



La famiglia nel diritto della Chiesa tra attualità e profezia

The family in Church law between current events and prophecy

Ilaria Zuanazzi

Università degli Studi di Torino

ORCID 0000-0002-2720-7015

e-mail: ilaria.zuanazzi@unito.it

Abstract: The article compares today's culture on the family with the conception of the family according to Christian anthropology in order to emphasise how the values underlying the essential structure of the family as outlined by Christian doctrine and canon law are still capable of responding to the most authentic expectations of today's men and women.

Keywords: family, Christian anthropology, sacrament of Matrimony

Streszczenie: W artykule porównano dzisiejszą kulturę dotyczącą rodziny, z koncepcją rodziny według antropologii chrześcijańskiej, aby podkreślić, w jaki sposób wartości leżące u podstaw zasadniczej struktury rodziny, zgodnie z doktryną chrześcijańską i prawem kanonicznym, są nadal w stanie odpowiedzieć na najbardziej autentyczne oczekiwania współczesnych mężczyzn i kobiet.

Słowa kluczowe: rodzina, antropologia chrześcijańska, sakrament małżeństwa

Sommario: 1. Famiglia cristiana e attese della società contemporanea. 2. La vocazione naturale alla famiglia. 3. La rilevanza dell'amore nella famiglia. 4. La grazia del sacramento nuziale. 5. Conclusione: la profezia della famiglia tra capacità umane e fede in Dio.

1. Famiglia cristiana e attese della società contemporanea

La famiglia è un'istituzione fondamentale per l'organizzazione della socialità umana, presente in tutte le culture pur se strutturata in forme diverse¹. Per la Chiesa, la famiglia è un'istituzione fondamentale del

¹ F. D'AGOSTINO, *La giuridicità costitutiva della famiglia*, in: F. D'AGOSTINO, *Linee di una filosofia della famiglia. Nella prospettiva della filosofia del diritto*, Milano 1991,

piano provvidenziale di Dio, tanto nella vocazione personale alla salvezza, quanto nell'edificazione del popolo di Dio e nella missione ecclesiale². Eppure, nella legislazione canonica non troviamo una definizione né della nozione, né della funzione della famiglia e neppure una disciplina organica della costituzione e della articolazione dei rapporti familiari³. Il concetto di famiglia, in effetti, è più presupposto che regolato espressamente dalla normativa dei codici: pochi canoni fanno riferimento alla famiglia nel suo complesso⁴ e solo alcuni dei suoi elementi essenziali trovano una parziale e sintetica enunciazione all'interno della disciplina sul matrimonio canonico⁵.

p. 51-79; P. DONATI, *La famiglia. Il genoma che fa vivere la società*, Soveria Mannelli 2013.

² Sulla struttura fondamentale della famiglia alla luce della dottrina cristiana e del diritto canonico, si possono vedere tra le opere più recenti: J. CARRERAS, *Familia*, in: J. OTADUY, A. VIANA, J. SEDANO (ed.), *Diccionario general de derecho canónico*, vol. III, Pamplona 2012, p. 918-922; C.J. ERRÁZURIZ, *Il matrimonio e la famiglia quale bene giuridico ecclesiale*, Roma, 2021; H. FRANCESCHI, *Antropologia giuridica del matrimonio e della famiglia. Natura delle relazioni familiari*, in: *Matrimonio e famiglia. La questione antropologica*, Roma 2015, p. 217-243; I. ZUANAZZI, *L'ordinatio ad educationem proles del matrimonio canonico*, Napoli 2012, p. 138-153; I. ZUANAZZI, *La famiglia come "soggetto" nel diritto della Chiesa*, *Ephemerides Iuris Canonici* 55 (2015), p. 405-423.

³ La necessità di sviluppare nella Chiesa un „diritto della famiglia”, comprensivo non solo di una regolamentazione integrale e sistematica della sua identità e delle relazioni al suo interno, ma anche di una riflessione scientifica dal punto di vista giuridico, quale specifica branca del diritto ecclesiale, viene sottolineata da C.J. ERRÁZURIZ, A. NERI, I. LLORÉNS (ed.), *Il rapporto tra famiglia e diritto. Per un'antropologia giuridica del matrimonio e della famiglia*, in: *I fondamenti relazionali del diritto di famiglia. Un approccio interdisciplinare*, Roma 2021, p. 207-221; H. FRANCESCHI, *Il diritto della famiglia nella Chiesa. Approccio ad una rinnovata visione alla luce dell'Esortazione apostolica „Amoris laetitia” di Papa Francesco*, *Ephemerides Iuris Canonici* 56 (2016), p. 355-381; I. ZUANAZZI, *Per un diritto di famiglia della Chiesa: i rapporti tra genitori e figli*, *Ius Ecclesiae* 25 (2013), p. 409-411.

⁴ Si ricorda il can. 226 § 1 CIC/83 (can. 407 CCEO), che afferma il diritto-dovere dei laici coniugi di edificare il popolo di Dio mediante la famiglia, oppure il can. 1122 § 1 CIC/83 (can. 863 § 1 CCEO), che sollecita il coniuge che ha subito l'adulterio di perdonare per il bene della famiglia.

⁵ Così, si afferma che la costituzione del matrimonio ordinato al bene dei coniugi e alla procreazione ed educazione della prole conduce alla costituzione del „totius

Eppure, nonostante le carenze della normativa, non si può affermare che manchi una regolamentazione della famiglia nella Chiesa, in quanto la definizione della nozione di famiglia, della sua struttura costitutiva e dell'articolazione dei rapporti al suo interno si ritrovano più ampiamente trattate nell'insegnamento del Magistero⁶. Alle verità enunciate in questi documenti dottrinali si può fare riferimento per elaborare anche una disciplina giuridica della famiglia, pur in assenza di disposizioni espresse. La famiglia, infatti, è una struttura antropologica essenziale, fondata sulla natura della persona secondo il piano di salvezza divino, e dotata di una dimensione intrinseca di giustizia che non richiede necessariamente di essere esplicitata con norme positive, in quanto è espressione dei valori insiti nell'ordine divino, che sono pertanto necessari e vigenti per se stessi. Da questi

vitae consortium" (can. 1055 § 1 CIC/83; can. 776 § 1 CCEO). E ancora risultano enunciati i principi che informano i rapporti tra i coniugi (cann. 1134 e 1135 CIC/83; can. 777 CCEO) e i rapporti tra genitori e figli, soprattutto in ordine alla funzione educativa (can. 1136 CIC/83; can. 783 § 1, 1° CCEO).

⁶ Si vedano i numerosi documenti dedicati alla famiglia negli ultimi due secoli. Tra i principali si ricordano: SACROSANCTUM CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, Constitutio dogmatica de Ecclesiae *Lumen gentium* (LG), 21.11.1964, n. 11 e 35, AAS 57 (1965), p. 15-16 e 40-41; SACROSANCTUM CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis *Gaudium et spes* (GS), 7.12.1965, n. 47-48, AAS 58 (1966), p. 1067-1069; SACROSANCTUM CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, Decretum de apostolatu laicorum *Apostolicam actuositatem* (AA), 18.11.1965, n. 11, AAS 58 (1966), p. 847-849; IOANNES PAULUS II, Adhortatio apostolica de Familiae Christianae muneribus in mundo huius temporis *Familiaris consortio* (FC), 22.11.1981, AAS 74 (1982), p. 81-191; IOANNES PAULUS II, Litterae Familiis ipso volente Sacro Familiae anno MCMXCIV *Gratissimam sane* (GSa), 2.02.1994, AAS 86 (1994), p. 868-925; FRANCISCUS, Adhortatio apostolica post-synodalis de Amore in Familia *Amoris laetitia* (AL), 19.03.2016, AAS 108 (2016), p. 311-446. Un'attenzione più specifica alla dimensione giuridica della famiglia e ai suoi diritti essenziali si trova nel documento della Santa Sede denominato *Carta dei diritti della famiglia*, elaborato dall'allora Pontificio Consiglio per la famiglia il 22 ottobre 1983 e presentato a tutte le persone, istituzioni e autorità interessate alla missione della famiglia nel mondo (pubblicato su *L'Osservatore Romano*, 24 novembre 1983, inserto tabloid): *Carta dei Diritti della Famiglia presentata dalla Santa Sede a tutte le persone, istituzioni ed autorità interessate alla missione della famiglia nel mondo di oggi*, 22.10.1983, Communicationes 15 (1983), n. 2, p. 140-152.

principi fondamentali si possono evincere gli elementi essenziali della concezione della famiglia in senso cristiano: una comunità di persone, radicata sul vincolo stabile costituito dagli sposi con il matrimonio, perfezionata con l'apertura alla vita dei figli, strutturata con relazioni tra i diversi componenti (tra coniugi, tra genitori e figli, tra fratelli, tra parenti in una visione allargata) che sono animate dalla logica della comunione interpersonale⁷.

Rispetto alla visione cristiana, tuttavia, l'idea di famiglia veicolata dalle culture che sono prevalenti nella società contemporanea, cosiddetta *post-moderna*, appare ben diversa. Non per niente, nella riflessione dottrinale si paventa una crisi della famiglia in senso cristiano, che conduce anche alla perdita dell'idea di famiglia in senso sostanziale, per lo svuotamento della sua struttura ontologica⁸. Questa divergenza con i principi cristiani si riscontra anzitutto nei costumi sociali, in quanto si rileva una diminuzione delle celebrazioni dei matrimoni, un aumento per converso degli scioglimenti e delle unioni di fatto, un proliferare di gruppi familiari ricomposti, di figli nati da persone sole o da coppie omosessuali, la perdita di rilevanza della funzione educativa dei genitori⁹. Ma la crisi della famiglia si rispecchia anche nei recenti orientamenti del diritto negli ordinamenti statali¹⁰: la previsione di forme di scioglimento del matrimonio sempre più facilitate, informali e celeri; l'equiparazione del matrimonio alle unioni di fatto eterosessuali o alle unioni tra persone dello stesso sesso;

⁷ FC, n. 18; GSa, n. 7; AL, n. 58-60.

⁸ G. RICONDA, *Filosofia della famiglia*, Brescia 2014, p. 5-29; C.J. ERRÁZURIZ, *Il rapporto tra famiglia e diritto*, p. 211.

⁹ Le evoluzioni della situazione sociale delle famiglie nel mondo attuale sono presentate dal pontefice Francesco come „sfide” alla missione ecclesiale (AL, II. *La realtà e le sfide delle famiglie*).

¹⁰ C. MARTÍNEZ DE AGUIRRE, *La decostruzione del matrimonio e della famiglia. Profili giuridici*, in: A. GONZÁLEZ ALONSO (ed.), *La relazione coniugale: crisi attuale e orizzonti di soluzione*, Roma 2018, p. 31-74; A. NERI, *Il diritto civile di famiglia: problematicità e proposte di studio*, in: *I fondamenti relazionali del diritto di famiglia*, p. 249-266.

la liceità del ricorso alle tecniche di fecondazione assistita eterologa; l'equiparazione della filiazione naturale alla filiazione legittima¹¹.

All'origine di queste tendenze si può evidenziare l'influenza di alcune correnti del pensiero e della mentalità attuali, quali il relativismo etico, l'individualismo libertario e l'eudemonismo razionalistico, che possono essere considerate espressioni di una secolarizzazione intesa in senso ampio, ossia come negazione dei valori etico-religiosi. L'incidenza di tali indirizzi ideologici ha condotto, a ben vedere, alla detrazione, se non alla privazione, di senso e di valore alle relazioni familiari, dal momento che la famiglia viene ritenuta sostituibile o surrogabile con altre forme di unione, prive delle proprietà e dei caratteri intrinseci alla sua struttura antropologica essenziale, vale a dire l'indissolubilità del matrimonio, l'eterosessualità del connubio, il nesso bilaterale tra matrimonio e filiazione, la connessione tra atto coniugale e procreazione, la correlazione tra il bene della comunione familiare e il bene degli individui che la compongono¹².

Al di là delle conclusioni del pensiero post-moderno, incompatibili con una retta visione cristiana in quanto conducono al nichilismo o al pensiero debole, alla base di queste tendenze culturali si possono ravvisare esigenze significative di cambiamento rispetto alla regolamentazione precedente del modello tradizionale di matrimonio

¹¹ I mutamenti in atto negli ordinamenti giuridici statali configurano un processo di demolizione o de-costruzione della struttura del matrimonio e della famiglia, come rileva C. Caffarra: «L'edificio del matrimonio non è stato distrutto; è stato de-costruito, smontato pezzo per pezzo. Alla fine abbiamo tutti i pezzi, ma non c'è più l'edificio»; C. CAFFARRA, *Fede e cultura di fronte al matrimonio*, in: H. FRANCESCHI (ed.), *Matrimonio e famiglia. La questione antropologica*, Roma 2015, p. 22. Anche il pontefice Francesco evidenzia la „decostruzione giuridica della famiglia”: «Avanza in molti paesi una decostruzione giuridica della famiglia che tende ad adottare forme basate quasi esclusivamente sul paradigma dell'autonomia della volontà» (AL, n. 53).

¹² Per l'analisi critica delle nuove forme di relazioni familiari alla luce dell'antropologia giuridica e del diritto canonico, si vedano G. LO CASTRO, *Famiglia e matrimonio nella temperie della modernità*, in: *Matrimonio, diritto e giustizia*, Milano 2003, p. 3-41; H. FRANCESCHI, *Il diritto di famiglia nella Chiesa: fondamenti e prospettive di futuro*, in: *I fondamenti relazionali del diritto di famiglia*, p. 223-247.

e di famiglia. Emerge infatti il bisogno di affermare una maggiore autenticità delle relazioni interpersonali e il desiderio di promuovere il primato della realizzazione personale piuttosto che l'osservanza del vincolo formale. A queste attese della sensibilità contemporanea l'idea cristiana di famiglia può ancora dire qualcosa? E se sì, come si può veicolare un orizzonte di senso di fronte agli orientamenti del pensiero prevalente che sembrano in contrasto con i principi della visione cristiana?

La rilevata distanza tra la mentalità secolarizzata e i principi cristiani sul matrimonio e la famiglia ha già condotto ad aprire un dibattito anche all'interno della comunità ecclesiale, circa l'opportunità di cambiare la regolamentazione canonica per adattarla ai cambiamenti sociali. Alcune voci critiche affermavano, in particolare, come non potesse più essere considerata valida la presunzione di conformità delle parole espresse nel consenso nuziale alla volontà interiore dei nubendi, dal momento che la cultura dominante non condivide più i valori sottesi alla struttura essenziale dell'unione familiare¹³. Non vi è dubbio che le istanze dirette ad abolire o persino a invertire la norma sulla presunzione di validità del consenso matrimoniale non possano essere accolte, perché si fondano su presupposti irragionevoli e condurrebbero a conseguenze

¹³ Sul dibattito, sorto già durante i lavori di revisione del codice latino, ma persistente tuttora, si vedano R. COLANTONIO, *Valore della presunzione del can. 1101 § 1 del C.I.C.*, in: *La simulazione del consenso matrimoniale canonico*, Città del Vaticano 1990, p. 13-38; G. DALLA TORRE, *Libertà matrimoniale e „favor matrimonii”*, in: *La persona nella Chiesa. Diritti e doveri dell'uomo e del fedele*, Padova 2003, p. 163-167; G. DALLA TORRE, *Il valore della presunzione del can. 1101 in una società secolarizzata*, in: *Matrimonio e sacramento*, Città del Vaticano 2004, p. 62-64; P.A. BONNET, *La presunzione legale di cui al can. 1101 § 1 CIC nell'odierno contesto matrimoniale cristianizzato*, in: *Matrimonio canonico e realtà contemporanea*, Città del Vaticano 2005, p. 98-118; N. COLAIANNI, *Consenso matrimoniale e simulazione tra realtà e virtualità*, in: R. COPPOLA (ed.), *Il matrimonio nel diritto canonico e nella legislazione concordataria italiana*, Mottola (TA) 2003, p. 179-183; G. BONI, *Il matrimonio tra pluralismo culturale e veritas del diritto divino*, in: *Veritas non auctoritas facit legem. Studi di diritto matrimoniale in onore di Piero Antonio Bonnet*, Città del Vaticano 2012, p. 165-168.

assurde dal punto di vista sia ecclesiale che giuridico¹⁴. Nondimeno, in una prospettiva di riflessione antropologica più ampia si possono riprendere questi assunti per porre alcuni interrogativi fondamentali: davvero la mentalità odierna impedisce ai fedeli di percepire il valore dei principi cristiani, tanto da poterli considerare superati? O non si tratta piuttosto di saper giustificare la perenne validità di questi valori, ricorrendo ad argomentazioni che sappiano rispondere alle attese della cultura contemporanea?

Pur nella consapevolezza dell'enormità del tema, si cercherà di offrire alcuni spunti per rispondere a questi interrogativi, privilegiando la prospettiva giuridica.

2. La vocazione naturale alla famiglia

L'idea cristiana di famiglia, come si è detto, si fonda sulla natura delle creature umane, una natura che viene configurata sulla base della peculiare visione dell'essere umano che consegue all'impostazione del personalismo in senso cristiano. Secondo questa concezione, la persona umana è creata a immagine di Dio, plasmata dal dono della vita ricevuto da Dio e chiamata a perfezionare il rapporto di comunione con Dio. Da questa definizione emerge come la dimensione trascendente e metafisica sia consustanziale alla natura della persona, in quanto ne qualifica l'origine, le modalità dell'esistenza e il destino finale¹⁵.

¹⁴ Per l'esposizione delle argomentazioni critiche si rinvia a I. ZUANAZZI, *Esclusione del „bonum fidei” ed esclusione del „bonum sacramenti”: la distorsione dell'amore coniugale*, in: *Il bonum fidei nel diritto matrimoniale canonico*, Città del Vaticano 2013, p. 244-253; I. ZUANAZZI, *L'amore „affidabile”: natura, cultura e grazia nell'indissolubilità del matrimonio*, in: *Recte sapere. Studi in onore di Giuseppe Dalla Torre*, I, Torino 2014, p. 651-653.

¹⁵ J.I. BAÑARES, *Antropologia cristiana e dimensione giuridica del matrimonio*, in: H. FRANCESCHI, M.A. ORTIZ (ed.), *Verità del consenso e capacità di donazione. Temi di diritto matrimoniale e processuale canonico*, Roma 2009, p. 17-42; M. BRANCATISANO, *Approccio all'antropologia della differenza*, Roma 2004; C. CAFFARRA, *La teologia del matrimonio con riferimento al C.J.C.*, in: *Teologia e diritto canonico*, Città del Vaticano 1987, p. 153-163; C. CAFFARRA, *Matrimonio e visione dell'uomo*,

Una simile concezione si pone quindi in contraddizione con le ideologie immanentistiche del pensiero post-moderno. Per il personalismo cristiano, infatti, l'essere e l'agire della persona non si esauriscono sul piano materiale, a livello dei dinamismi biologici o psicologici o sociologici; le scelte e le capacità degli individui non sono determinate dalle sinapsi neurologiche, né dai condizionamenti sociali; il senso della vita non è circoscritto alla realtà mondana, così da cercare la felicità nell'adattamento sociale o nell'appagamento meramente affettivo. Per il personalismo cristiano la dimensione spirituale è inscritta nella natura della persona creata da Dio e proprio perché donata dall'Alto è aperta alla trascendenza.

L'apertura alla trascendenza insita nella natura umana comporta non solo la capacità di entrare in comunione con Dio, ma, come conseguenza di questa vocazione, anche la capacità di comprendere e di attuare i valori essenziali connessi alla propria esistenza. Così, le persone umane risultano in grado di conoscere, pur in modo imperfetto, la verità su se stessi in rapporto a Dio, al mondo e agli altri. E ancora, sono capaci di attuare progetti di vita che cerchino di realizzare, con un processo continuo, queste interpretazioni personali della verità, per promuovere il bene come pienezza di essere, che porta anche alla felicità.

Questa apertura alla trascendenza, in definitiva, è il presupposto per impostare in modo autentico le relazioni con gli altri. Infatti, è la capacità di essere in sintonia con i valori fondamentali che consente di avviare un dialogo veritiero e approfondito, quale incontro-confronto tra interpretazioni personali di verità. Ed è la stessa capacità che consente di instaurare una relazione di comunione con l'altro, perché rende possibile comprendere il mistero dell'altro, che, nell'incontro,

in: *Quaderni Studio Rotale*, II, Roma 1987, p. 29-40; C. CAFFARRA, *Creati per amare*, Siena 2006; H. FRANCESCHI, J. CARRERAS, *Antropología jurídica de la sexualidad. Fundamentos para un Derecho de Familia*, Caracas 2000; G. RICONDA, *Filosofia della famiglia*, p. 31-78; C. ROCCHETTA, *Teologia della Famiglia. Fondamenti e prospettive*, Bologna 2011; A. SCOLA, *Il mistero nuziale. Vol. 2 Matrimonio – Famiglia*, Città del Vaticano 2000.

rivela il mistero di se stessi. È questa capacità, infine, che permette di attuare progetti comuni di bene che siano un arricchimento reciproco.

Come si evince da queste brevi riflessioni, la visione del personalismo cristiano, che valorizza la dimensione spirituale, riesce a rispondere pienamente al desiderio di autenticità e di profondità delle relazioni interpersonali e alle attese di felicità come pienezza di bene che emergono nella mentalità contemporanea. Tali esigenze trovano una significativa traduzione nella disciplina canonica del matrimonio e della famiglia, che, sulla base di questa visione della natura umana, afferma una vocazione e una predisposizione innate a realizzare se stessi in comunione con l'altro¹⁶. Sotto il profilo giuridico, l'inclinazione all'unione sponsale e l'attitudine al consorzio di vita coniugale implicano il riconoscimento, da un lato, del diritto fondamentale a sposarsi e, dall'altro, della capacità essenziale di concretizzare nella propria esistenza la sostanza delle relazioni matrimoniali e familiari, in tutta la loro pregnanza di valore¹⁷.

¹⁶ «Il matrimonio non è una qualsiasi unione tra persone umane, suscettibile di essere configurata secondo una pluralità di modelli culturali. L'uomo e la donna trovano in se stessi l'inclinazione naturale ad unirsi coniugalmente. Ma il matrimonio, come ben precisa San Tommaso d'Aquino, è naturale non perché „causato per necessità dai principi naturali”, bensì in quanto è una realtà „a cui la natura inclina, ma che è compiuta mediante il libero arbitrio” (*Summa Theologiae, Supplementum*, q. 41, a. 1, in c.)»: GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 1.02.2001, n. 4, AAS 93 (2001), p. 360; «Occorre anzitutto riscoprire in positivo la capacità che in principio ogni persona umana ha di sposarsi in virtù della sua stessa natura di uomo o di donna. Corriamo infatti il rischio di cadere in un pessimismo antropologico che, alla luce dell'odierna situazione culturale, considera quasi impossibile sposarsi. ...la riaffermazione della innata capacità umana al matrimonio è proprio il punto di partenza per aiutare le coppie a riscoprire la realtà naturale del matrimonio e il rilievo che ha sul piano di salvezza»: BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota Romana*, 29.01.2009, AAS 101 (2009), p. 126.

¹⁷ La tradizione canonistica riconosce lo *ius connubii*, come diritto essenziale della persona umana a contrarre matrimonio, sulla base del riconoscimento della capacità innata di donarsi reciprocamente per fondare la famiglia (can. 1058 CIC; can. 778 CCEO). Sullo *ius connubii*, anche sotto il profilo storico, si possono consultare J. CARRERAS, *L'antropologia e le norme di capacità per celebrare matrimonio (I precedenti remoti del canone 1095 CIC '83)*, *Ius Ecclesiae* 4 (1992), p. 79-150;

La propensione all'incontro con l'altro, infatti, trova specificità di attuazione tra l'uomo e la donna, secondo la dimensione relazionale intrinseca alla conformazione sessuale, che è la modalità costitutiva dell'essere umano. La diversità dei sessi, infatti, non è assimilabile a una qualsiasi differenza tra due individui diversi, in quanto è un rapporto di distinzione che genera attrazione tra due soggetti che vedono l'uno nell'altra il completamento di se stessi. La complementarità del maschile e del femminile è dunque la forza bipolare che fonda l'unione tra l'uomo e la donna, la modalità specifica dell'essere-in-relazione tra l'uomo e la donna che stanno l'uno di fronte all'altra e si riconoscono come due modalità reciproche di essere persona, con la vocazione ad accoppiarsi per perfezionarsi vicendevolmente.

Questa integrazione reciproca è *l'una caro* di cui parla il passo della Genesi¹⁸, per intendere con tale espressione non solo l'unione nell'aspetto fisico, ma l'unione nell'interezza delle persone. Il congiungimento, peraltro, non annulla la personalità di ciascuno, anzi la completa e la sublima superando la solitudine dell'esistenza individuale e dando vita a una realtà nuova di comunione che diviene costitutiva della nuova identità assunta dagli sposi: l'essere coniugi¹⁹. All'unione coniugale si ricollegano pertanto degli effetti

H. FRANCESCHI, *Riconoscimento e tutela dello „ius connubii” nel sistema matrimoniale canonico*, Milano 2004. Per un confronto tra il diritto a contrarre matrimonio nella Chiesa e le attuali tendenze culturali, si vedano G. VERSALDI, *L'uomo debole e la capacità per autodonarsi: quale capacità per il matrimonio?*, in: *Verità del consenso e capacità di donazione*, p. 131-156; H. FRANCESCHI, *Il diritto di famiglia nella Chiesa*, p. 238-244.

¹⁸ Gn 2,24.

¹⁹ Ripercorrendo la dottrina di J. HERVADA, *Esencia del matrimonio y consentimiento matrimonial*, *Persona y Derecho* 9 (1982), p. 161-166, sottolineano la valenza costitutiva della donazione coniugale sull'identità della persona J. CARRERAS, *L'antropologia e le norme di capacità*, p. 133-137; C.J. ERRÁZURIZ M., *Verità del matrimonio indissolubile e giustizia*, *Ius Ecclesiae* 13 (2001), p. 581; H. FRANCESCHI, *Valori fondamentali del matrimonio nella società di oggi: indissolubilità*, in: *Matrimonio canonico e realtà contemporanea*, Città del Vaticano 2005, p. 216-217; M.A. ORTIZ, *Capacità consensuale ed essenza del matrimonio*, *Ius Ecclesiae* 21 (2009), p. 490-492; P.J. VILADRICH, *Il consenso matrimoniale*, Roma 2019, p. 377-381.

ontologici che incidono non solo sul ruolo (marito e moglie), ma sull'essere stesso delle persone, che non sono più due soggetti isolati, ma due parti complementari unite in un'unica realtà duale. In questo consiste la tipicità dell'unione coniugale, perché nessun'altra unione interpersonale ha la forza di trasformare l'identità delle persone.

Un simile potere di cambiare la propria modalità di esistenza, passando dall'essere individuale all'essere in comunione, è proprio dell'uomo e della donna uniti in coppia e ciascuno ha inscritto nella propria natura la capacità sia di autodeterminarsi nella scelta di formare la comunione di vita familiare, sia di riuscire ad attuarla in concreto. L'unione sponsale, come si è visto, ha effetti ontologici costitutivi sul modo di essere dei nubendi e l'assunzione della nuova condizione di coniugi implica la responsabilità di essere ad essa coerenti, nel rispetto vicendevole e nel modo di comportarsi l'uno con l'altra²⁰. Quantunque il matrimonio si costituisca su di un atto di libero arbitrio, l'effetto unitivo non dipende dalla volontà dei nubendi, ma scaturisce come forza intrinseca dall'atto di donazione reciproca, che attua una potenza attrattiva insita nella struttura naturale della persona. Una volta costituita l'unione, la libertà umana non ha la disponibilità di vanificare una condizione oggettiva inscritta nell'identità stessa dei coniugi, che non sono più singoli ma parti complementari di una coppia, che si appartengono mutuamente.

²⁰ Il matrimonio non è una relazione esistenziale, una mera realtà di fatto, ma un'unione che vincola gli sposi al rispetto della dimensione di giustizia reciproca che è insita nella sua natura di donazione: «Occorre avere ben chiaro il principio che la *valenza giuridica* non si giustappone come un corpo estraneo alla *realtà interpersonale* del matrimonio, ma ne costituisce *una dimensione veramente intrinseca*. I rapporti tra i coniugi, infatti, come quelli tra genitori e figli, sono anche costitutivamente *rapporti di giustizia*, e perciò sono realtà di per sé giuridicamente rilevanti»: GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 27.01.1997, n. 3, AAS 89 (1997), p. 487; «Di fronte alla relativizzazione soggettivistica e libertaria dell'esperienza sessuale, la tradizione della Chiesa afferma con chiarezza l'indole naturalmente giuridica del matrimonio, cioè la sua appartenenza per natura all'ambito della giustizia nelle relazioni interpersonali. In quest'ottica, il diritto s'intreccia davvero con la vita e con l'amore come un suo intrinseco dover essere»: BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota Romana*, 27.01.2007, AAS 99 (2007), p. 90.

Un simile legame nell'essere dei coniugi, peraltro, non deve essere letto in senso costrittivo come un vincolo che limita la libera espressione di ciascuno, ma, piuttosto, come la più genuina attuazione della vocazione a entrare in comunione con l'altro e, di conseguenza, come la sublimazione delle potenzialità di realizzazione del bene personale attraverso le dinamiche dell'amore coniugale che portano a promuovere l'uno il bene dell'altro.

3. La rilevanza dell'amore nella famiglia

Una comprensione del matrimonio e della famiglia che riesca a rispondere alle attese di autenticità delle relazioni interpersonali diffuse nella sensibilità odierna non può non chiamare in causa la nozione di amore. In effetti, benché la normativa non lo richiami espressamente, l'amore è al centro della visione cristiana delle relazioni familiari, che sono radicate e innervate nell'amore tra i componenti la comunità domestica²¹. Peraltro, per evitare equivoci o fraintendimenti con la mentalità corrente che considera l'amore una pulsione affettiva meramente istintuale, è importante chiarire il significato dell'amore implicato nelle dinamiche della famiglia cristiana.

Nella natura della persona umana creata a immagine e somiglianza di Dio, come si è detto, è inscritta una vocazione essenziale a rispondere al dono di amore di Dio e a ritrovare pienamente se stessi nel dono di sé agli altri. L'amore umano discende e si conforma all'amore divino e secondo il modello soprannaturale consiste in una dinamica di relazione interpersonale, che si rivolge da persona a persona e coinvolge l'interessa del suo essere²². Nell'amore, infatti, confluiscono e si armonizzano tutte le facoltà della creatura umana: le istintive,

²¹ «La famiglia, fondata e vivificata dall'amore, è una comunità di persone: dell'uomo e della donna sposi, dei genitori e dei figli, dei parenti»: FC, n. 18.

²² «Dio è amore» (1 Gv 4,16) e questa immagine di Dio è l'immagine dell'uomo e il fondamento del suo dover essere: «Come io ho amato voi, così amatevi anche voi gli uni gli altri» (Gv 13, 34). Il rapporto tra amore divino e amore umano viene analizzato da Benedetto XVI. See BENEDICTUS XVI, *Litterae encyclicae de christiano amore Deus caritas est* (DCE), 25.01.2006, AAS 98 (2006), p. 217-252.

le affettive e le spirituali. L'amore è tanto più autentico quanto più le diverse espressioni si compenetrano e si perfezionano a vicenda.

Diversamente dall'opinione diffusa, pertanto, l'amore che fonda il matrimonio e la famiglia non può essere solo una spinta emotiva, ma chiama in causa le facoltà razionali, l'intelletto e la volontà²³. L'amore non è uno stato affettivo passivo, ma una funzione attiva, che individua l'altro come un bene e lo sceglie come persona da accogliere e con cui condividere un progetto di vita comune. L'amore è anzitutto una forma di conoscenza, non razionale ma comunque reale: è la scoperta del mistero dell'altro e del valore che ha per la propria esistenza²⁴. Da questa rivelazione nasce anche l'impegno a vivere con l'altro e per l'altro. L'amore, in definitiva, è la forza motrice che fornisce contenuto, significato e anche valenza attuativa all'intelletto e alla volontà che formano il consenso matrimoniale volto a formare la famiglia e che ispirano tutti gli atteggiamenti e le condotte diretti ad attuare le relazioni di vita familiare.

Come funzione attiva della comunione interpersonale all'interno della famiglia, quindi, l'amore implica, da una lato, la disposizione di apertura all'altro, a conoscere e a rispettare la sua dignità intrinseca; dall'altro, comporta la promessa e l'impegno di promuovere il bene dell'altro insieme al proprio, in quanto si riconosce nel bene comune la valorizzazione del bene di ciascuno. Da questo ruolo emerge anche la rilevanza giuridica dell'amore, da un lato, come dinamica costitutiva

²³ Già la costituzione pastorale *Gaudium et spes* (n. 49) ha sottolineato la distinzione tra il vero amore e le mere pulsioni affettive, istintuali e mutevoli, e ha precisato come l'amore coniugale sia un atto che nasce dalla volontà, abbraccia il bene della persona e conduce al mutuo dono di se stessi. Si veda anche DCE, n. 17: «.. l'amore non è soltanto un sentimento (...) chiama in causa anche la nostra volontà e il nostro intelletto».

²⁴ «Tutto accade come se l'intelletto fosse reso più perspicace dall'amore che si unisce alla persona e quasi la penetra. Questo contenuto di verità non è qualche cosa di esterno, che suscita solo il nostro apprezzamento intellettuale; esso ci coinvolge al punto che la nostra esistenza è posta in quel contenuto e vive di esso, vedendovi un riflesso della propria intimità. L'amore è il „volto” dell'altro, l'epifania del suo mistero»: G. ZUANAZZI, *Psicologia e psichiatria nelle cause matrimoniali canoniche*, Città del Vaticano 2012², p. 124-125.

della famiglia, e, dall'altro, come dimensione intrinseca di giustizia delle relazioni familiari.

Sotto il primo profilo, l'amore risulta il principio costitutivo tanto della *deditio* sponsale che fonda la comunità di vita familiare, quanto dell'apertura dei coniugi all'accoglienza dei figli²⁵. È la stessa logica del dono di sé che conduce i nubendi a darsi e accettarsi reciprocamente nell'interezza della persona e che, con la medesima forza oblativa, porta i coniugi a donare, oltre se stessi, la vita a nuove creature e a prendersene cura per allevarle ed educarle fino alla loro completa maturazione. È proprio il paradigma della donazione che consente di instaurare legami di comunione senza pretese di possesso o di strumentalizzazione degli uni sugli altri, ma in modo da promuovere, nel rispetto della dignità irriducibile di ciascuno, il perfezionamento vicendevole, secondo le dinamiche specifiche di ciascuna relazione interpersonale, sponsale o genitoriale.

Nel rapporto tra gli sposi la donazione reciproca dell'uomo e della donna si attua secondo le dinamiche specifiche della complementarità tra *eros* e *agape*²⁶. L'*eros* è passione, ricerca dell'altro come bene per sé, beatitudine nell'incontro con l'altro, perfezionamento, estasi; è l'*amor concupiscentiae*, l'amore ascendente, che aspira a raggiungere e a possedere l'altro. L'*agape*, invece, è l'*amor benevolentiae*, l'amore discendente, che si china e si prende cura dell'altro; è amore oblativo, dedizione, attenzione al bene dell'altro, donazione fino al sacrificio di se stesso. La mutua integrazione tra desiderio e dono porta all'attuazione della *deditio* coniugale, come donazione e accettazione reciproca

²⁵ La comunione interpersonale è la forza aggregativa che costituisce la famiglia quale comunità di persone (FC, n. 18; GSa, n. 7) e l'accoglienza della prole prolunga la comunione interpersonale tra i coniugi alla relazione interpersonale con i figli: il noi del marito e della moglie si perfeziona nel noi della famiglia (FC, n. 21 e GSa, n. 7).

²⁶ L'amore coniugale richiede il coinvolgimento di entrambe le dimensioni dell'*eros* e dell'*agape*, quanto più si compenetrano, tanto più si realizza pienamente la natura dell'amore umano sul modello dell'amore divino (DCE, n. 7).

degli sposi che, per essere autentica, richiede di essere totale²⁷. Nella donazione sponsale, il nubendo non dona solo qualche parte della propria vita o del proprio tempo, bensì l'interezza del suo essere-in-relazione, in tutti gli aspetti fisici e spirituali. Nell'unione coniugale, pertanto, gli sposi si appartengono mutuamente e completamente, dando vita a una forma particolare di comunione, nella quale l'oggetto compartecipato non sono singoli beni o certe attività allo scopo di conseguire determinati obiettivi, ma sono le persone medesime dei nubendi al fine di promuovere il loro bene integrale²⁸.

Pure la relazione tra genitori e figli non può essere concepita come un rapporto di dominio degli uni sugli altri, ma deve essere impostata, secondo la logica del dono di sé, al mutuo rispetto e dedizione reciproca²⁹. Fin dall'inizio della generazione, l'atteggiamento di chi ricerca la procreazione non può essere la pretesa di avere un figlio a qualunque costo e con qualunque mezzo. La vita, infatti, è un dono di Dio e il ruolo dei genitori consiste in una speciale partecipazione all'opera creatrice, che richiede la disponibilità ad accogliere il figlio come una persona degna di essere amata per se stessa e che si realizza all'interno di quegli atti di intimità con i quali i coniugi donano

²⁷ «Ora se ciò che è donato è la persona non si può donare che tutta: o la persona si dona totalmente o non si dona per nulla. Essa, infatti, è un soggetto sussistente che costituisce un „unum”. Uno può o non decidere di donare *se stesso* oppure *qualcosa* di sé... Ed in questo „qualcosa”, è possibile una parzialità. Ma nel „sé” questa parzialità non è possibile»: C. CAFFARRA, *La teologia del matrimonio*, p. 156.

²⁸ In questo senso, i codici indicano quale oggetto della mutua *deditio-acceptatio* sponsale la persona stessa dei coniugi (can. 1057 § 2 CIC/83; can. 817 § 1 CCEO): C.J. ERRÁZURIZ, *Sul rapporto tra il consenso e il matrimonio: il consenso quale atto umano che assume l'altra persona nella sua dimensione coniugale naturale*, in: *Verità del consenso e capacità di donazione*, p. 43-62.

²⁹ GSa, n. 15. I. ZUANAZZI, *L'ordinatio ad educationem proles del matrimonio canonico*, p. 149-153; I. ZUANAZZI, *La relazione genitoriale all'interno del diritto canonico di famiglia*, in: A. GONZÁLEZ ALONSO, J. ABASCAL MARTÍNEZ (ed.), *L'autorità genitoriale, limite o diritto dei figli?*, Roma 2019, p. 119-141.

e accettano reciprocamente la loro dimensione di potenziale maternità e paternità³⁰.

Anche nelle fasi successive di sviluppo dei figli, l'esercizio autentico della funzione dei genitori non consente l'assoggettamento dei figli alla propria volontà, trattandoli come una espansione di se stessi. Al contrario, i genitori devono rispettare la dignità dei figli, quali persone dotate di proprie originali esigenze e aspirazioni, favorendo il loro sviluppo umano con la promozione delle loro peculiari potenzialità³¹. I figli, dal canto loro, riconoscono nei genitori l'impronta della paternità divina, da onorare per il ruolo che rivestono, e rispondono alla loro sollecitudine e dedizione con riconoscenza per il bene ricevuto e con apprezzamento per la testimonianza di amore³².

³⁰ H. FRANCESCHI, *Il „bonum prolis” nello stato di vita matrimoniale e le conseguenze canoniche in caso di separazione o di nullità matrimoniale*, in: *Prole e matrimonio canonico*, Città del Vaticano 2003, p. 29-64; I. ZUANAZZI, *Valori fondamentali del matrimonio nella società di oggi: la filiazione*, in: *Matrimonio canonico e realtà contemporanea*, 175-211; I. ZUANAZZI, *La procreazione medicalmente assistita nel diritto canonico*, in: *Matrimonio e processo: la sfida del progresso scientifico e tecnologico*, Città del Vaticano 2016, p. 135-186.

³¹ La funzione educativa della famiglia viene sottolineata in AL, VII. *Rafforzare l'educazione dei figli*. In particolare si sottolinea l'importanza del dialogo educativo tra genitori e figli, che deve svolgersi in via induttiva e come un processo graduale. Dal primo punto di vista, deve seguire un metodo che coinvolga attivamente la sensibilità e la responsabilità dei figli, in modo che arrivino a comprendere l'importanza dei principi cristiani e li interiorizzino, adottando comportamenti ad essi coerenti, in quanto ne riconoscono il valore, non già perché siano stati loro imposti in forma indiscutibile (AL, n. 264-266). Dal secondo punto di vista, invece, l'educazione si svolge in modo progressivo, secondo il principio per cui «il tempo è superiore allo spazio» (AL, n. 261), nel senso che i genitori non devono pretendere di dominare interamente i figli, ma devono generare processi di maturazione della loro libertà. È un circolo virtuoso, quindi, che si sviluppa naturalmente nel tempo, seguendo le fasi di crescita dell'età dei figli e l'evoluzione delle loro capacità e delle loro esigenze (AL, n. 273).

³² Il precetto di amare il padre e la madre viene espresso nel Decalogo a modo di continuazione con il precetto di amare Dio: Il dovere di amare i genitori costituisce pertanto un'espressione particolarmente intensa del comandamento di amare Dio e il prossimo, in quanto non vi è prossimo più vicino dei familiari e i genitori sono per il figlio, in una certa misura, «i rappresentanti del Signore» (GSa, n. 15). Il dovere

Sotto il secondo profilo, poi, la rilevanza giuridica dell'amore si manifesta nell'informare la specifica dimensione intrinseca di giustizia delle relazioni familiari³³. Le dinamiche interne alla famiglia, come si è visto, risultano contrassegnate, da un lato, dalla reciprocità nella donazione-accettazione vicendevole, e, dall'altro, dalla compartecipazione al medesimo bene che è dato dall'„essere insieme”. La logica del dono di sé, infatti, conduce a vedere nel bene dell'altro il proprio bene e nel bene comune il bene di ciascuno: la *deditio* dei coniugi perfeziona la persona del marito e della moglie; la promozione dell'armonia della coppia comprende e genera la vita della prole; la solidarietà familiare vissuta con autenticità valorizza ognuno dei componenti e favorisce la crescita umana dei figli. Nel bene dell'essere insieme ciascuno trova lo spazio e lo stimolo dell'essere se stesso per gli altri.

La delineata struttura solidale della famiglia, come comunità di persone unite dall'amore, assume rilevanza sotto il profilo giuridico, in quanto costituisce il dover essere dei rapporti familiari, ordinati a costituire, a mantenere e a promuovere la comunione interpersonale tra i diversi membri del gruppo. Il paradigma di comunione caratterizza pertanto la giuridicità dei rapporti di diritto familiare nell'ordinamento canonico e li qualifica in modo del tutto peculiare rispetto alla disciplina prevista dai sistemi di diritto civile. Diversamente dall'orientamento consensualistico e individualistico che sta progressivamente caratterizzando i sistemi giuridici degli Stati, nella Chiesa le posizioni giuridiche all'interno della famiglia

dei figli si colloca, peraltro nel contesto del dinamismo di reciprocità insito nella comunione familiare, nel quadro cioè di una dedizione e di un onore vicendevole. Questa mutua corrispondenza del dono di sé fa sì che anche i figli siano responsabili della cura e della promozione del bene comune della famiglia (GSa, n. 11).

³³ J. CARRERAS, *La dimensione giuridica del matrimonio e della famiglia*, in: C.J. ERRÁZURIZ, L. NAVARRO (ed.), *Il concetto di diritto canonico. Storia e prospettive*, Milano 2000, p. 191-205; G. LO CASTRO, *Matrimonio, giustizia e diritto. Il caso dell'indissolubilità*, in: *Matrimonio, diritto e giustizia*, p. 103-145; C.J. ERRÁZURIZ, *Il matrimonio e la famiglia quale bene giuridico ecclesiale. Introduzione al diritto matrimoniale canonico*, Roma 2016, specialmente p. 29-40 e 157-174.

sono strutturate intrinsecamente secondo la visione personalistica che considera l'essere umano realizzato solo nella condivisione di se stesso con gli altri. La prospettiva attiva del diritto a perseguire i propri interessi risulta necessariamente correlata con la prospettiva deontica del dovere di accogliere e rispettare l'altro. I rapporti reciproci tra coniugi e tra genitori e figli risultano così contrassegnati dal principio di comunione, per cui il bene di ciascuno si realizza nel bene comune e tutti sono corresponsabili nel conservare e favorire il bene di tutti³⁴.

4. La grazia del sacramento nuziale

Come si nota dalle precedenti riflessioni, il bisogno di autenticità e di profondità di senso delle relazioni familiari risulta certamente presupposto e valorizzato dalla concezione cristiana della famiglia e questa esigenza può essere anche rafforzata, per i credenti, con la riscoperta del valore sacramentale alla base del matrimonio e della famiglia³⁵. In un'epoca in cui vanno diminuendo la partecipazione effettiva dei fedeli alla comunità ecclesiale e la loro condivisione sostanziale dei principi della dottrina cristiana, tanto che molto spesso chi chiede di sposarsi nella cornice della liturgia religiosa ha una fede solo formale e una pratica quasi inesistente, si tende a svalutare la dimensione soprannaturale del matrimonio, a centrare l'attenzione sulla relazione umana interpersonale, sul contratto piuttosto che sul sacramento, e a non comprendere più lo stretto rapporto di inerenza

³⁴ «Il bene di entrambi [i coniugi], che è al tempo stesso il bene di ciascuno, deve diventare poi il bene dei figli. Il bene comune, per sua natura, mentre unisce le singole persone, assicura il vero bene di ciascuna. ... il bene, per sua natura, esige di essere creato e condiviso con altri: «*bonum est diffusivum sui*». (S. Thomae, *Summa Theologiae*, I, q. 5, a. 4, ad 2). Il bene quanto più è *comune*, tanto più è *anche proprio*: mio – tuo – nostro. Questa è la logica intrinseca dell'esistere nel bene, nella verità e nella carità: (GSA, n. 10). Sul bene della famiglia come bene ordinato al bene di ciascuno dei suoi componenti e che promuove il perfezionamento e il benessere di tutti, si veda»: I. ZUANAZZI, *Il bonum familiae nel diritto della Chiesa*, in corso di pubblicazione.

³⁵ Can. 1055 § 1-2 CIC/83; can. 776 § 2 CCEO.

tra l'uno e l'altro. Eppure, l'essere cristiano non può non incidere sul modo di progettare e di attuare il consorzio di vita familiare, data la peculiare valenza che acquisisce il paradigma di amare alla stregua del modello di amore divino per i fedeli che partecipano alla condizione di figli di Dio in Cristo. Per comprendere questa rilevanza, occorre superare un visione astratta del sacramento, come se fosse una dimensione aggiuntiva al patto nuziale che si viene a sovrapporre dall'Alto, e recuperare, per contro, una impostazione sostanziale più profonda, che sottolinea il rapporto di inerenza tra il sacramento e il patto di amore coniugale, secondo la dinamica di potenzialità-compimento³⁶.

Già nella Genesi si dice che la coppia umana è l'immagine di Dio. In questa prospettiva si può rilevare una sacramentalità primigenia, nell'ordine della creazione, del rapporto sponsale tra l'uomo e la donna, segno dell'amore divino e partecipe dell'economia di salvezza³⁷. L'amore umano è per sua natura chiamato ad amare a immagine e somiglianza del dinamismo di comunione della Trinità divina e quindi è potenzialmente in grado di costituire un'unione pienamente rispondente a questa vocazione. Questa potenzialità può risultare tuttavia frustrata dalle imperfezioni della creatura umana che possono rendere difficile la risposta alla chiamata divina. Con l'incarnazione e la redenzione di Cristo, la natura umana è stata assunta nella sua purezza originaria, restaurata nella perfezione della sua somiglianza con Dio che era stata distorta dal peccato, e innalzata alla nuova e sublime dignità di essere conformata all'immagine del Figlio di Dio. È in questo contesto cristologico di continuità tra l'ordine della creazione e l'ordine della redenzione che si può comprendere il

³⁶ La valorizzazione del rapporto tra l'amore coniugale e il sacramento delle nozze è da ricondurre alla riflessione del Concilio Vaticano II, che ha integrato l'approfondimento in chiave personalistica della donazione coniugale con il simbolismo biblico dell'alleanza sponsale e con una visione antropologica centrata su Cristo, nuovo Adamo, che svela pienamente la verità della natura dell'uomo e della sua vocazione (GS, n. 22).

³⁷ GS, n. 48; FC, n. 68; GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 1.02.2001, n. 8; GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 30.01.2003, n. 3, AAS 95 (2003), p. 394.

rapporto di reciprocità tra il matrimonio „quale evento creaturale” e il matrimonio „quale evento di redenzione”³⁸, tra l’amore degli sposi e la grazia del sacramento³⁹.

La grazia del sacramento non si configura come un evento esterno alla relazione coniugale, ma consiste nella partecipazione degli sposi cristoconformati alla comunione personale con Cristo, nella partecipazione del loro patto d’amore al patto di amore di Cristo con la Chiesa. I doni del sacramento non sono un *superadditum* alla relazione coniugale, in quanto è la relazione coniugale stessa che diventa sacramento. L’amore naturale tra i coniugi viene assunto nell’amore divino e subisce una trasformazione ontologica *ab intra*, nel senso che viene reso capace di amare con la stessa forza e intensità con cui Cristo ama la Sua sposa.

Tra natura e grazia nel matrimonio sussiste quindi un rapporto di inerenza secondo la dinamica di potenzialità e di compimento⁴⁰: a seguito della nuova creazione in Cristo il battezzato viene reso capace di amare in modo più autentico e perfetto, secondo la logica del dono di sé. Con la grazia del sacramento delle nozze, l’amore redento in Cristo viene sostenuto nelle fragilità della natura umana, viene sanato dalle distorsioni del peccato, viene sublimato oltre i limiti della difettività naturale e reso conforme all’amore divino.

La trasfigurazione dell’amore coniugale compiuta nel sacramento delle nozze, in definitiva, non implica che l’amore divenga qualcosa di diverso dalla sua natura, ma, al contrario, comporta la manifestazione più piena dell’esperienza umana nella perfezione del progetto originario di Dio. La grazia del sacramento risulta quindi garanzia e promessa di autenticità dell’amore umano sul modello dell’amore divino⁴¹.

³⁸ G. BALDANZA, *Introduzione*, in: R. BONETTI (ed.), *La Grazia del sacramento delle nozze. Stupirsi del dono grande*, Siena 2011, p. 11-28.

³⁹ C. ROCCHETTA, *Il dono creato. La tenerezza nuziale come espressione della grazia del sacramento delle nozze*, in: *La Grazia del sacramento delle nozze*, p. 69-91.

⁴⁰ F. PILLONI, *Il dono compiuto: nella relazione Cristo-Chiesa la pienezza della relazione nuziale*, in: *La Grazia del sacramento delle nozze*, p. 107-170.

⁴¹ I. ZUANAZZI, *L’amore „affidabile”*, p. 656-662.

5. Conclusione: la profezia della famiglia tra capacità umane e fede in Dio

In conclusione, si può riconoscere come la concezione della famiglia in senso cristiano esprima e promuova un ideale di piena umanizzazione delle relazioni tra le persone che la compongono, proprio attraverso l'apertura alla trascendenza e la valorizzazione della dimensione spirituale. La sublimazione dell'umano sul modello divino costituisce certamente la forza di questa concezione, ma, nel contempo, anche la sua fragilità, per le innegabili difficoltà a realizzarla in modo autentico. Nondimeno, la tensione verso l'ideale appare necessaria per non cedere al pessimismo antropologico di chi ritiene che gran parte della popolazione contemporanea non sarebbe più in grado di comprendere i valori della dottrina cristiana e non sarebbe neppure capace di autodeterminarsi ad attuarli nelle proprie scelte di vita. Al contrario, la comprensione della naturale predisposizione delle persone umane a costituire una comunità di vita familiare induce a nutrire una fondata speranza nella permanente attitudine degli uomini e delle donne di oggi a realizzarla in modo autentico. Una fiducia nelle capacità umane che per i credenti risulta rafforzata dalla fede in Dio, in quanto l'amore coniugale trae alimento e vigore proprio dalla comunione degli sposi con Dio⁴².

La grazia del sacramento delle nozze, come si è visto, agisce dall'interno della relazione coniugale: è la stessa relazione coniugale che viene assunta nella dinamica dell'amore divino. Il matrimonio diviene per gli sposi il luogo non solo della donazione interpersonale ma anche della manifestazione e attuazione del mistero della comunione trinitaria, mentre l'amore coniugale è la via e il linguaggio che rivela il piano di salvezza divina e la verità della vocazione umana. Da quanto detto emerge un singolare intreccio di sinergie tra le fede cristiana e l'amore coniugale, dal momento che entrambi sono processi di

⁴² La sinergia tra fede e amore è stata sottolineata da Francesco: FRANCISCUS, *Litterae encyclicae de fide Lumen fidei* (LF), 29.06.2013, AAS 105 (2013), p. 555-596.

conoscenza che si sviluppano secondo le dinamiche della comunione interpersonale⁴³.

La fede, infatti, nasce dall'incontro con l'amore di Dio e riesce a trasformare la vita del credente nella misura in cui sfocia in una risposta d'amore che dilata la sua esistenza verso l'Altro da sé, lo rende capace di vedere, sentire e operare con un cuore rinnovato⁴⁴. In questo modo, la fede non conduce solo a credere in modo astratto, ma porta all'unione con Cristo, a partecipare realmente alla vita divina⁴⁵. La fede, quindi, attua pienamente l'apertura alla trascendenza della natura umana e potenzia anche l'incontro con l'altro nelle relazioni interpersonali, plasmandolo sul modello dell'amore divino.

Nel matrimonio cristiano, pertanto, la fede e l'amore coniugale si nutrono a vicenda e operano congiuntamente nella piena realizzazione del sacramento delle nozze. La fede illumina il rapporto di amore tra coniugi e aiuta a scoprire la vocazione a donarsi reciprocamente per sempre; in più, rafforza la fiducia nella loro capacità di promettere e di vivere una dedizione indissolubile, perché fa comprendere e aderire alla verità di un disegno divino di salvezza che sostiene e garantisce le fragili forze umane⁴⁶. La fede assicura, dunque, che l'amore tra coniugi è „affidabile”, in quanto trova fondamento nell'amore fedele di Dio⁴⁷. È questa la forza congiunta che rende possibile l'unione

⁴³ Le modalità operative comuni della fede e dell'amore coniugale possono essere così sintetizzate: ambedue sono relazioni personali che si sviluppano con il dialogo e l'interagire delle parti; sono esperienze non riducibili al mero sentimento, in quanto coinvolgono tutte le dimensioni della persona: intelletto, volontà, affettività; si fondano sulla conoscenza della verità della persona amata, percepita come un bene per la propria esistenza, e tendono a instaurare con essa una comunione duratura; cambiano la vita, perché portano una logica nuova nel pensare e nel vivere, non più in modo individuale, ma „relazionale”, in condivisione con l'altro (LF, n. 26-27).

⁴⁴ LF, n. 21.

⁴⁵ LF, n. 18.

⁴⁶ «Promettere un amore che sia per sempre è possibile quando si scopre un disegno più grande dei propri progetti, che ci sostiene e ci permette di donare l'intero futuro alla persona amata» (LF, n. 52).

⁴⁷ «La fede... fa scoprire una grande chiamata, la vocazione all'amore, e assicura che quest'amore è affidabile, che vale la pena di consegnarsi ad esso, perché il suo

indissolubile tra marito e moglie: la fede nell'amore affidabile di Dio, che trasforma dall'interno l'amore dei coniugi, in quanto valorizza la ricchezza del donarsi reciprocamente e avalla la capacità degli sposi stessi di mantenersi affidabili nella comunione tra di loro e con Dio.

Sottolineare la dimensione soprannaturale del sacramento delle nozze, pertanto, non rende meno accessibile il matrimonio e la famiglia ai cristiani di oggi, ma è vero proprio il contrario: la svalutazione del senso sacramentale fa perdere la percezione della presenza viva di Dio nelle relazioni umane e la comprensione della possibilità delle persone di partecipare alla vita divina nella loro esistenza terrena. Il pericolo sotteso alla cultura secolarizzata è appunto quello di non riconoscere più, e quindi di non sfruttare, le risorse spirituali che aiutano a vivere in pienezza il rapporto di amore coniugale. Risorse, come si è visto, che non sono interventi dall'Alto esterni alla loro idoneità ad amare, ma costituiscono un'espansione dall'interno della loro capacità di vedere la bontà intrinseca del vivere per sempre insieme e di rendersi disponibili ad amare con il cuore di Dio.

References

Fonti

- BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota Romana*, 27.01.2007, AAS 99 (2007), p. 86-91.
- BENEDETTO XVI, *Allocuzione alla Rota Romana*, 29.01.2009, AAS 101 (2009), p. 124-128.
- BENEDICTUS XVI, *Litterae encyclicae de christiano amore Deus caritas est*, 25.01.2006, AAS 98 (2006), p. 217-252.
- Carta dei Diritti della Famiglia presentata dalla Sante Sede a tutte le persone, istituzioni ed autorità interessate alla missione della famiglia nel mondo di oggi*, 22.10.1983, *Communicationes* 15 (1983), n. 2, p. 140-152.
- FRANCISCUS, *Adhortatio apostolica post-synodalis de Amore in Familia Amoris laetitia*, 19.03.2016, AAS 108 (2016), p. 311-446.
- FRANCISCUS, *Litterae encyclicae de fide Lumen fidei*, 29.06.2013, AAS 105 (2013), p. 555-596.
- GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 1.02.2001, AAS 93 (2001), p. 358-365.

fondamento si trova nella fedeltà di Dio, più forte di ogni nostra fragilità» (LF, n. 53).

- GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 27.01.1997, AAS 89 (1997), p. 486-489.
- GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione alla Rota Romana*, 30.01.2003, AAS 95 (2003), p. 393-397.
- IOANNES PAULUS II, Adhortatio apostolica de Familiae Christianae muneribus in mundo huius temporis *Familiaris consortio*, 22.11.1981, AAS 74 (1982), p. 81-191.
- IOANNES PAULUS II, Litterae Familiis ipso volvente Sacro Familiae anno MCMXCIV *Gratissimam sane*, 2.02.1994, AAS 86 (1994), p. 868-925.
- SACROSANCTUM CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, Constitutio dogmatica de Ecclesiae *Lumen gentium*, 21.11.1964, AAS 57 (1965), p. 5-75.
- SACROSANCTUM CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis *Gaudium et spes*, 7.12.1965, AAS 58 (1966), p. 1025-1120.
- SACROSANCTUM CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, Decretum de apostolatu laicorum *Apostolicam actuositatem*, 18.11.1965, AAS 58 (1966), p. 837-864.

Litteratura

- BALDANZA G., *Introduzione*, in: R. BONETTI (ed.), *La Grazia del sacramento delle nozze. Stupirsi del dono grande*, Siena 2011, p. 11-28.
- BAÑARES J.I., *Antropologia cristiana e dimensione giuridica del matrimonio*, in: H. FRANCESCHI, M.A. ORTIZ (ed.), *Verità del consenso e capacità di donazione. Temi di diritto matrimoniale e processuale canonico*, Roma 2009, p. 17-42.
- BONI G., *Il matrimonio tra pluralismo culturale e veritas del diritto divino*, in: *Veritas non auctoritas facit legem. Studi di diritto matrimoniale in onore di Piero Antonio Bonnet*, Città del Vaticano 2012, p. 163-178.
- BONNET P.A., *La presunzione legale di cui al can. 1101 § 1 CIC nell'odierno contesto matrimoniale scristianizzato*, in: *Matrimonio canonico e realtà contemporanea*, Città del Vaticano 2005, p. 98-118.
- BRANCATISANO M., *Approccio all'antropologia della differenza*, Roma 2005.
- CAFFARRA C., *Fede e cultura di fronte al matrimonio*, in: H. FRANCESCHI (ed.), *Matrimonio e famiglia. La questione antropologica*, Roma 2015, p. 22-27.
- CAFFARRA C., *La teologia del matrimonio con riferimento al C.J.C.*, in: *Teologia e diritto canonico*, Città del Vaticano 1987, p. 153-163.
- CAFFARRA C., *Matrimonio e visione dell'uomo*, in: *Quaderni Studio rotale*, II, Roma 1987, p. 29-40.
- CAFFARRA C., *Creati per amare*, Siena 2006.
- CARRERAS J., *Familia*, in: J. OTADUY, A. VIANA, J. SEDANO (ed.), *Diccionario general de derecho canónico*, vol. III, Pamplona, 2012, p. 918-922.
- CARRERAS J., *L'antropologia e le norme di capacità per celebrare matrimonio (I precedenti remoti del canone 1095 CIC '83)*, *Ius Ecclesiae* 4 (1992), p. 79-150.
- CARRERAS J., *La dimensione giuridica del matrimonio e della famiglia*, in: C.J. ERRÁZURIZ, L. NAVARRO (ed.), *Il concetto di diritto canonico. Storia e prospettive*, Milano 2000, p. 191-205.

- COLAIANNI N., *Consenso matrimoniale e simulazione tra realtà e virtualità*, in: R. COPPOLA (ed.), *Il matrimonio nel diritto canonico e nella legislazione concordataria italiana*, Mottola (TA) 2003, p. 179-183.
- COLANTONIO R., *Valore della presunzione del can. 1101 § 1 del C.I.C.*, in: *La simulazione del consenso matrimoniale canonico*, Città del Vaticano 1990, p. 13-38.
- D'AGOSTINO F., *La giuridicità costitutiva della famiglia*, in: F. D'AGOSTINO, *Linee di una filosofia della famiglia. Nella prospettiva della filosofia del diritto*, Milano 1991, p. 51-79.
- DALLA TORRE G., *Libertà matrimoniale e „favor matrimonii”*, in: *La persona nella Chiesa. Diritti e doveri dell'uomo e del fedele*, Padova 2003, p. 163-167.
- DALLA TORRE G., *Il valore della presunzione del can. 1101 in una società secolarizzata*, in: *Matrimonio e sacramento*, Città del Vaticano 2004, p. 62-64.
- DONATI P., *La famiglia. Il genoma che fa vivere la società*, Soveria Mannelli 2013.
- ERRÁZURIZ M.C.J., *Il matrimonio e la famiglia quale bene giuridico ecclesiale. Introduzione al diritto matrimoniale canonico*, Roma 2016.
- ERRÁZURIZ M.C.J., *Il rapporto tra famiglia e diritto. Per un'antropologia giuridica del matrimonio e della famiglia*, in: A. NERI, I. LLORÉNS (ed.), *I fondamenti relazionali del diritto di famiglia. Un approccio interdisciplinare*, Roma 2021, p. 207-221.
- ERRÁZURIZ M.C.J., *Sul rapporto tra il consenso e il matrimonio: il consenso quale atto umano che assume l'altra persona nella sua dimensione coniugale naturale*, in: H. FRANCESCHI, M.A. ORTIZ (ed.), *Verità del consenso e capacità di donazione. Temi di diritto matrimoniale e processuale canonico*, Roma 2009, p. 43-62.
- ERRÁZURIZ M.C.J., *Verità del matrimonio indissolubile e giustizia*, *Ius Ecclesiae* 13 (2001), p. 577-590;
- FRANCESCHI H., *Antropologia giuridica del matrimonio e della famiglia. Natura delle relazioni familiari*, in: *Matrimonio e famiglia. La questione antropologica*, Roma 2015, p. 217-243.
- 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*, Città del Vaticano 2003, p. 29-64.
- FRANCESCHI H., *Il diritto della famiglia nella Chiesa. Approccio ad una rinnovata visione alla luce dell'Esortazione apostolica „Amoris laetitia” di Papa Francesco*, *Ephemerides Iuris Canonici* 56 (2016), p. 355-381.
- FRANCESCHI H., *Il diritto di famiglia nella Chiesa: fondamenti e prospettive di futuro*, in: A. NERI, I. LLORÉNS (ed.), *I fondamenti relazionali del diritto di famiglia. Un approccio interdisciplinare*, Roma 2021, p. 223-247.
- FRANCESCHI H., *Riconoscimento e tutela dello „ius connubii” nel sistema matrimoniale canonico*, Milano 2004.
- FRANCESCHI H., *Valori fondamentali del matrimonio nella società di oggi: indissolubilità*, in: *Matrimonio canonico e realtà contemporanea*, Città del Vaticano 2005, p. 213-236.
- FRANCESCHI H., CARRERAS J., *Antropología jurídica de la sexualidad*, Caracas 2000.

- HERVADA J., *Esencia del matrimonio y consentimiento matrimonial*, *Persona y Derecho* 9 (1982), p. 161-166.
- LO CASTRO G., *Famiglia e matrimonio nella temperie della modernità*, in: *Matrimonio, diritto e giustizia*, Milano 2003, p. 3-41.
- LO CASTRO G., *Matrimonio, giustizia e diritto. Il caso dell'indissolubilità*, in: *Matrimonio, diritto e giustizia*, Milano 2003, p. 103-145.
- MARTÍNEZ DE AGUIRRE C., *La decostruzione del matrimonio e della famiglia. Profili giuridici*, in: A. GONZÁLEZ ALONSO (ed.), *La relazione coniugale: crisi attuale e orizzonti di soluzione*, Roma 2018, p. 31-74.
- NERI A., *Il diritto civile di famiglia: problematicità e proposte di studio*, in: A. NERI, I. LLORÉNS (ed.), *I fondamenti relazionali del diritto di famiglia. Un approccio interdisciplinare*, Roma 2021, p. 249-266.
- ORTIZ M.A., *Capacità consensuale ed essenza del matrimonio*, *Ius Ecclesiae* 21 (2009), p. 490-492.
- PILLONI F., *Il dono compiuto: nella relazione Cristo-Chiesa la pienezza della relazione nuziale*, in: R. BONETTI (ed.), *La Grazia del sacramento delle nozze. Stupirsi del dono grande*, Siena 2011, p. 107-170.
- RICONDA G., *Filosofia della famiglia*, Brescia 2014.
- ROCCHETTA C., *Teologia della famiglia. Fondamenti e prospettive*, Bologna 2011.
- ROCCHETTA C., *Il dono creato. La tenerezza nuziale come espressione della grazia del sacramento delle nozze*, in: R. BONETTI (ed.), *La Grazia del sacramento delle nozze. Stupirsi del dono grande*, Siena 2011, p. 69-91.
- SCOLA A., *Il mistero nuziale. Vol. 2 Matrimonio – Famiglia*, Città del Vaticano 2000.
- VERSALDI G., *L'uomo debole e la capacità per autodonarsi: quale capacità per il matrimonio?*, in: H. FRANCESCHI, M.A. ORTIZ (ed.) *Verità del consenso e capacità di donazione. Temi di diritto matrimoniale e processuale canonico*, Roma 2009, p. 131-156.
- VILADRICH P.J., *Il consenso matrimoniale*, Roma 2019.
- ZUANAZZI G., *Psicologia e psichiatria nelle cause matrimoniali canoniche*, Città del Vaticano 2012².
- ZUANAZZI I., *Esclusione del bonum fidei ed esclusione del bonum sacramenti: la distorsione dell'amore coniugale*, in: *Il bonum fidei nel diritto matrimoniale canonico*, Città del Vaticano 2013, p. 244-253.
- ZUANAZZI I., *Il bonum coniugum tra ordinatio essendi e ratio agendi del matrimonio canonico*, in: R. MAZZOLA, I. ZUANAZZI (ed.), *Aequitas sive Deus. Studi in onore di Rinaldo Bertolino*, Torino 2011, p. 517-538.
- ZUANAZZI I., *Il bonum familiae nel diritto della Chiesa*, in corso di pubblicazione.
- ZUANAZZI I., *L'amore „affidabile”: natura, cultura e grazia nell'indissolubilità del matrimonio*, in: *Recte sapere. Studi in onore di G. Dalla Torre*, Torino 2014, p. 649-663.
- ZUANAZZI I., *La famiglia come „soggetto” nel diritto della Chiesa*, *Ephemerides Iuris Canonici* 55 (2015), p. 405-423.

- ZUANAZZI I., *La procreazione medicalmente assistita nel diritto canonico*, in: *Matrimonio e processo: la sfida del progresso scientifico e tecnologico*, Città del Vaticano 2016, p. 135-186.
- ZUANAZZI I., *La relazione genitoriale all'interno del diritto canonico di famiglia*, in: A. GONZÁLEZ ALONSO, J. ABASCAL MARTINEZ (ed.), *L'autorità genitoriale: limite o diritto dei figli?*, Roma 2019, p. 97-150.
- ZUANAZZI I., *L'ordinatio ad educationem prolis del matrimonio canonico*, Napoli 2012.
- ZUANAZZI I., *Per un diritto di famiglia della Chiesa: i rapporti tra genitori e figli*, *Ius Ecclesiae* 25 (2013), p. 409-430.
- ZUANAZZI I., *La famiglia come „soggetto” nel diritto della Chiesa*, *Ephemerides Iuris Canonici* 55 (2015), p. 405-423.
- ZUANAZZI I., *Valori fondamentali del matrimonio nella società di oggi: la filiazione*, in: *Matrimonio canonico e realtà contemporanea*, Città del Vaticano 2005, p. 175-211.

Nota o autorze

Illaria Zuanazzi – profesor zwyczajny prawa kanonicznego i prawa wyznaniowego na Uniwersytecie Studiów w Turynie; publikacje z prawa kanonicznego na temat małżeństwa i rodziny, praw wiernych, ustroju Kościoła, zadań administracyjnych, procesów spornych i administracyjnych.