceedings of the fifty-ninth annual convention*, October 13-16, 1997, La Jolla, California, Washington 1997, 223-266.
- SCHÖCH, N., «Criteri per una determinazione giuridica della personalità "anormale"», in *L'incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio (can. 1095 n. 3)*, St.Giur. 48, Città del Vaticano 1998, 159-196.
- SCICOLONE, I., «La funzione di santificare nella Chiesa: aspetti teologici e giuridici (cann. 834-839)», in GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, *La funzione di santificare della Chiesa*, XX Incontro di Studio Passo della Mendola – Trento 5-9 luglio 1993, Milano 1995, 9-21.
- SCOLA, A., *Il mistero nuziale. I. Uomo-donna*, Roma 1998.
- , *Il mistero nuziale. II. Matrimonio-famiglia*, Roma 2000.

- SILVESTRI, P., *La nullità del matrimonio canonico. Raccolta di sentenze*, Napoli 2004.
- SEBOTT, R. – MARUCCI, C., *Il nuovo diritto matrimoniale della Chiesa. Commento giuridico e teologico ai can 1055-1165 del nuovo CIC*, Napoli 1985.
- SECO CARO, C., «L'educacion religiosa de los hijos y la exclusion del “*bonum prolis*”», *IC* 12 (1972) 377-395.
- SERRA, A., «Sulle componenti biologiche della sessualità», *CC* 139 (1988) II, 425-439.
- , «Sessualità: scienza, sapienza, società», *CC* 155 (2004) I, 221-234.
- SERRANO RUIZ, J.M., «Famiglia e pluralismo religioso: note introduttive. Presupposti e prospettive nel sistema canonico», in *Tutela della famiglia e diritto dei minori nel codice di diritto canonico*, St.Giur. 53, Città del Vaticano 2000, 89-106.
- , «L'ispirazione conciliare nei principi generali del matrimonio», in A. LONGHITANO, ed., *Matrimonio canonico fra tradizione e rinnovamento*, Bologna 1991², 15-97.
- , «La novità normativa e la collocazione sistematica del can. 1095 n. 3», in P.A. BONNET – C. GULLO, ed., *Diritto matrimoniale canonico. II. Il consenso*, St.Giur. 61, Città del Vaticano 2003, 91-119.
- SEVIRIO, L., «Il modello sistematico con il paziente dipendente da gioco d'azzardo», *AtP* 18 (2003) 95-105.
- SGRECCIA, E., *Manuale di bioetica*, II, Milano 2002³.
- , «I contenuti dottrinali più salienti della “Lettera”», *LaFam* 28 (1994) 164, 11-15.
- SINISTRERO, V., *Il Vaticano II e l'educazione*, Torino – Leumann (TO) 1970.
- SMITH FOSTER, M., «The promotion of the canonicol rights of children», in CANON LAW SOCIETY OF AMERICA, *Proceedings of the fifty-ninth annual convention*, October 13-16, 1997, La Jolla, California, Washington 1997, 163-203.
- STAFFA, D., *De conditione contra matrimonii substantiam*, Romae 1955².
- STANKIEWICZ, A., «Acta Tribunalium S. Sedis. Romane Rotae Tribunal», *PRC* 82 (1993) 529-561.
- , «La prole come finalità del matrimonio. Dal can. 1013 § 1 del C.C.I. (sic!) 1917 al Can. 1055 § 1 del C.I.C. 1983», in *Prole e matrimonio canonico*, St.Giur. 62, Città del Vaticano 2003, 11-28.
- , «L'incapacità psichica nel matrimonio: terminologia, criteri», *Ap* 53 (1980) 48-71.

- STANKIEWICZ, A., «L'incapacità di assumere e adempiere gli oneri essenziali del matrimonio», in *L'incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio* (can. 1095 n. 3), St.Giur. 48, Città del Vaticano 1998, 53-67.
- , «L'esclusione della procreazione ed educazione della prole», in P.A. BONNET – C. GULLO, ed., *Diritto matrimoniale canonico. II. Il consenso*, St.Giur. 61, Città del Vaticano 2003, 304-324.
- , «L'esclusione della procreazione ed educazione della prole», in *La simulazione del consenso matrimoniale canonico*, St.Giur. 22, Città del Vaticano 1990, 149-174.
- STEIN, E., *La struttura della persona umana*, Roma 2000.
- SUBIRÀ, V.J., «La incapacidad para asumir los deberes matrimoniales», *IC* 27 (1987) 233-251.
- SZTYCHMILER, R., «L'obbligo dei genitori di educare i figli alla vita eucaristica», *IE* 2 (1990) 127-135.
- TARDUGNO, M.A., *Tossicodipendenza e Aids nella giurisprudenza ecclesiastica*, Manduria – Bari – Roma 2001.
- TETTAMANZI, D., «Corporeità umana», *MeM* 39 (1989) 677-700.
- , «La carta dei diritti della famiglia», *ScC* 112 (1984) 56-69.
- , «L'esortazione "Familiaris consortio". Un appello per un autentico umanesimo familiare», *LaFam* 16 (1982) 91, 6-21.
- , «L'attualità del magistero di Pio XI sulla pastorale del matrimonio e della famiglia», *LaFam* 17 (1983) 99, 49-71.
- , «Dignità del matrimonio e della famiglia e sua valorizzazione», in G. ANDREOTTI, ed., *Commento alla costituzione pastorale su la Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et spes*, Milano 1967, 291-340.
- , *Nuova bioetica cristiana*, Casale Monferrato (AL) 2000.
- TOMKO, J., «Aspetti teologici della problematica dei matrimoni misti», in V. FAGIOLO – G. CONCETTI, ed., *La collegialità episcopale per il futuro della Chiesa*, Firenze 1969, 445-479.
- , *Matrimoni misti*, Napoli 1971.
- SAN TOMMASO, *Summa Theologica*, Cinisello Balsamo (MI) 1988².
- , *In IV sent.*.IX. in ID., *Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo*, Bologna 2001.
- TORTOLANI, D., «Linee guida per il rilevamento e la diagnosi delle famiglie abusanti», in F. MONTECCHI, ed., *I maltrattamenti e gli abusi sui bambini. Prevenzioni e individuazione precoce*, Milano 1998, 147-173.

- TREVISAN, G., «Il battesimo dei bambini», *QDE* 4 (1991) 131-140.
- , «L'eucarestia», in GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, *La funzione di santificare della Chiesa*, XX Incontro di Studio Passo della Mendola – Trento 5-9 luglio 1993, Milano 1995, 95-125.
- TRICERRI, C., «Note di giurisprudenza rotale sulla nullità del matrimonio derivante da “defectus validi consensus”», *ME* 104 (1979) 443-473.
- TUCCI, R., «Introduzione storico-dottrinale alla costituzione pastorale “Gaudium et spes”», in ID., ed., *La Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, Introduzione storico-dottrinale, Testo latino e traduzione italiana, Esposizione e commento*, Torino – Leumann (TO) 1968³, 17-134.
- TURA, E.R., «Nodi della riflessione teologica sul matrimonio», *SP* 51 (2004) 695-709.
- URRU, A.G., *La funzione d'insegnare nella Chiesa nella legislazione attuale*, Roma 2001².
- , *Punire per salvare. Il sistema penale nella Chiesa*, Roma 2002.
- VALERIANI, A., «L'educazione morale», in N. GALLI, ed., *Vogliamo educare i nostri figli*, Milano 1991³, 289-297.
- VANZETTO, T., «Genitori e figli-alunni nella scuola cattolica», *QDE* 13 (2000) 384-402.
- VELA, L., «Beni del matrimonio», *NDDC*, 97-99.
- , «Fini del matrimonio», *NDDC*, 513-516.
- , «Incapacità di contrarre matrimonio», *NDDC*, 561-567.
- , «Consenso matrimoniale», *NDDC*, 288-295.
- VERMEERSCH, A., «Enciclica “Casti connubi”. Annotationes», *PRC* 20 (1931) 42-68.
- VERSALDI, G., «Il contributo della psicologia nel diritto matrimoniale canonico», in F. IMODA, ed., *Antropologia interdisciplinare e formazione*, Bologna 1997, 409-453.
- VICO, G., «Il rapporto madre-bambino dal concepimento alla nascita», in N. GALLI, ed., *Vogliamo educare i nostri figli*, Milano 1991³, 205-210.
- VILADRICH, P.J., «Commento c. 1095», in A. MARZOA – J. MIRAS - R. RODRIGUEZ OCAÑA, ed., *Commentario exegetico al código de derecho canonico*, III/2, Navarra 2002³, 1215-1263.
- , *Il consenso matrimoniale. Tecniche di qualificazione e di esegesi delle cause canoniche di nullità (cc. 1095-1107 CIC)*, Milano 2001.
- , «La famiglia “sovrana”», *IE* 7 (1995) 539-550.

- VILLEGGIANTE, S., «Rilevanza giuridica dell'omosessualità nel consenso matrimoniale», in *La Chiesa dopo il Concilio*, Atti del Congresso Internazionale di diritto canonico, Roma, 14-19 gennaio 1970, II/2, Milano 1972, 1345-1367.
- , «Il canone 1095, n. 3 nella giurisprudenza», in *L'incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio (can. 1095 n. 3)*, St.Giur. 48, Città del Vaticano 1998, 35-52.
- VISCONTI, W., «Genitori», in J.M. PRELLEZO, ed., *Dizionario di scienze dell'educazione*, Torino – Leumann (TO) 1997, 460-462.
- VITALI, E. – BERLINGÒ, S., *Il matrimonio canonico*, Milano 2003².
- VLAMING, T.M. – BENDER, L., *Praelectiones iuris matrimonii ad normam codicis iuris canonici*, Bussum in Hollandia 1950⁴.
- VOLONTÉ, E.W., *L'educazione dei figli come fine del matrimonio nel magistero del Concilio Vaticano II*, Roma 1996.
- , «L'educazione dei figli come fine del matrimonio nel magistero del Concilio Vaticano II», *Ant* 13 (1997) 419-431.
- WEIST, E.F., *Alcoholism and marriage. An inquire into the effect of alcoholism on matrimonial consent*, Roma 1977.
- WOJTYLA, K., *Amore e responsabilità*, Genova-Milano 2004¹⁰.
- WRENN, L.G., «An outline of a jurisprudence on sociopatry», *Jurist* 28 (1968) 480-485.
- ZALBA, M., «Dignidad del matrimonio y la familia», in A. HERRERIA ORIA, ed., *Commentarios a la constitucion Gaudium et spes sobre la Iglesia en el mundo actual*, Madrid 1968, 405-443.
- ZANETTI, E., «Sacramento del matrimonio e famiglia cristiana», *QDE* 7 (1994) 272-284.
- ZANNONI, G., *Il matrimonio canonico nel crocevia tra dogma e diritto. L'amore avvenimento giuridico*, Genova 2002.
- ZAVALLONI, R., «Commento articolo 5», in G. CONCETTI, ed., *Carta dei diritti della famiglia*, Roma 1984, 117-124.
- ZEC, S., *La tossicodipendenza come radice d'incapacità (Can. 1095). Scienze umane, dottrina canonica e giurisprudenza*, TG.DC 11 Roma 2002.
- ZEDDA, M., «L'iter formativo dell'atto umano e sua rilevanza giuridica nella formazione dell'istituto giuridico del matrimonio», *Ap* 74 (2001) 689-706.
- ZEIGER, I., «Nova matrimonii definitio», *PRC* 20 (1931) 37*-59*.
- ZUANAZZI, G., «Deviazioni della sessualità e matrimonio canonico: orientamenti piscopatologici», *QSR* 12 (2002) 113-163.

- ZUANAZZI, G., «Disfunzioni sessuali e matrimonio canonico: problemi di psichiatria forense», *QSR* 13 (2003) 101-141.
- , «AIDS: aspetti epidemiologici e clinici», *DE* 56 (1995) 743-754.
- ZUANAZZI, I., «Valori fondamentali del matrimonio nella società di oggi: la filiazione», in *Matrimonio canonico e realtà contemporanea*, St.Giur. 68, Città del Vaticano 2005, 175-211.

INDICE DEGLI AUTORI

- Abate: 13, 43, 175
Ackerman: 201
Adinolfi: 16
Adnes: 13
Adriaenssens: 202
Sant'Agostino: 46, 47, 49
Alessi: 35, 36
Alvarez Botero: 60
Amati: 196, 272
Anatrella: 235
Andreini: 31, 117
Anfossi: 209, 216
Angeles Gomez: 260, 261
Arace: 208
Ardito: 31
Aristotele: 36
Arrieta: 110
Arza: 184, 195
Aubert: 75
Autiero: 21
Aznar Gil: 43, 116, 189, 219, 229,
231, 235, 243, 278
Baldanza: 85, 87, 88, 89, 91, 92,
93, 95
von Balthasar: 15, 21
Bañares: 33, 35, 41
Barberini: 251
Barbero: 227, 239
Barbieri: 173, 262
Barton: 150
Bartone: 276
Basso: 202
Becker: 253
Bednarski: 93
Bender: 116
Benedetto XVI: 165
Berlingò: 116, 191
Bersini: 34, 117, 136, 158
Bertrams: 138
Beyer: 95, 96
Bianchi: 34, 49, 50, 58, 63, 113,
116, 117, 118, 173, 176, 178,
186, 190, 192, 194, 197, 204,
205, 214, 222, 227, 277, 278
Bof: 27
Boiardi: 24
Bombelli: 162
Bonaccorso: 237
Bonnet: 19, 20, 25, 26, 27, 28, 33,
34, 41, 52, 63, 178, 180, 190,
192, 240
Borrmans: 142
Brena: 258
Bresciani: 99, 100, 123
Briones Martinez: 242

- Bruno: 250
 Bucciero: 141
 Burke: 34, 56, 176, 178, 193, 242
 Busato: 257
 Buttiglione: 149
 Caffarra: 108, 109
 Calabrese: 156
 Campani: 27
 Campanini: 70, 85, 96
 Canale: 247, 251
 Candelier: 28, 50, 242
 Capelli: 8
 Cappelletto: 15, 16, 18, 19
 Cappello: 40, 60, 142
 Caprile: 78, 80, 84, 88, 90, 99, 100, 101
 Carini: 210, 221, 223
 Carreras: 161
 Carrodegua Nieto: 57, 61, 62
 Casellati Alberti: 56, 68, 117, 193
 Cassibba: 199
 Castaño: 42, 113, 116, 191
 Castellazzi: 201, 215, 219, 221, 267
 Celeghin: 147, 151
 Cenalmor: 178
 Chiappetta: 31
 Cholvy: 69
 Chrapowski: 156
 Ciccone: 84, 224, 249
 Cingolani: 267
 Ciotola: 148
 Cipressa: 24, 25, 26, 224, 228
 Cipriani: 15, 18
 Cito: 147, 148, 155
 Colpo: 37
 Congar: 15
 Conte A Coronata: 60
 Coppola: 199
 Corecco: 116, 126
 Correale: 167, 251, 253
 Costa: 127
 Cuomo: 249
 D'Andrea: 210
 D'Angelo: 216, 217
 D'Auria: 32, 41, 64, 196, 224
 Dalla Torre: 103, 104, 119, 165
 Daly: 147
 Dammacco: 167
 De Ferrari: 210
 De Finance: 36
 De Lanversin: 209
 De Luca: 179
 De Maere: 46, 63
 De Paolis: 137, 154, 155, 166
 De Rosa: 76, 78, 80, 83, 86
 De Smet: 51, 115
 Del Giudice: 116, 130
 Del Miglio: 268
 Del Re: 279
 Della Patrona: 275
 Denaro: 280
 Di Pietro: 26, 45, 46, 226, 236, 238, 261
 Dianich: 128
 van Der Does De Villebois: 45
 Domingo Gutierrez: 242
 Doms: 39, 40
 Doyle: 64
 Errazuriz: 30, 126, 136, 147, 152, 165
 Espagnet: 73, 75, 98
 Faggioni: 230, 275
 Fagiolo: 38, 76
 Fasano: 286
 Favale: 77, 84
 Fedele: 50
 Feliciani: 148
 Feliziani Kannheiser: 153
 Fellhauer: 188
 Ferracuti: 250
 Fornes: 116
 Fossati: 37
 Frajese: 250
 Franceschi: 35, 50, 55, 159, 162, 179, 182, 185

- Freedman: 198, 216, 226, 255, 266
 Fuček: 242
 Fumagalli Carulli: 55, 68
 Gabbard: 257
 Galeazzi: 109
 Galimberti: 215, 233, 247, 248, 256
 Galli, A: 286
 Galli, N: 44, 111, 123
 Garcia: 122
 Garcia De Haro: 73, 75, 98, 99
 García Faílde: 61, 228, 235, 251, 265, 266
 Garutti Ferracuti: 215, 216, 217
 Gatti: 32
 Gerosa: 116
 Gherro: 63, 177
 Ghesquires: 219
 Ghirlanda: 116, 127, 161
 Ghizzoni: 151
 Giacchi: 40, 50, 52
 Gil De Las Heras: 206, 219, 232
 Gil Hellin: 46, 86, 162
 Giovanni Paolo II: 14, 16, 17, 18, 19, 20, 27, 28, 29, 31, 33, 67, 96, 97, 106, 107, 108, 109, 110, 122, 128, 129, 156, 157, 158, 160, 164, 165, 172, 176, 177, 180, 187, 204, 205, 229, 262, 276, 277
 Giuliodori: 143
 Giustiniano: 205, 229, 273
 Goffi: 74
 Gramunt: 20, 32, 194
 Graziani: 42, 55, 193
 Grebb: 214, 226, 231, 233, 249, 250, 251, 256, 257, 263, 264, 265
 Gressier: 192
 Grochowski: 111, 137
 Guaraldi: 226
 Guerello: 87
 Guitarte Izquierdo: 172
 Gullo: 55, 62, 177, 183, 222
 Gutierrez: 20, 22, 23, 29, 32, 41
 Guzzetti: 188
 Harrington: 209, 221
 Hayes: 149
 Hendriks: 38, 122, 127, 172, 214
 Hervada: 22, 23, 33, 34, 35, 46, 56, 143, 178, 183
 Hilbert: 263, 269
 Huizing: 51, 57
 Hurth: 53
 Jemolo: 60
 Kaplan: 198, 214, 216, 226, 231, 233, 249, 250, 251, 255, 256, 257, 263, 264, 265, 266
 Keating: 271
 Kempe, C.H: 201, 202, 215, 217, 218
 Kempe, R.S: 201, 202, 215, 217, 218
 Kiely: 234
 Kowal: 139
 Kowalski: 120, 121
 Lagrange: 19
 Lener: 86
 Lescure: 249
 Lo Cascio: 45, 271
 Lo Castro: 179
 Luzzago: 173, 262
 Macario, G: 58
 Macario, L: 59, 92, 94, 226
 Maceri: 68
 Mainardi: 259
 Maragnoli: 178
 Marchesi, G: 110
 Marchesi, M: 116
 Marcuzzi: 166
 Marinucci: 199, 200, 201, 269
 Martin: 105
 Martin de Agar: 139, 174
 Martone: 266, 268
 Marucci: 197
 Mastrotto: 60

- Mattheeuws: 179
 Mazzoni: 143
 Mcareavey: 60
 Melina: 238
 Mendonça: 52, 63, 64, 178, 193, 218, 240, 251, 259, 261, 270, 273, 274, 277
 Meucci: 269
 Miras: 178
 Mollo: 123
 Moneta: 41, 43, 116, 145, 164
 Montan: 136, 145, 146, 147, 153, 163
 Montecchi: 200, 202, 203, 207, 215, 216, 250, 272, 273
 Montini: 132, 172, 173, 184, 222
 Morris: 253, 274
 Morrissey: 125
 Mostaza: 146
 Musselli: 173, 262
 Navarrete: 25, 30, 34, 39, 43, 50, 56, 85, 115, 131, 132, 133, 134, 136, 175, 178, 180, 182, 186, 188, 198, 228, 229, 275
 Noceti: 128
 Nosengo: 121
 Oliva: 243, 253
 Olmos Ortega: 104
 Onnis: 262
 Örsy: 135, 142
 Pacciolla: 128
 Palazzini: 44
 Palombo: 126
 Panizo Orallo: 252
 Paolo VI: 130, 133, 134, 175
 Pati: 226
 Pavanello: 180, 97, 278
 Pazè: 273
 Pazzagli: 226
 Pedrocco Biancardi: 210
 Pellegrino: 34, 43, 57, 60, 133, 142, 162, 176
 Perez De Heredia Y Valle: 168
 Perico: 228, 250
 Perlasca: 144
 Perotti: 210
 Pesce: 104
 Petroncelli Hüber: 147
 Piana: 26, 28, 230
 Picardi: 224, 232, 234, 243
 Picozza: 60, 63, 64, 128, 129, 163
 Pierlorenzi: 251
 Pinto: 158
 Pinto Gomez: 214
 Piomelli: 126
 Platone: 23
 Plumitallo: 116
 Polaino-Lorente: 219, 243
 Pompedda: 172, 180, 186, 188, 192, 196
 Prader: 58
 Prenna: 128
 Prieto: 242
 Prieur: 38
 Provost: 189
 Quinlan: 146, 151
 von Rad: 15, 16, 17
 Ramos: 208
 Ranke-Heinemann: 21
 Ricciardi: 49
 Rimoldi: 139
 Riondino: 159
 Rocchetta: 17, 181
 Rossi: 257
 Ruano Espina: 182, 254, 270
 Rulla: 129, 189
 Sabbarese: 39, 116, 130, 270
 Sadock: 198, 214, 216, 226, 231, 233, 249, 250, 251, 255, 256, 257, 263, 264, 265, 266
 Salachas: 61, 147, 148
 Salerno: 127, 149
 Sánchez: 35
 Sangal: 220, 259, 261
 Santori: 24, 25
 Scheeben: 166

- Schillebeeckx: 14, 16
 Schmidt: 54, 56, 63, 198, 280
 Schöch: 274
 Scicolone: 144
 Scola: 15, 22, 23, 108
 Sebott: 197
 Seco Caro: 58, 63
 Senni: 251
 Serra: 24, 25, 26, 27, 42, 239
 Serrano Ruiz: 42, 159, 190, 203, 219
 Sevirio: 268
 Sgreccia: 107, 223, 234, 235, 248, 249, 277
 Silvestri: 252
 Sinistrero: 89, 90
 Smith Foster: 63, 117, 127
 Soavi: 210
 Staffa: 60
 Steardo: 249
 Stein: 163
 Subirà: 193
 Szytchmiller: 153
 Tardugno: 276
 Tettamanzi: 18, 69, 70, 73, 76, 77, 84, 97, 99, 101, 105
 Tomko: 133, 136, 139, 141
 San Tommaso: 36, 37, 44, 45, 47, 48, 49, 50, 144
 Tortolani: 211
 Trevisan: 145, 153
 Tricerri: 181
 Tucci: 249
 Tura: 143
 Urru: 150, 163
 Valeriani: 122
 Vallecoccia: 268
 Vanzetto: 122, 126
 Vela: 42, 55, 177, 186
 Venuta: 226
 Vermeersch: 75
 Versaldi: 188
 Vico: 259
 Viladrich: 55, 61, 62, 109, 178, 193, 196, 204, 245
 Villeggiante: 174, 191, 239
 Visconti: 194
 Vitali: 116, 191
 Vlaming: 116
 Volonté: 77, 88, 89, 91, 93, 94, 162
 Weist: 251
 Wojtyla: 161
 Wrenn: 274
 Zalba: 87
 Zanetti: 150
 Zannoni: 45
 Zavalloni: 106
 Zec: 247, 251
 Zedda: 195
 Zeiger: 53
 Zuanazzi, G.: 22, 225, 226, 232, 233, 234, 278
 Zuanazzi, I.: 63, 161

INDICE GENERALE

INTRODUZIONE.....	7
-------------------	---

PARTE I: L'EDUCAZIONE NEL DIBATTITO GIURIDICO- CANONICO, NEL MAGISTERO, NEL CODICE

CAPITOLO I: <i>Il bonum prolis: il contesto della nostra trattazione</i>	13
--	----

1. La differenziazione sessuale dell'uomo: il dato biblico.....	14
1.1 La fonte sacerdotale (Gn 1,26-28)	14
1.2 La fonte jahvista (Gn 2,18-24).....	16
2. L'essenza del matrimonio: ciò che è ordinato al fine della procreazione e educazione della prole	19
2.1 Sessualità e matrimonio	20
2.1.1 Il concetto di sessualità	20
2.1.2 La determinazione della sessualità: aspetti biologici e culturali	24
2.2 La relazione sessuale coniugale	29
2.2.1 Il c. 1055 § 1	30
2.2.2 Il c. 1057 § 2	33
3. Il fine della procreazione e dell'educazione della prole	35
3.1 Il concetto filosofico di fini.....	36
3.2 I fini del matrimonio: una questione preliminare.....	37
3.2.1 La gerarchia dei fini del matrimonio nel c. 1013/17	38
3.2.2 I <i>finis operis</i> del matrimonio nel c. 1055 § 1	41
3.3 La mascolinità e la femminilità ordinata al fine dell'educazione	43
4. Il <i>bonum prolis</i> : una riflessione remota	46
4.1 Sant'Agostino	46
4.2 San Tommaso	47
5. Il <i>bonum prolis</i> e l'educazione.....	49
5.1 La tendenza restrittiva.....	51

5.2 La tendenza estensiva	53
5.2.1 <i>Omissionem actuum qui eorum effectus corrumpunt</i>	53
5.2.2 <i>Bonum physicum prolis</i>	54
5.2.3 <i>Bonum physicum prolis ed educatio</i>	56
5.2.4 <i>Bonum spirituale prolis</i>	58
Conclusioni	64

CAPITOLO II: *L'educazione della prole nel Magistero della Chiesa* 67

1. Un problema di termini: <i>coniuges/parentes</i>	67
2. Il Magistero di Pio XI.....	69
2.1 <i>Divini illius magistri</i>	70
2.1.1 A chi compete l'educazione	70
2.1.2 Chi è il soggetto dell'educazione	72
2.1.3 Ambiente educativo	72
2.1.4 Fine e forma dell'educazione.....	72
2.2 <i>Casti connubi</i>	73
2.2.1 Parte teologica.....	73
2.2.2 Parte storico esistenziale	74
3. Il Concilio Vaticano II	75
3.1 <i>Gaudium et spes</i>	76
3.1.1 Evoluzione del testo con riferimento all'educazione.....	77
3.1.2 Analisi del testo definitivo con riferimento all'educazione	84
3.2 <i>Gravissimum educationis</i>	87
3.2.1 Evoluzione della <i>Gravissimum educationis</i>	88
3.2.2 Analisi del testo definitivo	91
3.3 L'educazione in altri documenti conciliari	95
4. <i>Familiaris consortio</i>	96
4.1 Il disegno di Dio sul matrimonio e sulla famiglia.....	97
4.2 L'educazione dei figli	99
5. La Carta dei diritti della famiglia.....	102
5.1 Il valore istituzionale e naturale del matrimonio e della famiglia.....	103
5.2 L'educazione dei figli	105
6. Lettera alle famiglie <i>Gratissimam sane</i>	106
6.1 Dalla <i>communio personarum</i> alla <i>comunitas</i>	107
6.2 L'educazione.....	108
Conclusioni	110

CAPITOLO III: <i>L'educazione dei figli nel Codice</i>	113
1. Il matrimonio	114
1.1 Il canone 1136.....	114
1.1.1 Educazione fisica	118
1.1.2 Educazione sociale.....	120
1.1.3 Educazione culturale.....	121
1.1.4 Educazione morale.....	122
1.1.5 Educazione religiosa	124
1.2 I matrimoni misti, con disparità di culto e l'educazione cattolica	129
1.2.1 Dalle <i>cautiones</i> del c. 1061/17 alla disciplina post conciliare ..	131
1.2.2 Le dichiarazioni del c. 1125/83.....	137
1.2.3 Il problema educativo nei matrimoni misti: alcune questioni...	139
2. Il matrimonio e la famiglia edificatrici del Popolo di Dio	143
2.1 Il battesimo dei figli	145
2.2 L'educazione cattolica	147
2.3 Diritto-dovere dei genitori di educare cattolicamente i figli.....	148
2.4 Il completamento dell'iniziazione cristiana	151
3. I delitti dei genitori verso i figli	153
3.1 Il delitto contro la religione	154
3.2 I delitti contro la vita umana	155
4. L'educazione dopo la separazione coniugale e la dichiarazione di nullità	158
5. <i>Quod minimum essenziale</i> dell'educazione: per una conclusione.....	159

PARTE II: L'INCAPACITÀ EDUCATIVA DEI CONIUGI
DESCRIZIONE DELLA FIGURA ED APPLICAZIONE

CAPITOLO IV: <i>Il coniuge incapace di educare la prole secondo il c. 1095, 3°.</i> <i>La descrizione della figura</i>	171
1. Una sconcertante disattesa	171
2. Il consenso coniugale del c. 1057 § 2 e gli obblighi del c. 1095, 3 °.....	174
2.1 Il consenso e l'elemento essenziale dell'educazione	175
2.2 L'educazione come capo autonomo di nullità nel c. 1095, 3°	181
3. L'incapacità educativa (c. 1095, 3°)	185
3.1 L'incapacità, per cause di natura psichica, di assumere l'educazione umana della prole	187

3.1.1 «L'incapacità, per cause di natura psichica»	187
3.1.2 «di assumere l'educazione umana della prole».....	190
3.2 L'incapacità di omettere atti diseducativi. Aspetti psicologici e psichiatrici	198
3.2.1 Il processo empatico	199
3.2.2 I danni verso l'educazione	201
3.3 La prova dell'incapacità.....	203
3.3.1 Accertamento della grave anomalia.....	204
3.3.2 Accertamento del danno educativo sulla prole	208
Conclusioni	211

CAPITOLO V: *Rassegna di alcune anomalie. L'applicazione della figura ...* 213

1. L'anomalia incestuosa	213
1.1 Inquadramento nosografico	214
1.2 Ripercussioni e danni sulla crescita del figlio.....	215
1.3 Analisi e considerazioni giuridico-canoniche.....	218
2. Transessualismo e travestitismo	223
2.1 Inquadramento nosografico	224
2.2 Ripercussioni e danni sulla crescita del figlio.....	225
2.3 Analisi e considerazioni giuridico-canoniche.....	227
3. Omosessualità ed altre deviazioni della sessualità.....	231
3.1 Inquadramento nosografico	232
3.2 Ripercussioni e danni sulla crescita del figlio	236
3.3 Analisi e considerazioni giuridico-canoniche	239
4. Alcolismo e tossicodipendenza.....	246
4.1 Inquadramento nosografico	247
4.2 Ripercussioni e danni sulla crescita del figlio.....	248
4.3 Analisi e considerazioni giuridico-canoniche.....	251
5. Anoressia e bulimia. I disturbi della condotta alimentare.....	255
5.1 Inquadramento nosografico	256
5.2 Ripercussioni e danni sulla crescita del figlio	258
5.3 Analisi e considerazioni giuridico-canoniche.....	260
6. Deviazioni della personalità e disturbi impulsivi.....	263
6.1 Inquadramento nosografico	263
6.2 Ripercussioni e danni sulla crescita del figlio.....	266
6.3 Analisi e considerazioni giuridico-canoniche.....	269
7. Disturbi organici: in particolare l'AIDS e la sclerosi multipla	274

8. L'incapacità di educare religiosamente la prole per una causa psichica? .	278
8.1 Inquadramento nosografico	279
8.2 Ripercussioni e danni sulla crescita del figlio.....	279
8.3 Analisi e considerazioni giuridico-canoniche	280
Conclusioni	281
CONCLUSIONI.....	283
SIGLE E ABBREVIAZIONI	287
BIBLIOGRAFIA	291
1. Fonti.....	291
1.1 Documenti conciliari.....	291
1.2 Documenti dei Romani Pontefici	291
1.3 Documenti della Santa Sede	293
1.4 Altre fonti e documenti	294
1.5 Giurisprudenza.....	296
1.5.1 Rota Romana.....	296
1.5.2 Tribunali ecclesiastici	298
2. Autori	299
INDICE DEGLI AUTORI	329
INDICE GENERALE	335