

“Alleanza” e “Solidarietà”:

Spartiacque tra “Patto” Matrimoniale e “Patti” Civili

FRANCESCO ROMANO, OCD

Introduzione

Da alcuni decenni in Europa profondi mutamenti sociali interpellano il comune sentire e scuotono le coscienze. Il segno di questa trasformazione viene colto più distintamente nel dibattito che si è aperto in questi ultimi tempi anche in Italia intorno all'istituto del matrimonio e della famiglia. La crisi di questa tradizionale istituzione sembra affiorare anche dall'exasperato tentativo di ricerca di nuovi modelli di vita da legittimare come soluzione alternativa all'istituto del matrimonio¹.

In effetti, sono ormai molti i paesi europei che hanno legiferato in materia di unioni di fatto con differenti regolamentazioni giuridiche che vanno dal semplice contratto di coabitazione legale all'equiparazione del matrimonio della coppia omosessuale con quello delle coppie eterosessuali.

La strada già percorsa ci pone di fronte a un dato di fatto incontrovertibile, cioè che la situazione si trova in rapida evoluzione. Basti pensare che in Francia, in meno di un decennio, da una proposta di legge per garantire uno statuto sociale agli omosessuali, si è giunti alla legge relativa al *Pacte civil de solidarité* [PACS]² con cui la coppia

¹ Cfr. PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *Famiglia, matrimonio e «unioni di fatto»*, 26 luglio 2000, in *E V*, vol. 19, pp. 604-651.

² Loi n. 90-944 du 13 octobre 1999 relative au pacte civil de solidarité. Questa legge prevede specifiche e sostanziali modifiche al Libro I C. C. (Code Civil), riguardante le persone, provvedendo a introdurre un nuovo titolo, il Titolo XII, che è suddiviso in due capi: nel primo vi è la disciplina del *Pacte civil de solidarité*; nel secondo si parla di *Concubinage*, espressamente definito come *quella unione di fatto caratterizzata da una convivenza stabile e continuativa tra due persone di sesso diverso o dello stesso sesso, che vivono in coppia*.

di fatto, sia etero che omosessuale ottiene lo stesso riconoscimento e alcuni diritti simili a quelli delle coppie legate da vincolo matrimoniale tradizionale. In Spagna il percorso è stato molto più rapido³.

Con differente quadro giuridico, le unioni di fatto hanno trovato riconoscimento anche in Danimarca, Norvegia, Svezia, Finlandia, Groelandia, Islanda, Nuova Zelanda, Lussemburgo, Andorra, Paesi Bassi, Belgio, Svizzera, Germania, Portogallo, Regno Unito, negli stati USA del Vermont e del Connecticut, e nello stato australiano della Tasmania⁴.

A nessuno può sfuggire che i valori in gioco sono di grande spessore. Valori che investono non solo l'ambito etico e religioso, ma la stessa struttura primaria nella quale la società si è sempre riconosciuta. Tale preoccupazione emerse con chiarezza nella *Dichiarazione del Consiglio Permanente della Conferenza Episcopale Francese* del 16 settembre 1998, con motivazioni che potremmo stimare ragionevoli, viste anche da un osservatorio "laico": «Tale progetto [PACS] mutua la maggior parte dei diritti inerenti al matrimonio, senza i corrispettivi obblighi, rendendolo alla fine inutile! Il matrimonio fissa il quadro giuridico che favorisce la stabilità della famiglia. Permette il rinnovamento delle generazioni. Non è un semplice contratto o un affare privato, bensì una delle strutture fondamentali della società, della quale garantisce la coerenza. Il matrimonio deve essere considerato l'alleanza privilegiata fra un uomo e una donna [...]. Che lo si voglia o no, questo progetto determina in parte il futuro della nostra società [...]. Una società deve certo preoccuparsi che nessuno dei suoi membri venga emarginato o si ritrovi in situazioni invivibili. Si possono quindi individuare misure appropriate e mirate. Tuttavia, la proposta di legge in questione implica una filosofia, persino implicita, della vita fra gli uomini. Non riconoscerlo dimostrerebbe che non sappiamo più valutare le possibili conseguenze sul nostro futuro comune delle decisioni legali [...]. Sarebbe pregiudizievole vedere una legislazione ratificare una gerarchia di unioni secondo le tendenze soggettive delle persone, accentuando di fatto le disparità di drit-

³ Matrimoni tra omosessuali hanno ottenuto riconoscimento giuridico in Spagna, Belgio, Olanda, Sudafrica. In USA molti Stati hanno messo fuori legge con referendum popolari i matrimoni gay. A livello nazionale, in USA è in vigore dal 1996 il *Defense of marriage act* che ha creato una definizione federale del matrimonio come istituto tra un uomo e una donna, oltre a permettere a ogni Stato di non riconoscere i matrimoni di persone dello stesso sesso celebrati altrove. Al momento in USA solo lo Stato del Massachusetts permette di contrarre il matrimonio col partner dello stesso sesso.

⁴ Un crescente numero di stati e località negli USA, come il Maine, riconoscono i *partenariati domestici*, che offrono gli stessi diritti coniugali, ma a diversi gradi.

ti e doveri. La società non deve riconoscere tutte le unioni affettive che derivano dall'esperienza singola di ognuno e dall'ambito privato. La legge può edificarsi solo sulle realtà universali e non sui desideri o su singolari rappresentazioni affettive»⁵.

La *famiglia di fatto*⁶, nata senza un impegno giuridicamente vincolante, si è affermata nel tempo come realtà di costume, frutto di un certo spirito libertario e di rifiuto di quanto possa essere percepito come convenzionale e formalista in aperta contestazione con il matrimonio sia civile che canonico. Di derivazione ideologica, non a caso oggi le unioni di fatto eterosessuali vengono assunte di pari passo nel dibattito per il riconoscimento giuridico delle coppie omosessuali quasi a volerne sfumare, con quest'ultime, la linea naturale di demarcazione ed essere accettate dalla coscienza sociale, iniziando con un riconoscimento simbolico per arrivare fino al diritto di adozione, come già esiste in alcune legislazioni straniere.

Curiosamente, mentre il modello familiare è in crisi nella sua forma tradizionale e il matrimonio è sempre più sostituito dalla libera convivenza, esso diventa un obiettivo di coloro che ne sono esclusi e sono costretti alla semplice convivenza.

Il valore dell'istituto del matrimonio e della famiglia è ancora forte nella coscienza sociale, nonostante la rapida evoluzione delle legislazioni che danno riconoscimento giuridico a questi nuovi fenomeni di costume. Il diffondersi della libera convivenza *more uxorio*⁷ come alternativa al matrimonio, tuttavia, lascia intravedere una modificazione in atto della percezione degli stessi valori posti a fondamento della comunità sociale.

⁵ CONFERENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE – CONSEIL PERMANENT, déclaration du 16 septembre 1998: *Une loi inutile et dangereuse*, in *La documentation catholique* n° 2189 du 4 octobre 1998.

⁶ Si tratta di un rapporto di coppia non formalizzato con il matrimonio, visto non come convivenza episodica o amicizia transitoria, in cui si passa dall'accezione del "convivere come se si fosse marito e moglie" al "convivere come famiglia", vista come naturale proiezione della relazione interpersonale. A tal proposito appare significativo l'orientamento della Suprema Corte: «Appare ovvio come non sia sufficiente, perché si possa parlare di famiglia di fatto, la semplice coabitazione, dovendosi far riferimento a una relazione interpersonale, con carattere di tendenziale stabilità, di natura affettiva e parafamiliare», vedi Cass. Civ., Sez. III, sentenza 28 marzo 1994, n° 2988.

⁷ La convivenza *more uxorio* si instaura tra due persone senza essere formalizzata nel matrimonio. Precedentemente alla riforma del diritto di famiglia, legge n° 151/1975, si parlava anche di reato di concubinato (art. 560 C. P., anche dichiarato incostituzionale con sentenza n. 147/1969) per evidenziarne la visione negativa. Nella cultura giuridica romana, il *concubinatus* indicava l'unione di un uomo con una donna contraddistinta dai parametri della stabilità e della volontà di considerarsi legati come marito e moglie.

Tali comportamenti si stanno affermando anche tra le coppie cristiane per la diminuzione del senso religioso del matrimonio e l'imperiosa aggressività con cui vengono trasmessi certi modelli di vita alla ricerca di una loro legittimazione giuridica. È dovere della Chiesa inserirsi a pieno titolo nel dibattito che coinvolge i vari settori della società per far comprendere la bellezza insuperabile della proposta del matrimonio, e in particolare di quello cristiano, accessibile anche con motivazioni razionali e non solo di fede, matrimonio che il Concilio Vaticano II ripropone come *foedus*, ovvero quell'*alleanza* di reminiscenza biblica tra Dio e Israele, tra Cristo e la Chiesa.

1. Origine divino-naturale del matrimonio

L'istituto del matrimonio e della famiglia ha raggiunto ai nostri giorni l'apice dell'interesse anche in Italia da parte di vari settori della società. Il dibattito che anima le differenti prese di posizione ha come substrato dottrine e ideologie che prolungano il loro influsso a partire soprattutto dal XIX secolo con la pretesa di voler spiegare l'origine dell'istituto matrimoniale alla luce delle teorie evoluzionistiche ed etnologiche. Il tentativo era di mettere in crisi la dottrina tradizionale sull'origine *naturale* del matrimonio, arrivando a motivare l'unione stabile e monogamica che caratterizza l'ideale della famiglia come punto di arrivo di una lunga evoluzione socio-culturale che avrebbe sottratto il rapporto uomo-donna all'originaria promiscuità sessuale simile a quella degli animali.

A partire dalla seconda metà dell'ottocento, sono emerse in maniera dirompente sulla scena sociale nuove esigenze conflittuali con il modello tradizionale, manifestatesi nell'emancipazione della donna e nel suo ingresso nel mondo del lavoro, nell'affermazione del diritto all'autodeterminazione dei figli e nell'adozione di regole democratiche, a livello normativo, per il governo delle dinamiche familiari. Tali esigenze si traducono in una spinta autoritaria sia nel rapporto coniugale sia nei rapporti con i figli, nello sforzo di costruire la potestà genitoriale alla luce dello stesso interesse dei figli che essa mira a soddisfare.

Nel XX secolo la crisi del matrimonio e della famiglia rientra nella crisi di ordine generale delle istituzioni e del senso religioso all'interno di una società che sente crescere l'urgenza di sperimentare nuovi modelli di coesistenza e di comportamento. In modo particolare, le trasformazioni socio-culturali in atto nella nostra società rendono sempre meno comprensibili i valori umani e cristiani del matrimonio e della famiglia che vengono, al contrario, percepiti come un ostacolo alla promozione sociale dell'individuo.

Il processo di crisi della concezione tradizionale della famiglia si manifesta essenzialmente in due distinte fenomenologie: da un lato una spinta centrifuga verso la disgregazione della monoliticità familiare – tradotta, a livello normativo, nel riconoscimento dell'istituto della separazione prima e del divorzio poi – dall'altro, la proliferazione di modelli di famiglia che scardinano i tratti caratteristici essenziali del modello classico, determinandone il suo tramonto quale archetipo organizzativo come, per esempio, la famiglia monista, la famiglia omosessuale, la famiglia di fatto, la famiglia ricomposta. Ciò contrasta in maniera stridente con il modello normativo rigidamente ancorato al modello di famiglia come società naturale fondata sul matrimonio.

La tradizionale funzione sociale della famiglia, tuttavia, sembra che ancora continui ad avere il suo largo riconoscimento, ma la concezione cristiana di essa deve fare i conti con le sfide rappresentate dalle istanze di nuovi modelli culturali e anche con le trasformazioni in atto dettate da nuovi modelli di comportamento familiare e coniugale. In questa svolta decisiva del modello di famiglia è centrale, per esempio, il cambiamento della condizione femminile e il riconoscimento universale alla donna del valore del suo contributo alla vita professionale e sociale. Lo stesso Concilio Vaticano II riafferma l'insostituibile presenza e cura della madre nella casa, di cui abbisognano, specialmente, i figli più piccoli, *pur senza trascurare la promozione sociale della donna*⁸. Accanto troviamo anche fenomeni negativi che si spiegano sul piano sociologico con la mobilità territoriale e sociale che ha provocato lo sradicamento di massa, e sul piano economico con la carenza di abitazioni, di servizi sociali e di lavoro sicuro, soprattutto per i giovani.

L'avanzato processo di secolarizzazione ha avuto come esito finale il rifiuto di Dio e la frattura tra il valore religioso e i valori umani dell'amore e della sessualità.

I Padri del Concilio Vaticano II hanno ben presente che la crescente crisi dell'istituto del matrimonio e della famiglia risente di dottrine e ideologie che, continuando a negare *la dignità naturale e l'altissimo valore sacro dello stato matrimoniale*⁹, aprono a una concezione naturalistica dell'amore e della sessualità. Inoltre, avvertono i Padri, la dignità del matrimonio e della famiglia è messa a rischio dall'edonismo, dall'egoismo e dalle odierne condizioni economiche, socio-psicologiche e civili¹⁰.

⁸ GS 52, n. 1.

⁹ GS 47, n. 3.

¹⁰ GS 47, n. 2.

Di fronte al pericolo di smarrimento del senso religioso del matrimonio e della famiglia, il Concilio dichiara di voler *illuminare e confortare i cristiani e tutti gli uomini*¹¹ delineando l'essenza del matrimonio e i fini di esso visti in riferimento a *Dio stesso autore del matrimonio*¹²; riconfermando l'originalità del momento iniziale del matrimonio che scaturisce dal patto coniugale, cioè dall'irrevocabile consenso personale degli sposi di darsi e riceversi reciprocamente e costituire *l'intima comunità di vita e d'amore coniugale fondata dal Creatore e strutturata con leggi proprie*¹³. Con il patto coniugale, costitutivo della coppia cristiana resa partecipe del vincolo sponsale di Cristo con l'umanità redenta, l'originalità del momento iniziale del matrimonio *in fieri*, dal quale scaturisce lo stato di vita matrimoniale, supera il ristretto e immediato significato cronologico per divenire sorgente e fondamento dell'intera vita coniugale, il matrimonio *in facto esse*, vissuta in Gesù Cristo e nella Chiesa in forza del sacramento. Lo spostamento dell'attenzione dall'atto contrattuale, celebrativo, allo stato di vita matrimoniale, avrebbe indotto a ripensare il matrimonio più come «fatto di chiesa» che come «fatto di competenza esclusiva della chiesa»¹⁴, soprattutto sotto la spinta della Costituzione pastorale *Gaudium et spes* con il passaggio da una concezione contrattualistica o attualistica del matrimonio a una concezione personalistica. Tale passaggio si renderebbe evidente per la maggiore attenzione alla *communitas vitae et amoris coniugalis* nella quale «come un tempo Dio venne incontro al suo popolo con un patto di amore e fedeltà, così ora il Salvatore degli uomini e sposo della Chiesa viene incontro ai coniugi cristiani attraverso il sacramento del matrimonio. Inoltre, rimane con loro perché, come Egli stesso ha amato la Chiesa e si è dato per lei, così anche i coniugi possano amarsi l'un l'altro fedelmente, per sempre, con mutua dedizione».¹⁵

Ancora oggi è necessario che la Chiesa continui a riaffermare con il suo insegnamento l'origine naturale e divina del matrimonio di fronte a ideologie che lo considerano un'invenzione dell'uomo o l'effetto di un'evoluzione socio-culturale.

La *Gaudium et spes* ribadisce che per *indole naturale* l'istituto del matrimonio e l'amore coniugale sono ordinati alla procreazione e all'educazione della prole e in queste trovano il loro coronamento e, nel contempo, l'uomo e la donna per il patto d'amore coniugale, dive-

¹¹ GS 47, n. 3.

¹² GS 48, n. 1.

¹³ GS 48, n. 1.

¹⁴ Cfr. E. RUFFINI, *Il matrimonio cristiano tra fede e legge, linee per una teologia*, in *Il matrimonio canonico in Italia*, p. 11.

¹⁵ GS 48, n. 4.

nuti una sola carne, sperimentano il senso della propria unità prestandosi il mutuo aiuto e servizio¹⁶.

L'origine divina del matrimonio è radicata nel diritto di natura. *Dio stesso è l'autore del matrimonio* che riceve la sua *stabilità per ordinamento divino*¹⁷. Lo stesso insegnamento si trova condensato nei cann. 1055 e 1056 del *Codex* 1983.

La vocazione matrimoniale si realizza, quindi, nella fedeltà al progetto divino sul matrimonio inscritto nella sua origine divino-naturale. L'istituto del matrimonio non nasce come *remedium concupiscentiae*, ma appartiene all'*ordo creationis*, cioè *fondato dal Creatore, strutturato con leggi proprie, stabilito per ordinamento divino*. Allo stesso modo, anche la sessualità appartiene alla creazione e l'uomo, creato come individuo sessuato, rientra nell'originario progetto creativo che lo pone oltre il ristretto significato biologico della funzione procreativa per aprirlo alle relazioni intersoggettive dell'amore gratuito¹⁸.

L'amore, verso cui si dirige la *pactio* dei coniugi, e di cui questa stessa è espressione, prende corpo e si manifesta negli atti coniugali idonei alla procreazione della prole, mediante i quali *duo fiunt una caro*, e la relazione si realizza come relazione di un uomo e di una donna, una relazione in cui la virilità e la femminilità non sono meramente descrittive della condizione di coloro che la mettono in essere, ma costitutive della stessa¹⁹.

Pertanto, l'unione tra l'uomo e la donna è reclamato dalla loro stessa natura, complementare nella sessualità: «Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò»²⁰; progettata come completamento e perfezionamento reciproco: «Non è bene che l'uomo sia solo: gli voglio fare un aiuto che gli sia simile»²¹; feconda: «Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra»²²; circoscritta dalla legge divina dell'unità e dell'indissolubilità:

¹⁶ Cfr. GS 48, n. 2.

¹⁷ GS 48, n. 1.

¹⁸ Cfr. GS, 49, n. 3: «Questo amore [dei coniugi] è espresso e sviluppato in maniera particolare dall'esercizio degli atti che sono propri del matrimonio (*proprio matrimonii opere*). E, pertanto, gli atti, con i quali i coniugi si uniscono in casta intimità, sono onesti e degni, e, compiuti in modo veramente umano, significano e favoriscono il dono reciproco, mediante il quale gli sposi si arricchiscono vicendevolmente *laeto gratoque animo*.

¹⁹ Cfr G. LO CASTRO, *Il foedus matrimoniale come consortium totius vitae in Il matrimonio sacramento nell'ordinamento canonico vigente*, Studi Giuridici XXXI, Libreria Editrice Vaticana, 1993, p. 87.

²⁰ Gen. 1, 27.

²¹ Gen. 2, 18.

²² Gen. 1, 28.

«Per questo l'uomo abbandonerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne»²³.

2. Il matrimonio inscritto nell'*ordo creationis* è segno dell'alleanza tra Cristo e la Chiesa

L'amore coniugale naturale, la cui bontà è attestata dall'*ordo creationis*, resta pur sempre solo un *vestigium* dell'amore di Dio per l'umanità. Il cristiano, invece, fonda la vocazione al matrimonio sulla vocazione battesimale²⁴. Nel fallimento della prima coppia viene compromesso anche il linguaggio simbolico della loro unione che esprime l'amore di Dio per tutte le creature. Con la prima caduta, l'amore coniugale naturale tra l'uomo e la donna non riuscirà più a essere segno efficace e luogo di esperienza dell'amore di Dio. Con il peccato di Adamo ed Eva, il disordine e la disgregazione sono entrati nella coppia: «Io porrò inimicizia tra te e la donna»²⁵; alterando i valori dell'amore, della comunione e della fecondità con la presenza dell'istinto di dominio e di concupiscenza, della fatica e del dolore: «Con dolore partorirai i figli. Verso tuo marito sarà il tuo istinto, ma egli ti dominerà»²⁶. Nel matrimonio sacramento, invece, l'amore coniugale naturale, degradatosi per il peccato, viene assunto come amore redento e luogo in cui si attua nel tempo l'amore di Cristo per la Chiesa.

²³ Gen. 2, 24.

²⁴ L'Ostiense, ricorrendo alla categoria del "fondamento", spiega la peculiare natura del matrimonio dei battezzati e la trasformazione che si opera nello stesso patto coniugale naturale in forza del battesimo, se i contraenti sono battezzati: «Ideo posito hoc fundamentum (cioè il battesimo dei due coniugi), quod semel admissum numquam amittitur...aedificatio sacramenti matrimonii sicut et aliorum sacramentorum firma est...et ideo indissolubile est matrimonium hoc super aedificatum sicut est fundamentum. Hoc autem fundamento deficiente, etsi verum aedificium sit, istud est tamen debilius» cfr HOSTIENSIS, *Super Quarto Decretalium*, in X. 4, 19, 7, n. 8.

S. Bonaventura si pone la questione circa la fede nel caso di un coniuge battezzato che diventa eretico: «Dicendum quod fides est fundamentum virtutum, sed sacramentum fidei (cioè il battesimo) est fundamentum sacramentorum, et hoc est sacramentum stabile quod manet sempre» cfr: S. BONAVENTURA, *In IV Sent.*, lib. 4, d. 39, a. 2, q. 3.

Il sacramento della fede introduce nel matrimonio una nuova forma di essere, in modo tale che il patto coniugale, costituito nel suo essere naturale, viene "riformato" intrinsecamente. La nuova realtà così trasformata viene assunta nell'economia della salvezza e diventa segno atto e idoneo dell'unione di Cristo con la Chiesa.

²⁵ Gen. 3, 15.

²⁶ Gen. 3, 16.

Il matrimonio è rinnovato dal Salvatore che lo riconduce alla perfezione delle origini dopo aver restaurato in modo pieno e definitivo l'Alleanza tra Dio e gli uomini. Il matrimonio della Nuova Alleanza è una forma di sequela, di imitazione di Gesù e di servizio al Regno di Dio. L'amore coniugale, vissuto nel matrimonio sacramento, diventa il segno efficace dell'amore di Dio per gli uomini che si esprime nella donazione gratuita e irreversibile. Nello stesso tempo i coniugi vivendo la loro unione nell'amore coniugale, diventano l'un per l'altra mediatori della grazia di Dio. In San Paolo il matrimonio è presentato come un carisma, un dono dello Spirito per l'edificazione della Chiesa: «Ciascuno ha il proprio dono da Dio, chi in un modo, chi in un altro [...]. Ciascuno continui a vivere secondo la condizione che gli ha assegnato il Signore, così come Dio lo ha chiamato»²⁷.

Visto il *foedus* in questo contesto, anche il rapporto fisico tra i coniugi *di per sé idoneo alla procreazione*, riceve il suo valore giuridico e sacramentale non da tale idoneità, ma dall'essere espressione di un patto d'amore coniugale che, a sua volta, è manifestazione dell'amore di Cristo e della Chiesa. Quando tale atto non fosse manifestazione di un patto coniugale, esso non sarebbe più produttivo di grazia sacramentale. L'atto coniugale porta a compimento il *foedus* perfezionando il matrimonio. Per questo motivo, nell'ordinamento canonico l'idoneità all'atto coniugale ha rilevanza giuridica in quanto il matrimonio è concepito come vincolo o patto d'amore e non semplicemente come incontro di volontà, come è considerato nella maggior parte degli ordinamenti statuali.

Rientra nella specifica vocazione e missione della Chiesa essere attenta alle ideologie, agli errori dottrinali o agli orientamenti diffusi non solo all'interno della società civile secolarizzata, ma anche e soprattutto nel Popolo di Dio tra i *christifideles*, tanto laici quanto chierici.

L'interesse per il matrimonio e la famiglia oggi è sempre più centrale nell'insegnamento del magistero della Chiesa. Istituzione di diritto naturale dell'*ordo creationis*, certamente; ma il mistero di Cristo e della Chiesa che compenetra l'unione coniugale nel tempo della redenzione, *perfeziona* i valori personali naturali dei coniugi chiamati a vivere e a testimoniare la loro unione secondo la logica dell'Alleanza. È di tutta evidenza che la sollecitudine pastorale della Chiesa per l'istituto matrimoniale e per la famiglia è andata rafforzandosi anche di fronte alle sfide sottili o palesemente aggressive che sorgono dalla società.

²⁷ 1 Cor. 7, 7.17.

3. L'essenza del matrimonio con i suoi "molteplici valori e fini"

In un tempo ancora non troppo lontano certe correnti di pensiero rimanevano un fatto culturalmente elitario, mentre la società era ancora *naturaliter christiana*.

Il battezzato, nel decidere tra lo *status* di vita coniugale definito come tradizionale con la celebrazione del matrimonio, oppure nel decidere di rimanere celibe scegliendo tra la condizione di *single* o di dare vita a una *famiglia di fatto* o a una mera relazione di libera convivenza, pone oggi alla Chiesa il difficile interrogativo sulle ragioni che lo spingono a volere o a rifiutare il matrimonio. Il ruolo centrale della fede reclamato dal sacramento del matrimonio rimane la risposta fondamentale per la linea pastorale matrimoniale da seguire. Alla fede come assenso alle verità rivelate dovrà corrispondere la fede vissuta con coerenza²⁸. Con il parametro della fede siamo in grado di individuare un'ampia tipologia di nubendi: battezzato non praticante; battezzato indifferente; battezzato che ha perso la fede, ma conserva una sua religiosità di fondo; battezzato che ha perso la fede sotto tutti gli aspetti; battezzato credente, ma che rifiuta alcune proprietà o elementi del matrimonio. La necessità della fede nella celebrazione del sacramento non può essere minimizzata ricorrendo al principio, pur vero, che "basta l'intenzione di fare ciò che fa la Chiesa". La preoccupazione della Chiesa, oggi più che mai, riguarda non solo la validità dell'atto iniziale, cioè il momento in cui si celebra il sacramento del matrimonio, ma anche l'autenticità di esso e il suo perdurare nello stato matrimoniale attuato secondo la logica della fede, appunto.

Accanto a opzioni non vincolanti come le libere convivenze e le unioni di fatto, anche i matrimoni misti sono destinati ad aumentare per i rapidi mutamenti che toccano la società dal suo interno, per la facilità con cui oggi culture e religioni diverse e tra loro distanti possono incontrarsi.

La Chiesa è sempre andata incontro con serenità e sollecitudine alle sfide del suo tempo. Il punto fondamentale per ogni intervento di natura pastorale non è certamente quello di pensare a cambiamenti legislativi o dottrinali dell'istituto matrimoniale e familiare per adattare la sua struttura essenziale alle nuove istanze sociali.

²⁸ Resta il grave problema della fede dei coniugi in rapporto agli effetti sacramentali; problema molto delicato, in special modo oggi, quando è diffusa la condizione di battezzati non credenti, per i quali non sempre sarà agevole applicare il principio che, ove abbiano inteso fare ciò che fa la Chiesa, questa supplisce alla fede carente o mancante. Cfr G. LO CASTRO, *o. c.*, p. 78.

La responsabilità della Chiesa, soprattutto verso i battezzati non più credenti o indifferenti, è di promuovere incessantemente il dialogo in ogni circostanza propizia, non per facilitare o incoraggiare comunque l'accesso al matrimonio canonico con un'adesione a volte un po' affrettata, superficiale, o, addirittura, subita. Lo sforzo della Chiesa è di aiutare a scoprire la bellezza della proposta del matrimonio che Dio stesso fa con il dono di questa vocazione.

Il compito pastorale della Chiesa non si esaurisce solo nell'aiutare i fedeli a celebrare validamente il sacramento del matrimonio, ma si estende all'intera vita coniugale perché sia vissuta anche in modo autentico secondo il disegno di Dio. Celebre, al riguardo, l'idea che Pio XI riprende da San Roberto Bellarmino: «Il matrimonio è un sacramento simile all'Eucaristia, la quale è un sacramento non solo mentre si fa (*dum fit*), ma anche mentre perdura (*dum permanet*), perché fin quando vivono i coniugi la loro unione è sempre il sacramento di Cristo e della Chiesa»²⁹.

Il matrimonio deve essere considerato nella sua globalità. La ricchezza dell'essenza del matrimonio, l'amore coniugale, si coglie nei molteplici valori e fini³⁰ cui ineriscono, per questo la *Gaudium et spes* apre su un orizzonte molto più ampio rispetto alla tradizionale e ristretta gerarchia dei fini del matrimonio dove, in passato, al primo posto, veniva collocata la procreazione.

²⁹ Pio XI, *Casti connubii*, in AAS 22 (1930) 583, ove è richiamato l'insegnamento di San Roberto Bellarmino (*De controversiis Christianae fidei adversus huius temporis haereticos*, t. III, *De matrimonio*, contr. II, cap. 6, Venetiis, 1721, p. 628).

Il termine sacramento applicato al matrimonio *in facto esse* si deve prendere in senso analogico, poiché la *societas coniugalis*, pur rappresentando misticamente il matrimonio *in facto esse* è certamente per istituzione di Cristo segno e simbolo di una *res sacra*: l'unione di Cristo con la Chiesa; non è però la causa di essa, né produce grazia *ex opere operato*. L'unione sponsale di Cristo con la Chiesa, non la produce *ex opere operato*. Cfr. U. NAVARRETE, *Il matrimonio, contratto e sacramento*, in *Il matrimonio sacramento nell'ordinamento canonico vigente*, Studi Giuridici XXXI, LEV, 1993, p. 104. La distinzione bellarminiana tra *dum fit* e *dum permanet* ha sollevato perplessità in diversi autori posteriori, soprattutto circa il sacramento *dum permanet* (cioè la vita coniugale) da prendersi in senso stretto, ovvero come segno efficace di grazia. Ne seguirebbe l'assurdo che il fatto stesso di essere uniti in matrimonio e l'uso sarebbe segno produttivo di grazia *ex opere operato*. È evidente che «nec Bellarminus et Sanchez et alii theologi cogitaverunt attribueri copulae vim conferendi gratiam». Nessuna difficoltà, invece, se il termine sacramento si prende «pro signo repraesentativo» e si dice sacramento «quatenus repraesentat coniunctionem Christi et Ecclesiae» Cfr. R. ANVERSA A SAN SEVERINO, *De ordinis et matrimonii sacramentis. Tractatus theologici et morales*. Bononiae, 1642, p. 213.

³⁰ GS 48, n. 1.

La molteplicità di valori del matrimonio deve essere messa in luce sempre di più nell'azione pastorale recuperando quei valori fondamentali dell'istituto matrimoniale "naturale" dell'*ordo creationis*, non soltanto per promuovere l'autenticità di scelte cristiane, ma anche per lanciare un ponte verso quei battezzati divenuti indifferenti o disinteressati alla proposta del matrimonio cristiano. Infatti, le conclusioni dell'autonoma riflessione razionale possono trovare valenze almeno compatibili, se non talora omologhe, con quelle del dato rivelato naturale o positivo.

La reciproca attrazione tra l'uomo e la donna, sessualmente diversificati, fa scorgere alla riflessione razionale un primo e immediato elemento comune a tutti gli esseri viventi rappresentato dalla procreazione che soddisfa l'istinto di conservazione della specie.

Un'ulteriore esigenza dell'essere umano sessualmente diversificato affiora dalla comune coscienza che il perfezionamento in tutte le dimensioni della sua personalità si realizza nella ricomposizione con il suo complementare di genere.

Vi è poi anche l'esigenza di stabilità della vita coniugale per un migliore raggiungimento e realizzazione delle sue finalità.

4. Il patto matrimoniale all'origine dell'intima comunità di vita e d'amore coniugale

È la diversità di genere che inclina verso l'unione potenzialmente feconda, mentre il bisogno del reciproco perfezionamento, la procreazione e gli obblighi verso la prole, richiedono che l'unione sia stabile.

Nella definizione di matrimonio del diritto romano confluisce la riflessione razionale plurisecolare. Il Codice di Giustiniano riporta due famose definizioni di matrimonio. La prima è attribuita a Ulpiano: «Nuptiae autem, sive matrimonium, est viri et mulieris coniunctio individuum vitae consuetudinem continens»³¹. La seconda definizione è attribuita a Modestino: «Nuptiae sunt coniunctio maris et foeminae, et consortium omnis vitae: divini et humani iuris communicatio»³².

Il *Codex* 1983, pone al centro della realtà coniugale la nozione di *comunità di tutta la vita* (*totius vitae consortium*): «Il patto matrimoniale con cui l'uomo e la donna stabiliscono tra loro la comunità di tutta la vita, per sua natura ordinata al bene dei coniugi e alla pro-

³¹ *Inst.* I, 9, I.

³² 1 D. XXIII. II.

creazione ed educazione della prole, tra i battezzati è stato elevato da Cristo Signore alla dignità di sacramento»³³. Sua fonte è la dottrina conciliare e postconciliare sul matrimonio. La *Gaudium et spes* definisce la vita coniugale «intima comunità (*communitas*) di vita e di amore coniugale [...] stabilita dal patto coniugale (*foedus coniugii*) come irrevocabile consenso personale»³⁴.

L'Esortazione Apostolica *Familiaris consortio* di Giovanni Paolo II riprende la dottrina di *Gaudium et spes* sul matrimonio e ne amplia il contenuto. Il matrimonio stesso, *in fieri*, cioè nel suo momento genetico, è *patto (foedus) di amore coniugale* con il quale l'uomo e la donna accolgono l'intima comunità (*intima communitas*) di vita e d'amore, voluta da Dio stesso. L'oggetto del *patto di amore coniugale* è l'intima comunità di vita e di amore³⁵ ovvero, il dono dell'uomo e della donna che *danno e accettano reciprocamente se stessi* per costituire il matrimonio³⁶.

Le due definizioni di matrimonio del diritto romano riportate dal Codice di Giustiniano, messe a confronto con la concezione cristiana del matrimonio, appaiono omogenee nel significato etico e umano, se non addirittura identiche nell'uso di alcuni termini come nel definire l'unione o il patto matrimoniale tra *l'uomo e la donna* che ha per oggetto il *totius [omnis] vitae consortium*. Inoltre, risalta la stabilità del rapporto inteso come *consortium* di tutta la vita e indivisibile *consuetudo vitae*.

A queste definizioni di matrimonio si ispirarono nel tempo la scolastica, la scienza canonistica e il magistero: Ivo di Chartres³⁷; Graziano³⁸; P. Lombardo³⁹; Alessandro III⁴⁰; Gregorio IX⁴¹; il Catechismo Romano di San Pio V⁴².

Al termine "communitas" di *Gaudium et spes*, corrisponde nel can. 1055 il termine "consortium" che delinea la natura totale e defi-

³³ CIC, can. 1055 §1.

³⁴ GS 48, n. 1.

³⁵ Cfr. IOANNES PAULUS PP. II, Adhortatio apostolica *Familiaris consortio* in *EV*, vol. 7, n. 12, p. 1411.

³⁶ CIC, can. 1057 §2.

³⁷ *Decretum*, VIII, 1.

³⁸ C. XVII, q. 2; C. XXIX, q. 1.

³⁹ *IV Sententiarum*, 27, 4.

⁴⁰ III, X, II, 23, 11.

⁴¹ X, III, 33, 2.

⁴² *Chatechismus ex decreto Concilii ad parochos Pii V Pont. Max. Iussu editus*, Romae 1566: «Ita vero ex communi theologorum sententia definitur: Matrimonium est viri et mulieris maritalis coniunctio inter legitimas personas, individuum vitae consuetudinem retinens», in Nuova edizione con traduzione italiana a cura di E. BENEDETTI, Roma, 1918, Parte III, cap. VIII, n. 3.

nitiva dell'unione tra un uomo e una donna per la condivisione della stessa sorte e, quindi, la partecipazione allo stesso "destino".

Il comune sentire sulla natura del matrimonio è attestato dall'antica riflessione razionale che addita l'istituto del matrimonio quale esempio tipico del diritto naturale. Così, il *Digestum* definisce: «Ius naturale est maris et foeminae coniunctio, quam nos appellamus matrimonium»⁴³ e Isidoro: «Ius naturale est commune omnium nationum, eo quod ubique instinctu naturae, non constitutione aliqua habetur, ut viri et foeminae coniunctio»⁴⁴.

In definitiva, il matrimonio è un istituto conforme alle esigenze della natura umana in quanto voluto da Dio creatore dell'uomo e della donna, immagine del Dio uno e trino, e riconfermato da Gesù stesso quando rinvia al racconto genesiaco della creazione della prima coppia per riaffermare l'unità e l'indissolubilità del vincolo contro coloro che gli opponevano la legge mosaica del ripudio⁴⁵.

Al battezzato, soprattutto se non riconosce più il senso del matrimonio per la forte risonanza di ideologie laiciste e libertarie, non deve essere presentato lo stato coniugale come l'effetto di un mero atto contrattuale frutto di una costruzione giuridica dell'istituto del matrimonio. Il matrimonio è istituzionalmente connesso con l'intero progetto originario di Dio e può essere compreso senza tralasciare nulla dell'intera sua ricchezza di valori e fini.

Il *Codex* 1983, sulla scia della *Gaudium et spes* n. 48 e della *Familiaris consortio* n. 11, ha abbandonato il termine "contratto" quando deve far riferimento allo stato coniugale e all'irrevocabile consenso personale. Viene adottata, invece, l'espressione *foedus*, "patto" matrimoniale, introducendo nel matrimonio il linguaggio biblico sponsale dell'Alleanza.

Il patto coniugale, che ha per oggetto "l'intima comunità di vita e di amore coniugale", è sacramento del vincolo di amore che unisce in modo indissolubile, unico e totale Cristo e la Chiesa. Il Concilio Vaticano II, valorizzando la dimensione personalistica dell'istituto matrimoniale, presenta l'amore coniugale quale elemento che specifica "l'intima comunità di vita", e per questo esso è l'essenza del matrimonio che, giuridicamente, si esprime con la manifestazione del consenso.

La volontà consensuale degli sposi trova nell'amore coniugale il suo abito che la dirige, come volontà di donazione totale, quando «mutuamente si danno e si ricevono [...] in vista del bene sia dei coniugi e

⁴³ I. D. I.

⁴⁴ *Etymologiarum libri XX*, 5, 4.

⁴⁵ Cfr. Mt. 19.

della prole che della società»⁴⁶; «quest'amore è ratificato da un impegno e più di tutto sancito da un sacramento del Cristo»⁴⁷. Le proprietà dell'unità e dell'indissolubilità fluiscono come esigenza interna dell'amore coniugale e rendono il matrimonio conforme al progetto originario della creazione. In modo particolare, nell'oblatività dell'amore coniugale è riflesso l'amore stesso con cui Dio si dona all'umanità.

L'amore coniugale orienta la volontà consensuale degli sposi a darsi e accettarsi reciprocamente in modo totale, esclusivo e irrevocabile. Oltre al raggiungimento dell'unità psicologica e spirituale, *i coniugi divengono una sola carne* «attraverso l'atto per sé idoneo alla generazione della prole, al quale il matrimonio è ordinato per sua natura»⁴⁸; l'uomo e la donna «per il patto d'amore coniugale "non sono più due, ma una sola carne" (Mt 19, 6)»⁴⁹.

Il matrimonio e l'amore coniugale, *indole sua naturali*, sono ordinati alla generazione ed educazione della prole e in questo trovano il loro *coronamento* divenendo, i coniugi, *cooperatori* con l'amore del Creatore⁵⁰. L'autentico amore coniugale viene assunto dall'amore divino e diventa segno dell'unione di Cristo con la Chiesa. L'essenza del matrimonio esprime il suo modo di essere nelle proprietà ed elementi essenziali come amore esclusivo, indissolubile e fecondo. L'amore coniugale cristiano perfeziona l'amore coniugale naturale e, in quanto sacramento, è segno efficace dell'amore di Dio.

5. Il matrimonio elevato alla dignità di sacramento è attuazione perenne del mistero dell'amore di Cristo

Il *Codex* 1983, afferma che «Il patto matrimoniale [...] tra i battezzati è stato elevato da Cristo Signore alla dignità di sacramento»⁵¹. Di questa realtà sacramentale del matrimonio ne dà conto anche il Concilio Vaticano II quando insegna che con il sacramento «l'autentico amore coniugale è assunto nell'amore divino, ed è sostenuto e arricchito dalla forza redentiva del Cristo e dall'azione salvifica della Chiesa, perché i coniugi in maniera efficace, siano condotti a Dio e siano aiutati e rafforzati nello svolgimento della loro sublime missione»⁵². In altre parole, il sacramento del matrimonio trasforma il vin-

⁴⁶ GS 48 n. 1.

⁴⁷ GS 49 n. 3.

⁴⁸ CIC can. 1061 §1.

⁴⁹ GS 48 n. 2.

⁵⁰ Cfr. GS 48 n. 2; CIC, can. 1055 §1.

⁵¹ CIC 1983, can. 1055 §1; CIC 1917, can. 1012 §1.

⁵² GS 48, n. 3.

colo naturale, che unisce l'uomo e la donna e li fa una sola carne, in segno del legame che unisce il Verbo di Dio alla carne umana e il Cristo capo alla sua Chiesa. Dopo il primo peccato, l'originaria bontà della creazione, dalla quale scaturì anche la naturale complementarietà tra l'uomo e la donna, non potrà più sostenere gli sposi nella loro volontà di comunione. La coppia cristiana, invece, trova il suo sostegno nel legame che unisce indissolubilmente Cristo alla Chiesa. Con il battesimo, infatti, i coniugi, sono divenuti membri del corpo di Cristo e a lui appartengono in tutto il loro essere e il loro agire.

Il matrimonio cristiano per il fatto di essere un'attuazione del mistero dell'amore di Cristo richiede che i coniugi lo vivano nella stessa logica. Pertanto, nel vicendevole dono i coniugi scoprono la loro vocazione a essere grazia di Dio l'uno per l'altra e comprendono che la loro scelta definitiva non è altro che esigenza immanente all'amore coniugale e non solo un'espressione giuridica di esso. Gli sposi trovano nell'amore di Cristo per la Chiesa il modello della loro comunione di vita e di amore.

Il matrimonio, in modo più specifico di ogni altra realtà umana, è espressione di un disegno di redenzione, generatore della grazia che significa, quando è contratto tra battezzati. In modo particolare, attraverso la grazia, con il matrimonio si costruisce la Chiesa, «come Chiesa domestica»⁵³, perché in esso si manifesta l'amore di Dio che culmina nell'evento dell'incarnazione e nel rapporto di Cristo con la Chiesa, sua sposa.

Nella nostra realtà odierna, dove si ritrovano differenti realtà culturali, etniche, religiose ed atee a convivere a stretto contatto e a formare il comune substrato sociale, la Chiesa deve sempre e comunque rispondere alla sua vocazione e missione di evangelizzare il mondo benché la sua giurisdizione sul matrimonio si estenda ai soli cattolici, «anche quando sia cattolica una sola delle parti»⁵⁴.

Nel matrimonio tra battezzati, la realtà creazionale del *foedus*, cioè del patto coniugale, non è negata, ma conserva il suo valore naturale. *Il patto matrimoniale [...] è stato elevato da Cristo Signore alla dignità di sacramento*⁵⁵. Secondo l'opinione comune dei teologi, tale elevazione comporta l'identità ontologica tra "patto" e "sacramento". In tal modo, la realtà creazionale del patto coniugale viene assunta nell'ordine soprannaturale a segno efficace di grazia.

Memori di quanto afferma il Concilio «i cristiani [...] si adoperino per sviluppare diligentemente i valori del matrimonio e della fa-

⁵³ LG, 11.

⁵⁴ CIC, can. 1059.

⁵⁵ CIC, can. 1055 §1.

miglia, tanto con la testimonianza della propria vita quanto con un'azione concorde con gli uomini di buona volontà»⁵⁶, sorge conseguenziale la domanda se sia lecito o, quanto meno, opportuno che la Chiesa faccia sentire la sua voce nel dibattito molto acceso in atto all'interno della società civile sulle unioni di fatto e i cosiddetti *Patti civili di solidarietà*, o altre simili proposte di legge. Dovrebbe, la Chiesa, sentirsi soddisfatta che la legge dello Stato non interferisca con la sfera dell'ordinamento canonico che regola il matrimonio e la famiglia dei cattolici? In un sistema sociale sempre più pluralistico e individualistico, l'intervento della Chiesa nel ribadire la sua contrarietà al riconoscimento di nuovi modelli familiari potrebbe essere percepito solo come una preoccupazione per una sorta d'invasione di campo da parte dello Stato rispetto all'istituto tradizionale del matrimonio e della famiglia?

6. Funzione sociale del matrimonio nella Chiesa e nella società civile

Orbene, di fronte a una tendenza culturale che cerca di privatizzare il rapporto interpersonale dell'amore di tipo coniugale, *Gaudium et spes* riconosce la famiglia quale elemento primordiale e fondamentale della società civile⁵⁷. Per questo motivo il patto coniugale da cui scaturiscono il matrimonio e la famiglia si inserisce nel tessuto ordinato della convivenza umana manifestando in tal modo la loro stessa natura comunitaria e sociale⁵⁸.

La vita stessa della Chiesa, per sua natura, è parte integrante del tessuto ordinato della convivenza umana ed è, per questo, chiamata a impegnarsi, senza prevaricazioni o imposizioni, affinché l'umanità tenda verso lo stesso fine che si concretizza nel bene comune di ogni società.

Sia nel corpo sociale della Chiesa che nel corpo sociale dello Stato, al matrimonio e alla famiglia è riconosciuto un ruolo di edificazione e strutturazione. Per la prima volta il Concilio Vaticano II qua-

⁵⁶ GS 52, n. 3.

⁵⁷ Cfr. GS 52, n. 2.

⁵⁸ Cfr. Cfr. PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *Famiglia, matrimonio e «unioni di fatto»*, 26 luglio 2000, in *E V*, vol. 19, n. 25, p. 631: «La dimensione sociale della condizione di coniuge implica un principio di sicurezza giuridica: il fatto di divenire coniuge appartiene all'essere e non soltanto all'agire; la dignità di questo nuovo segno di identità personale deve essere oggetto di un riconoscimento pubblico, e il bene che costituisce per la società deve essere stimato nel suo giusto valore».

lifica la comunità coniugale come *Chiesa domestica*⁵⁹, *santuario domestico della Chiesa*⁶⁰. Allo stesso modo l'ordinamento societario riconosce il ruolo che gioca il matrimonio, prima cellula della società, nella costruzione dell'uomo e della donna come membri della comunità politica. Nondimeno, anche il Concilio inserisce la famiglia, vista nella sua dimensione secolare, nella società civile quale elemento primordiale e fondamentale di essa⁶¹, *prima e vitale cellula della società*⁶².

Tanto basta perché la Chiesa, sia come istituzione sia nelle sue componenti laiche e secolari, non rinunci né sia privata del dovere di cercare il confronto attraverso il suo insegnamento e di dare il suo contributo all'edificazione del corpo sociale, in prospettiva del bene comune, nell'affermazione di valori condivisibili in un sistema pluralistico che caratterizza la società contemporanea per l'alto grado di complessità.

Il Papa, recependo siffatte obiezioni, ha fatto questa riflessione: «Se ci si dice che la Chiesa non dovrebbe ingerirsi in questi affari, allora non possiamo solo che rispondere: forse che l'uomo non ci interessa? I credenti, in virtù della loro grande cultura di fede, non hanno forse diritto di pronunciarsi in tutto questo? Non è piuttosto il loro, il nostro dovere alzare la voce per difendere l'uomo, quella creatura che, proprio nell'unità inseparabile di corpo e anima è immagine di Dio?»⁶³.

La Chiesa ha sempre percepito con chiarezza la funzione sociale del matrimonio, fin dai primi secoli quando, senza ancora giungere alla sua istituzionalizzazione, si limitava ad aiutare i coniugi cristiani a vivere la loro unione in conformità al vangelo. Elementi culturali di ispirazione pagana, usanze e costumi propri della cultura con cui un popolo interpreta il matrimonio, continuavano a sopravvivere nelle prime comunità cristiane. Anzi, proprio evitando lo scontro culturale diretto, la Chiesa riusciva a far penetrare il proprio modello di vita coniugale nella società pagana che, mentre ne restava affascinata, lasciava decantare quegli elementi che contrastavano con l'adesione alla fede cristiana.

Fin dalle origini, pertanto, la Chiesa non si è mai chiusa in una concezione privatistica del matrimonio la cui funzione sociale si rive-

⁵⁹ LG 11, n. 3.

⁶⁰ AA 11, n. 3.

⁶¹ Cfr. GS 52, n. 2.

⁶² AA 11, n. 2.

⁶³ BENEDETTO XVI, *Discorso di Benedetto XVI ai cardinali, agli arcivescovi, ai vescovi e ai prelati della Curia romana per la presentazione degli auguri natalizi*, 22 dicembre 2006, in *L'Osservatore Romano*, 23 dicembre 2006.

lò in modo singolare nell'azione evangelizzatrice di riscatto degli schiavi dalla loro condizione di morte sociale. Il matrimonio cristiano fu la prima espressione della pari dignità riconosciuta a tutti gli uomini, superando la dicotomia operata dalla legislazione civile romana tra *contubernium* degli schiavi e *connubium* dei liberi cittadini⁶⁴.

D'altra parte la Chiesa ha sempre cercato il confronto con i diversi contesti culturali e, presentandosi con la sola provocazione profetica cristiana e lo spirito evangelico di farsi lievito, è sempre riuscita a superare l'impatto con serenità.

Ancora oggi il coinvolgimento della Chiesa nel dibattito sulle politiche familiari non può venire meno. Tuttavia, la problematica si è estesa al riconoscimento giuridico delle unioni omosessuali ed eterosessuali conseguito in alcuni paesi europei e in progetto anche in Italia. L'interessamento della Chiesa è connaturale alla sua missione e al diritto universale alla libertà di espressione, non un attentato alla laicità dello stato.

7. Diversificazione tra matrimonio canonico e civile connessa all'idea di libertà religiosa

Qualsiasi organizzazione statale, indipendentemente dalla sua ispirazione ideologica, ha sempre ravvisato nella famiglia la base na-

⁶⁴ Nel diritto romano si distingueva tra *connubium*, *concubinatus* e *contubernium*. Per Ulpiano, «connubium est facultas uxoris iure ducendae» (*fragm. t. 5 §3*), ovvero, «Nuptiae autem, sive matrimonium, est viri et mulieris coniunctio individuum vitae consuetudinem continens» (*Inst. I, 9, 1*). Il *concubinatus* si aveva se vi erano tutti i presupposti del matrimonio, ma mancava la *causa* o la *volontà*. In questo secondo caso la *convivenza* era dovuta a una *affectio* meno intensa di quella coniugale. Il concubinato acquistò valore solo con la *lex Iulia et Papia*, a seguito della *introduzione dei divieti matrimoniali*. L'istituto fu quindi visto come un surrogato del matrimonio, al quale si ricorreva per evitare le *seconde nozze* o per aggirare il principio monogamico ed evitare la *bigamia*. La sua rilevanza fu riconosciuta nell'esclusivo interesse dei figli. La legislazione imperiale cristiana, per salvaguardare gli interessi della famiglia legittima, vietò le donazioni alla concubina o ai figli di lei. In *età postclassica* i figli dei concubini furono considerati *liberi naturales* di ambo i concubini (a differenza dei figli di unioni *extramatrimoniali*, considerati *vulgo concepti* e perciò attribuiti alla sola madre) e potevano essere riconosciuti dal *pater* con il nuovo istituto della *legitimatio*. Questa poteva esservi o per *subsequens matrimonium* tra i genitori, o per *rescriptum principis* o per *oblationem curiae* quando il padre presentava il figlio come decurione alla curia municipale. Fino all'*epoca classica*, un certo rilievo ebbe anche il *contubernium*, cioè l'unione permanente tra schiavi o tra padrone e schiava. Anche in tal campo intervenne la legislazione imperiale con alcune norme che cercarono di evitare lo smembramento delle famiglie servili in caso di divisione o alienazione di schiavi.

turale della società e per entrambe, nella reciproca interazione, la diretta derivazione del proprio benessere. La famiglia offre l'esempio di esperienza più autentica di socialità nella reciprocità e integrazione dei coniugi attraverso un rapporto fatto di relazione e gratuità. Pertanto, la tutela del matrimonio e della famiglia deve interessare e coinvolgere tutte le componenti sociali, senza alcun pregiudizio.

È da sottolineare, infatti, che nelle società democratiche l'intervento dello stato deve svolgere una funzione di garanzia, non come spartizione *ad libitum* di un bene secondo la logica individualista e antisociale, bensì di tutela del bene comune inteso come fonte di promozione del singolo cittadino e della società nel suo complesso, sulla base di valori condivisi e radicati nella coscienza di un popolo.

L'interessamento legittimo e doveroso da parte dello stato, a proposito di matrimonio e famiglia, deve evitare due tentazioni estremiste che vanno dallo stato signore della vita etica al fenomeno contemporaneo proprio dell'individualismo radicale e libertario.

A seguito della dissoluzione politico-religiosa dell'Europa medievale, la competenza dello stato sul matrimonio è connessa all'idea di libertà religiosa. L'introduzione del matrimonio civile per le minoranze religiose, non riconosciute come ufficiali, consentiva loro di celebrare matrimoni con effetti giuridici nell'ordinamento civile e conseguire il nuovo *status* familiare alla pari di coloro che appartenevano alla confessione religiosa dello stato. Nell'Olanda del 1580, per esempio, il matrimonio civile facoltativo nasceva come opportunità per i dissidenti religiosi.

Con il prevalere dell'assoluta supremazia dello stato sui sudditi, fino a rendersi padrone anche della vita etica, si assiste al passaggio dal matrimonio civile facoltativo, nato come strumento di libertà, al matrimonio civile obbligatorio, limitatore della libertà con l'imposizione di un modello di matrimonio ideologizzato per l'osservanza dei valori imposti dalla legge civile. L'Inghilterra di Cromwell fu il primo paese a introdurre nel 1653 il matrimonio civile obbligatorio. Sarà la rivoluzione francese a fornire il modello della legislazione statale moderna a partire dal 1791 con la costituzione rivoluzionaria francese⁶⁵

⁶⁵ *La loi ne considère le mariage que comme contrat civil*, cfr. Costituzione rivoluzionaria francese del 1791, art. 7, tit. II. La legge 20-25 settembre 1792 fa da contrappunto: «La constitution appelle le mariage un contrat civil» e «ses bases tiennent uniquement au droit civil et naturel et il faut bien se garder de confondre le contrat et le sacrement. Le mariage n'est donc qu'un contrat civil, et, si c'est contrat, c'est a la puissance seculière d'en régler les formes». La stessa legge introduce il divorzio anche per mutuo consenso; l'istituto verrà abrogato sotto i Borboni nel 1816 e ricomparirà solo nel 1884 con la legge Naquet sotto forma di divorzio sanzione.

che introduce per qualsiasi cittadino, senza distinzione di fede religiosa professata, il matrimonio civile quale unico istituto capace di produrre effetti civili. L'idealismo hegeliano ispira lo stato etico nella legislazione civile del matrimonio come dovere civile. Il matrimonio, quale istituto etico, viene pertanto a inserirsi nell'eticità dello stato. Famiglia e stato vengono concepiti nella loro forma di eticità naturale e appartenenti a un ordine necessario. Il matrimonio, quindi, è visto come un vincolo etico distinto e contrapposto al fluttuare della volontà individuale⁶⁶.

In Italia, con la promulgazione del Codice Civile del 1865, lo stato liberale introdusse il primo matrimonio laico e unico per tutti i cittadini, rivendicando a sé la materia matrimoniale per la grande rilevanza morale e sociale che riconosceva a tale istituto, ma senza una vera intenzione anticlericale. Infatti, la legislazione in materia matrimoniale civile dopo l'unità d'Italia è stata sempre vista nel suo insieme come la traduzione laica e liberale del matrimonio canonico. Si pensi, per esempio, al rifiuto del legislatore di introdurre l'istituto del divorzio nella normativa del negozio matrimoniale civile, a differenza dell'ordinamento francese. Si dovrà attendere il Concordato del 1929 per ritrovare la libertà di scelta della forma di celebrazione del matrimonio⁶⁷. In effetti, con il riconoscimento degli effetti civili del matrimonio canonico, il matrimonio civile tornava a essere facoltativo.

La codificazione italiana del 1942 è improntata a una rigida concezione autoritaria e gerarchica dei rapporti familiari, dove tutto dipende dalla volontà del capofamiglia, dove figli e moglie sono accomunati in una posizione di subordinazione e inferiorità e dove nessun rilievo, o quasi, è riservato ai figli nati fuori del matrimonio.

⁶⁶ Nel sistema di Hegel la famiglia compare come prima tappa dell'eticità (i momenti successivi sono la società civile e lo stato), vale a dire il momento in cui la norma individuale diventa oggettiva e universale. Nella famiglia le personalità, distinte per sesso, si congiungono secondo la loro individualità esclusiva, in *una sola persona*; e l'intimità soggettiva, determinata come unità sostanziale, fa di questa riunione una relazione *etica*: il matrimonio. L'intimità sostanziale fa del matrimonio un legame indiviso delle persone e, quindi, matrimonio *monogamico*. L'unione corporale è conseguenza del legame eticamente annodato. La conseguenza ulteriore è la comunanza degli interessi personali e particolari. La formula hegeliana di famiglia come «organismo etico universale» riaffiora nella cultura giuridica italiana ad opera di giuristi, come Antonio Cicu, che rielaborano «l'essere etico della famiglia» di Hegel in funzione del mantenimento del preminente momento del «dovere» su quello del «potere» fino a ricondurre il diritto di famiglia più al significato di «diritto sociale» che di diritto pubblico o privato.

⁶⁷ Cfr. *Disposizione per l'applicazione del Concordato dell'11 febbraio 1929 fra la Santa Sede e l'Italia, nella parte relativa al matrimonio*, Legge 27 maggio 1929, n° 847, in *Gazzetta Ufficiale* dell'8 giugno 1929, n° 33.

L'oggetto del diritto di famiglia è rappresentato dalla disciplina dei rapporti della cosiddetta famiglia nucleare, rappresentata dall'unione stabile di due soggetti e dalla loro prole legati da un intenso vincolo di solidarietà⁶⁸.

Ai nostri tempi assistiamo allo spostamento dell'asse della disciplina del matrimonio dalla sfera pubblicistica a quella sempre più marcatamente privatistica con il diffondersi di una certa ideologia propria dell'individualismo radicale e libertario⁶⁹.

Oggi, il modello civilistico e quello canonistico di matrimonio si sono talmente diversificati, più di quanto non lo fossero ai tempi in cui imperversava l'acceso anticlericalismo, passando progressivamente attraverso la normativa del negozio matrimoniale civile del 1942, la riforma del diritto di famiglia del 1975 e le numerose posizioni assunte in dottrina e in giurisprudenza.

La preoccupazione della Chiesa e la sua sollecitudine pastorale si rivolgono oggi al profondo divario tra l'ideale di matrimonio e famiglia, espresso attraverso il proprio ordinamento giuridico canonico, e le scelte di vita in netta contraddizione portate avanti da molti cristiani.

La ben nota funzione pedagogica della legge trova la sua immediata convalidazione nelle ripercussioni, positive o negative, che essa provoca nel corpo sociale.

8. Opzioni alternative al matrimonio

Il riconoscimento nell'ordinamento statale del fenomeno sociale e di costume rappresentato dalla famiglia di fatto e dalla convivenza

⁶⁸ Le linee di fondo della codificazione del 1942 sono costituite, guardando al rapporto tra coniugi, dall'affermazione del ruolo dominante del marito nei rapporti con la moglie, dalla connotazione di indissolubilità del matrimonio, dal riconoscimento della possibilità di separazione solo per colpa. Sul versante dei rapporti con i figli, restava vigorosa l'adesione al modello gerarchico dove il ruolo di vertice era ricoperto solo dal padre, mentre la filiazione naturale, pur ricevendo maggiore riconoscimento che in passato, veniva disciplinata in maniera sfavorevole rispetto alla filiazione intramatrimoniale, come del resto emergeva già sul piano letterale dalla scelta di etichettarla come "illegittima" in coerenza con la scelta di identificare la famiglia giuridicamente rilevante esclusivamente con quella fondata sull'istituto matrimoniale.

⁶⁹ La visione del matrimonio ridotto a "relazione pura" viene spiegata come «Una situazione nella quale una relazione viene costituita in virtù dei vantaggi che ciascuna delle parti può trarre dal rapporto continuativo con l'altra. Una relazione pura si mantiene stabile fintanto che entrambe le parti ritengono di trarre sufficienti benefici come per giustificarne la continuità», cfr. A. GIDDENS, *La trasformazione dell'intimità. Sessualità, amore e matrimonio nelle società moderne*, Il Mulino, Bologna, 1955, p. 68.

more uxorio, concorre progressivamente a modificare la coscienza sociale fino a far reclamare come istanza corporativa o di singoli gruppi la legittimazione per una molteplicità di altri modelli in nome del pluralismo.

Il matrimonio e la famiglia sono un fatto propriamente umano. Dall'*humanum* che definisce il contenuto dell'istituzione matrimoniale e familiare, si è passati all'*humanum* inteso come pura creazione della libertà umana. In questo senso, il Caffarra conclude che «da una concezione del matrimonio come fondato su esigenze di "legge naturale" si è passati alla concezione del matrimonio come fondato esclusivamente sul diritto di autodeterminazione individuale»⁷⁰.

La linea di tendenza, già affermata in alcuni stati, è rappresentata dal passaggio dal matrimonio come istituzione naturale, preesistente a ogni legislazione positiva, a parvenze di esso, quali sono le unioni di fatto, fino alla sua completa deformazione come nel caso del riconoscimento delle unioni omosessuali.

L'istituto del matrimonio, portatore di una scala di valori radicata nella plurisecolare coscienza sociale collettiva, in brevissimo tempo viene affiancato, con il riconoscimento delle unioni di fatto, a un nuovo istituto giuridico come possibilità alternativa. Tale novità non può non generare ripercussioni nel corpo sociale, anche se questi sul momento sembra accusarne l'impatto con indifferenza, in ossequio a una mentalità relativista sempre più diffusa, suggestionata da un errato concetto di tolleranza secondo il quale ciò che la legge permette agli altri di fare non obbliga me a farlo, con una forte ricaduta in termini di chiusura individualista e di indifferenza sociale.

L'identità della famiglia, fondata sul legame stabile del matrimonio, se viene messa in crisi può comportare una serie di conseguenze. La centralità del matrimonio e della famiglia nella società è dimostrata proprio là dove essa vive situazioni di devianza, emarginazione, fallimento. Le ripercussioni sullo sviluppo della personalità dei figli, il ritardo nell'apprendimento scolastico, fenomeni psicopatologici come le sindromi da evitamento, l'asocialità, i comportamenti aggressivi ecc. nella maggior parte dei casi trovano la loro spiegazione alla luce del contesto socio-familiare.

La generazione della persona umana non è solo un fatto biologico che assicura la perpetuazione della specie o l'incremento demografico. Ad essa deve essere salvaguardata la dimensione familiare quale intima essenza ancora diffusa nel sentire comune e radicata

⁷⁰ C. CAFFARRA, *Creati per amare, 1 Non è bene che l'uomo sia solo; l'amore, il matrimonio, la famiglia nella prospettiva cristiana*, Edizioni Cantagalli 2006, p. 163.

nel significato antropologico. Lo sviluppo psicoaffettivo della persona, infatti, passa attraverso gli elementi portanti e strutturali della famiglia rappresentati dai ruoli familiari che vanno da quello di figlio, a quello di coniuge e di genitore attraverso i quali affiora la coscienza della propria identità. La famiglia, centro di valori relazionali, è percepibile a livello razionale prima ancora che di fede. Coniugalità e genitorialità devono essere salvaguardate⁷¹.

La società coniugale è l'ambiente naturale dove il bambino fa la sua prima e più significativa esperienza di socialità. Il criterio personalista della promozione individuale legata al bene della persona in quanto tale, vissuto nelle relazioni intrafamiliari, diventa la prima scuola di coesione sociale e si iscriverà nella sua *forma mentis* allontanandolo dalla tentazione di seguire il criterio utilitarista che spesso predomina nella società nel considerare l'individuo solo come un mezzo. Il bene del singolo non si realizza contro o a prescindere dal bene di un altro individuo.

La centralità del matrimonio nella struttura della comunità sociale deve essere vista anche nella stabilità che esso favorisce alla famiglia e nel rinnovamento delle generazioni⁷². Anche su questo punto converge la rilevanza pubblica del matrimonio. In questo senso deve essere letto l'art. 29 della Costituzione della Repubblica Italiana dove il matrimonio è configurato come fondamento della famiglia essendo finalizzato alla realizzazione della società naturale alla qua-

⁷¹ Cfr. M. STOLFI, *Kafka, Straniero in cammino*, in F. KAFKA, *La meta e la via*, BUR, Milano, 2000, p. 5: «Una delle metafore che traducono meglio la condizione dell'uomo contemporaneo è senz'altro lo sradicamento. L'uomo sradicato, o peggio, privo di radici, non ha più letteralmente un *ubi consistam*, un fondamento, una base morale. Dentro di sé il vuoto di senso, fuori il deserto. Non gli resta, allora, che incamminarsi. Sapendo che però nessuna stella polare indicherà più la via né illuminerà più la meta. Un cammino assurdo: alla *via recta* della tradizione si è sostituito il circolo vizioso. Ulisse senza Itaca, navigante senza approdo: questo è l'uomo che l'arte, la letteratura e la filosofia contemporanea ci hanno consegnato».

⁷² La giurisprudenza di legittimità al riguardo ha sottolineato che «la diversità tra famiglia di fatto e famiglia fondata sul matrimonio rappresenta [...] un punto fermo di tutta la giurisprudenza costituzionale in materia ed è basata sull'ovvia constatazione che la prima è un rapporto di fatto, priva dei caratteri di stabilità e certezza e della reciprocità e corresponsività dei diritti e dei doveri che nascono soltanto dal matrimonio e sono propri della seconda». Cfr. Corte Cost., sentenza 14 novembre 2000, n° 491; nello stesso senso vedi Corte Cost., sentenza 9 maggio 1997, n° 1997; cfr. altresì Corte Cost., sentenza 18 novembre 1986, n° 237, secondo la quale «la convivenza di fatto è giuridicamente inapprezzabile concretandosi in un rapporto privo delle caratteristiche di certezza e di stabilità proprie della famiglia legittima specie ove si consideri che la coabitazione può venire a cessare unilateralmente e in qualsivoglia momento».

le concorre anche l'eventuale presenza di figli ai quali è intrinsecamente orientato il matrimonio.

Alla stessa riflessione razionale il matrimonio viene presentato dalla Chiesa nella sua intrinseca esigenza di "alleanza", così come è stato strutturato nel progetto della creazione e poi elevato alla dignità di sacramento dal Signore.

Se l'amore coniugale è l'essenza del matrimonio cristiano, esso tuttavia non va confuso con la mera affettività o spontaneità. La durata dell'unione non è subordinata al fluttuare dei sentimenti, all'*af-fectio maritalis*.

È evidente che la comunicazione affettiva non può essere istituzionalizzata. L'istituto del matrimonio, invero, istituzionalizza lo scambio del consenso, la scelta di vita, e conferisce stabilità a quel tipo singolare di rapporto che tanta rilevanza ha a livello personale e sociale.

Il valore della stabilità del vincolo coniugale, che lo stesso diritto civile riconosce, nonostante la possibilità del divorzio, nel matrimonio canonico è un dato assoluto per legge di diritto divino. Il significato di questa irreversibilità, fissata *radicitus* dal Creatore, trova la sua spiegazione nell'essenza stessa del matrimonio e nella verità sull'uomo chiamato da Dio alla comunione.⁷³

La giustificazione razionale che esplicita la verità sul matrimonio e sulla famiglia, il cristiano deve assumerla per rileggerla alla luce del dono della fede. La prospettiva di fondazione dell'istituzione coniugale e familiare per il cristiano deve essere compresa nel contesto della rivelazione. La complessa realtà che configura il matrimonio, il cristiano la sperimenta nella sua dimensione terrena con la consapevolezza che attraverso di essa viene introdotto nel mistero più intimo di Cristo. Il matrimonio è stato elevato alla dignità di sacramento affinché l'amore umano divenisse segno dell'amore di Cristo per la Chiesa come dono di sé, totale e definitivo. L'effetto della grazia sacramentale nel matrimonio-sacramento opera la trasforma-

⁷³ Proviamo a immaginare cosa sarebbe l'amore di Dio per l'uomo se esso non fosse manifestazione di un impegno, di una promessa; se l'uomo non potesse esserne sicuro e dovesse con angoscia verificarlo e provarlo nella quotidianità della sua esistenza; se, in breve, non si fosse concretato in un vincolo vero e proprio, in un vincolo d'amore. Allo stesso modo, cos'è per l'uomo, per il coniuge, una manifestazione anche concreta, anche fisica, di affetto, se essa non ha alle spalle un impegno, un patto; se essa, in altre parole, non diventa amore coniugale, non diventa matrimonio? Di sicuro non sbaglia chi vede nel patto l'espressione più alta dell'amore, quella che sa correre il rischio della storia e della libertà, come l'ha voluto correre Dio; e vede nel rapporto, nel *consortium*, il luogo dove l'amore è provato, dove esso cresce e si dispiega per intero. Cfr. G. LO CASTRO, o.c. p. 90.

zione dell'amore umano che sarà sempre più amore oblativo come segno della nuova ed eterna alleanza instaurata da Cristo che continuerà senza fine ad amare l'umanità redenta nel sacrificio del suo sangue.

L'amore costante e incondizionato è un'esigenza profonda dell'uomo. Il matrimonio monogamico e indissolubile risponde a questo bisogno naturale perché l'uomo e la donna, creati a immagine di Dio, sono chiamati alla comunione nel reciproco dono di sé ad attualizzare il mistero pasquale dove l'amore di Cristo si rivela oblativo, incondizionato e irrevocabile.

9. L'alternativa del Patto Civile di Solidarietà e delle unioni di fatto

La famiglia di fatto, così come si configura ancora oggi in Italia, è caratterizzata, per libera scelta di due persone eterosessuali, dall'assenza di un previo impegno giuridicamente vincolante che dia vita a diritti e doveri reciproci. L'impegno condiviso circa la coabitazione, la fedeltà, l'assistenza materiale e morale, può essere risolto in modo del tutto unilaterale, *etsi altera pars sit invita*.

Senza entrare nelle motivazioni soggettive che inducono a tale scelta, si può dire che allo stato attuale la libera convivenza si fonda oggettivamente sulla decisione di promuovere, senza alcuna rilevanza pubblica e conseguenza giuridica, una relazione di vita di coppia la cui esistenza possa essere messa in discussione in modo autonomo anche per volontà di una sola parte.

Tra le varie proposte di legge presentate per dare riconoscimento giuridico a tali unioni, la prima che più si è imposta all'attenzione è stata la N° 3296 detta anche "Proposta di legge Grillini"⁷⁴. Con essa sarebbe stata offerta, se promulgata come legge, «la possibilità di optare per uno strumento regolativo pattizio più snello e leggero alle coppie che non intendono impostare la propria vita sulla base della regolamentazione civilistica tipizzata dalle norme sul matrimonio»⁷⁵.

Tale proposta di legge nel dare «ai cittadini eterosessuali una possibilità di scelta in più, mira pure a garantire almeno nella pratica anche ai cittadini omosessuali una prima opportunità di risolvere molti drammatici problemi concreti, e una prima forma di regola-

⁷⁴ Presentata dall'On. Franco Grillini il 21 ottobre 2002, calendarizzata in Commissione Giustizia alla Camera il 1° luglio 2004.

⁷⁵ *Disciplina del Patto civile di solidarietà e delle unioni di fatto*, in CAMERA DEI DEPUTATI, *Atti parlamentari*, XIV° legislatura, N°3296.

mentazione e di riconoscimento giuridico delle proprie unioni che non le confini obbligatoriamente, come ora, nell'impossibilità di fruire di ogni e qualunque forma di tutela e garanzia»⁷⁶.

Con questa proposta di legge si mira, di fatto, a una graduale equiparazione tra unioni civili e nucleo familiare legittimo con l'estensione dei diritti spettanti a quest'ultimo: diritti dei figli, adozione, affidamento dei minori, assistenza sanitaria, ordinamento penitenziario, interdizione, decisioni relative allo stato di salute, regime fiscale, diritti successori correlati alla qualità del coniuge, esoneri e agevolazioni relativi al servizio militare, graduatorie di assegnazione di alloggi di edilizia popolare, inserimento in graduatorie occupazionali e di pubblici concorsi, facoltà di astenersi dal porre ecc. ecc.

Si comprende, in definitiva, la *mens* di tutto l'impianto di questa proposta di legge nell'enunciato dell'art. 14 di essa ove prevede d'introdurre modifiche al codice civile – in specie all'art. 230 bis, terzo comma e all'art. 433, primo comma, numero 1 – qualora ricorra la parola "il coniuge" da sostituirsi con le parole "il coniuge o la persona legata da un patto civile di solidarietà".

Le unioni di fatto e le famiglie cosiddette "non tradizionali" trovano nel nuovo strumento regolativo pattizio un riconoscimento e un trattamento che le assimila alla famiglia fondata sul matrimonio. Dichiarata, infatti, l'introduzione alla proposta di legge "Grillini": «È del tutto illogico pretendere che la particolare o rinforzata tutela esplicitamente garantita dalla Costituzione a una specifica situazione obblighi positivamente anche a denegare lo stesso trattamento ad altre situazioni *socialmente analoghe*»⁷⁷. Poi, prosegue: «Nella misura in cui situazioni giuridiche attinenti alle famiglie tradizionali siano identiche a quelle attinenti a famiglie non tradizionali, quest'ultime devono essere trattate in modo identico»⁷⁸.

Ovviamente, tale proposta di legge è comprensiva, oltre che delle unioni di fatto eterosessuali, anche delle cosiddette "unioni affettive" delle convivenze tra omosessuali.

In apice iuris potrebbero essere molte le obiezioni da sollevare, ma il punto su cui si incentra la nostra riflessione non è un computo di diritti da dare o denegare. Tuttavia, in linea generale e astratta, non può sfuggire che se la famiglia "tradizionale" è stata da sempre considerata la cellula germinale della società, *prima societas in ipso coniugio est...principium Urbis et quasi seminarium rei publicae*⁷⁹, non fu

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ CICERONE, *De officiis*, lib. I, XVII, 54. Per la Roma Classica il valore sociale della famiglia è riconosciuta fin dagli albori. Cicerone, nel *De officiis*, afferma

dovuto all'arretratezza di pensiero rispetto ai giorni d'oggi. Il concetto di famiglia come tale si radica nella sua stessa costituzione ontologica e non in una combinazione diversificata di elementi da assemblare a piacimento, richiesta, magari, dall'evoluzione sociale. La semplice scomposizione di una cellula biologica non produce una situazione analoga e neppure una mutazione genetica, bensì ne inficia la sua stessa identità ontologica di cellula come tale fino a morire. La fissazione del quadro giuridico dei diritti e dei doveri può rappresentare nella sua mutevolezza un progresso o un regresso rispetto all'ideale, ma non ne può modificare la sua essenza. Per questo, ogni legislazione umana sul matrimonio e sulla famiglia, per quanto imperfetta, dovrebbe configurarsi come una traduzione in termini giuridici della loro realtà immanente, se vuole esprimere un linguaggio di verità.

Nel riconoscere le unioni di fatto come "situazioni *socialmente analoghe* alla famiglia"⁸⁰ secondo una certa linea d'interpretazione degli art. 29, 2 e 3 della Costituzione, non è ammissibile un'*interpretazione estensiva* della legislazione familiare a queste nuove formazioni di convivenza sulla base di un rapporto di analogia⁸¹.

Il principio giuridico del diritto suppletorio e dell'*analogia legis* può essere invocato per regolare situazioni analoghe non previste dal legislatore, alle quali vi avrebbe provveduto se le avesse previste. Per la sua applicazione deve ricorrere la mancanza di una specifica *voluntas legis* oltre che di una espressa dichiarazione legislativa.

L'analogia si differenzia sostanzialmente dall'*interpretazione estensiva* in quanto, quest'ultima serve a conoscere ciò che il legislatore ha pensato. L'analogia, invece, scopre nuove norme sviluppando

che tutti gli esseri viventi tendono per istinto alla procreazione. Tra gli uomini, la prima forma di società si attua nella famiglia allargata, con gli antenati e i figli, in unità di spazio vitale e comunanza di beni. Questo è il primo principio della Città, e, per così dire, la culla dello Stato: *principio della Città e una specie di vivaio dello Stato*. In questo diffondersi e propagarsi della discendenza c'è l'origine dello Stato.

⁸⁰ La stabilità e la durevolezza del rapporto è l'elemento che più d'ogni altro è stato posto a fondamento dei diritti e doveri dei coniugi, insito nella famiglia coniugale a differenza delle relazioni non matrimoniali. La formazione familiare *di fatto* risulta priva di quei presupposti formali cui ricollegare la nascita di situazioni giuridiche che si esprimono nei diritti e doveri.

⁸¹ Oltre al limite della stabilità, un altro ostacolo all'applicazione per le unioni di fatto della disciplina prevista per le unioni coniugali è fondata sull'applicabilità di un sistema sanzionatorio in caso di inosservanza dei doveri, così come è previsto per i coniugi (cfr. M. SANTILLI, *Note critiche in tema di famiglia di fatto*, in *Riv. trim. dir. proc. civile*, 1980, pp. 776 e ss.). Il ricorso all'analogia è stato escluso dalla giurisprudenza di legittimità per evitare che venisse violata quella libertà di scelta tra rapporto matrimoniale e forme di convivenza (cfr. Corte Cost., pronuncia n° 166/1998).

il diritto esistente nel ricercare e applicare il principio dell'*eadem ratio*. Essa è un'espressione del principio di uguaglianza di trattamento ispirato all'assioma *ubi eadem legis ratio, ibi eadem legis dispositio*. In altre parole, il diritto suppletorio colma soltanto le lacune tecniche escludendo in modo assoluto qualsiasi operazione condotta con il pretesto di lacune ideologiche da colmare per una disciplina innovatrice⁸². Ora, dove siano rintracciabili le lacune tecniche nel testo costituzionale che delinea l'istituto della famiglia, lo può sapere solo chi persegue la realizzazione di un fine ideologico.

La realtà della famiglia è ampiamente riconosciuta dall'art. 29 della Costituzione. Tuttavia, la legge non considera la famiglia quale soggetto autonomo di diritti e di doveri, cioè quale persona giuridica distinta da coloro che la compongono, bensì come l'ambiente entro il quale si sviluppano le relazioni tra i suoi membri, ossia i cosiddetti rapporti familiari. Sempre sul piano giuridico, nell'odierna concezione della famiglia i rapporti familiari propriamente detti sono individuati pressoché esclusivamente in quelli di marito e di moglie tra loro, nonché tra i genitori e i figli, fino a quando quest'ultimi risiedono nella casa dei genitori, o siano comunque di età minore. Dunque, soltanto in questo ristretto ambito si può propriamente parlare di famiglia e di legami di natura squisitamente personale che ne conseguono; al di fuori di esso si dovrà piuttosto parlare di rapporti di parentela, derivanti dal vincolo di sangue che proviene dalla discendenza da un capostipite comune, fonte di diritti e obblighi di carattere essenzialmente patrimoniale. La costruzione giuridica attuale, soprattutto dopo la riforma del diritto di famiglia attuata con L. 19.5.1975, n. 151⁸³, risponde alla realtà della cosiddetta "famiglia nucleare", cioè al modello sul quale, nella grande maggioranza dei casi, sono strutturate le famiglie attuali.

Fra i giuristi si è fatto strada anche un nuovo concetto, quello della cosiddetta "famiglia di fatto". Cioè, quella formazione sociale caratterizzata dalla convivenza *more uxorio*, con i loro eventuali figli, senza però che alla base vi sia quell'atto formale di reciproco impegno garantito dalla legge che è il matrimonio⁸⁴.

⁸² Cfr. A. TRABUCCHI, *Istituzioni di diritto civile*, Cedam-Padova, 1989, pp. 45-46.

⁸³ *Riforma del diritto di famiglia*, legge 19 maggio 1975, n. 151, in *Gazzetta Ufficiale della Repubblica Italiana*, n. 135 ed. str.

⁸⁴ In dottrina è stato negata l'applicazione dei diritti/doveri dei coniugi anche in favore dei conviventi, per la spontaneità e libertà della scelta del rapporto che è proprio dei conviventi. Tale libertà significherebbe volontà di svincolarsi dalle formalità insite nella famiglia coniugale: cfr. F. PROSPERI, *La famiglia non fondata sul matrimonio*, pp. 259 e ss.; F. D'ANGELI, *La tutela delle convivenze senza matrimonio*, pp. 68 e ss.; F. GAZZONI, *Dal concubinato alla famiglia*, pp. 117 e ss.

La legge dello Stato non ha mai considerato illecita la libera convivenza, nemmeno quando era disapprovata dal comune modo di sentire. Comunque, fino a qualche tempo addietro, la nostra legislazione era ispirata al principio che l'unica formazione sociale di tipo familiare riconosciuta dal diritto dovesse essere quella fondata sul matrimonio.

Al contrario, il fenomeno nuovo al quale oggi si assiste è quello di una progressiva presa di coscienza che anche la famiglia di fatto costituisca un'entità suscettibile di essere tutelata in vario modo dalla legge.

Bisogna comunque dire che nel diritto attuale il trattamento riservato alla famiglia di fatto è assai diverso a seconda che sia in gioco il rapporto tra i due conviventi oppure tra essi e i figli. Circa quest'ultimo caso, con la riforma del diritto di famiglia del 1975 si è assistito alla sua pressoché equiparazione ai rapporti tra genitori e figli che sussistono nella famiglia fondata sul matrimonio, tanto che l'odierno art. 317 bis del codice civile prevede espressamente la situazione dei genitori "naturali" conviventi, e stabilisce che essi esercitano congiuntamente la potestà sui figli riconosciuti da entrambi come propri, esattamente come accade quando la filiazione è legittima.

Per quanto riguarda i rapporti tra i due conviventi, benché la legge non riconosca tuttora a tali rapporti alcuna rilevanza giuridica, non mancano aspetti nei quali si tende ad apportare eccezioni a questa regola. Per esempio, è opinione comune che le somme impiegate da un convivente per provvedere al mantenimento dell'altro non siano restituibili perché si tratta dell'adempimento di un'obbligazione naturale. Si ritiene, d'altronde, che la spontanea collaborazione prestata dall'uno o dall'altro convivente nell'espletamento delle incombenze domestiche o extradomestiche non dia diritto a stipendio né a contributi, sempre che si provi che lo stipendio è stato sostituito in concreto dalla possibilità di godere delle risorse della famiglia. Infine, alcuni pensano, ma ciò è controverso, che l'interruzione improvvisa e ingiustificata della convivenza comporti, da parte di chi la attua, l'obbligo di un risarcimento di danni.

In altri campi del diritto si pensa che, in caso di morte violenta di un convivente, per esempio per incidente stradale, l'altro possa ottenere il risarcimento almeno del danno non patrimoniale. Si sostiene anche che la morte di un convivente dia diritto all'altro di succedergli nel contratto di locazione, analogamente a quanto avviene per il coniuge e i parenti.

Fatti questi esempi, è necessario sgombrare subito il campo dalla possibilità di equivoci. L'istituto del matrimonio e della famiglia è una realtà del tutto autonoma e distinta dal concetto di famiglia di fatto. La loro equiparazione non riguarda la loro natura bensì qual-

che obbligazione [di diritto] naturale che discende dal loro agire, soprattutto come genitori. L'ampliamento delle ipotesi di tutela giuridica legate al riconoscimento della famiglia di fatto attiene al *de iure condendo* ed è materia estremamente controversa.

Sarebbe, pertanto, un'aporia richiamarsi, anche solo implicitamente, come sembra avvenire, al principio di *analogia legis* nel momento in cui si vara una legge studiata per regolamentare una fattispecie di per sé autonoma. Per questo, fissare il quadro giuridico per le unioni di fatto – inclusive, per giunta, delle unioni tra persone dello stesso sesso – sulla falsariga del diritto matrimoniale e familiare, come se fossero una sua appendice, significherebbe sminuire l'istituto del matrimonio e della famiglia.

La legiferazione in diverse nazioni europee sulla linea dei patti civili di solidarietà non ha comportato per l'Italia un fatale adeguamento, inevitabile e scontato.

Il peculiare contesto socioculturale e, non secondariamente, la sensibilità religiosa dell'Italia, ha fatto maturare nel paese un acceso dibattito e una necessaria riflessione a livello giuridico, etico e sociologico, segnalando l'impatto sociale che l'eventuale promulgazione della legge sui PACS avrebbe prodotto.

Altro disegno di legge varato l'8 marzo 2007 dal Consiglio dei Ministri, denominato *Diritti e doveri delle persone stabilmente conviventi*, detto *Dico*⁸⁵, diluisce la normativa enucleata nella proposta di legge sui PACS.

Dal punto di vista del contenuto dei *Dico*, il testo si presenta come un apparato di norme eterogenee e con sorprendenti aporie giuridiche. Basti segnalare l'art. 1 dove si definisce l'ambito del diritto alla titolarità di un *Dico*⁸⁶. Tra le categorie di vincoli affettivi che non possono diventare titolari di un *Dico*, è citata la "parentela"⁸⁷ [*rectius*

⁸⁵ Ddl *Diritti e doveri delle persone stabilmente conviventi*, Proposta di legge di iniziativa governativa, approvata dal Consiglio dei Ministri l'8 febbraio 2007, assegnata alla 2ª Commissione permanente (Giustizia) in sede referente il 21 febbraio 2007, in *Atti del Senato*, XV° Legislatura, n° 1339.

⁸⁶ Ddl *Diritti e doveri delle persone stabilmente conviventi*, art. 1, comma 1: «Due persone maggiorenni e capaci, anche dello stesso sesso, unite da reciproci vincoli affettivi, che convivono stabilmente e si prestano assistenza e solidarietà materiale e morale, non legate da vincoli di matrimonio, parentela in linea retta entro il primo grado, affinità in linea retta entro il secondo grado, adozione, affiliazione, tutela, curatela o amministrazione di sostegno, sono titolari dei diritti, dei doveri e delle facoltà stabiliti dalla presente legge».

⁸⁷ "Parentela" è un termine generico che include differenti vincoli che possono derivare dalla consanguineità, dall'affinità, dall'adozione ecc. Dal momento che il testo elenca nominatamente tutte queste tipologie ad eccezione della "consanguineità", per esclusione si deduce che con il termine "parentela in linea retta fino al primo grado" sia stato assunto come sinonimo di "consanguineità".

consanguineità"] entro il primo grado della linea retta, cioè genitore-figlio, mentre non restano esclusi i successivi gradi della stessa linea, cioè nonno-nipote⁸⁸. Non viene nominato tra i vincoli di consanguineità che rendono inabili alla titolarità dei *Dico*, il secondo grado della linea collaterale, cioè i fratelli.

In conclusione, dalla stabile convivenza tra un genitore e un figlio si comprende, dati i vincoli naturali, che non possa sorgere un rapporto di diritti e doveri alla maniera di quelli previsti dai *Dico*. Tra di loro il vincolo affettivo è inequivocabile! Al contrario, questo disegno di legge non escluderebbe il riconoscimento e la tutela della convivenza stabile tra nonni e nipoti o tra fratelli, indipendentemente dal sesso, purché queste persone siano «unite da reciproci vincoli affettivi» (sic!).

Sulla base di questa inclusione ed esclusione di rapporti, sorge, inevitabilmente, la domanda circa la natura dei vincoli affettivi assunti come discrimine insieme all'esistenza di un rapporto di parentela. Inoltre, mentre il rapporto di consanguineità è un elemento necessario legato alla generazione, il vincolo di affettività che dà luogo a un legame personale così tipizzato, è una libera determinazione degli individui. Il vincolo affettivo può sorgere indipendentemente dal vincolo di consanguineità, ma non è vero il contrario. Pertanto, qual è lo specifico del vincolo affettivo che consentirebbe ai nonni-nipoti o ai fratelli tra loro di stipulare un *Dico*, mentre negherebbe il riconoscimento della stabile convivenza tra genitori e figli?

Se questo interrogativo lo estendiamo al vincolo di affinità⁸⁹, ovviamente, i dubbi si moltiplicano.

Il concorso del convivente alla successione legittima dell'altro convivente mette, in realtà, in rapporto di concorrenza i diritti che scaturiscono dal matrimonio e i diritti che sorgono con i *Dico*. Sorprende come sia proprio lo Stato a sottrarsi nel dare pieno riconoscimento alle "stabili" convivenze quando si tratta di riconoscere la reversibilità del trattamento pensionistico.

⁸⁸ I cosiddetti nipoti "abiatici", cioè nonni-nipoti nei vari gradi della linea retta, bisnonni, trisavoli ecc..

⁸⁹ Cfr *Codice Civile* art. 78: «L'affinità è il vincolo tra un coniuge e i parenti consanguinei dell'altro coniuge». Questo disegno di legge esclude dal diritto alla titolarità di un *Dico* il rapporto di affinità fino al secondo grado della linea retta, cioè, il primo grado: genero-suocera, nuora-suocero (anche dello stesso sesso); il secondo grado: coniuge-figlio dell'altro coniuge (comunemente detto "figliastro"). Giova ricordare che per la legge dello Stato Italiano il vincolo di affinità, sorto da un matrimonio valido costituisce un impedimento, mai dispensabile, al matrimonio in tutti i gradi della linea retta (art. 87), al pari della consanguineità che si estende fino al secondo grado della linea collaterale.

Il disegno di legge, come tale, trova insoddisfatti i potenziali destinatari, soprattutto tra le associazioni *gay* che guardano positivamente, semmai, alla conquista di questo nuovo istituto giuridico rimandando a momenti più favorevoli l'affermazione e la rivendicazione di contenuti specifici.

Questo è il senso delle varie reazioni che si sono sollevate nel contesto sociale per il carattere ideologico di questa proposta di legge, più che per il suo contenuto, che mira con il messaggio che trasmette a ridisegnare la società italiana partendo da un presupposto inesistente, cioè che allo stato attuale l'opzione per la libera convivenza si imponga come un fenomeno socialmente diffuso.

Un nuovo disegno di legge è stato presentato dal Presidente della Commissione Giustizia del Senato, On. Cesare Salvi. Si tratta di un nuovo testo sulle unioni civili che si presenta come una sintesi delle varie proposte di legge depositate su questa materia. Questo nuovo disegno di legge prende il nome di *Cus*⁹⁰, ovvero, "Contratti di unione solidale", per l'organizzazione della vita comune, stipulati con una dichiarazione congiunta da due persone, anche dello stesso sesso, davanti a un notaio o a un giudice di pace. Si tratta di un contratto attraverso il quale le parti assumono negoziabilmente l'obbligo di aiuto e contribuzione reciproci e sono responsabili in solido verso terzi. Inoltre, dalla stipulazione di tale contratto la legge fa discendere diritti in materia di assistenza e decisioni sanitarie, agevolazioni e tutele in materia di lavoro, diritti successori ecc.

In definitiva, è quanto accade con il matrimonio, ma con la differenza relevantissima che il *Cus* si scioglie unilateralmente con una semplice dichiarazione scritta. Gli effetti giuridici che scaturiscono dal *Cus* sono precari e liberamente disponibili dalle parti, essendo collegati esclusivamente alla libera e arbitraria volontà di ciascuno dei contraenti, rimanendo del tutto irrilevante la condizione in cui versa la parte debole.

Il *Cus* non può essere considerato un mero contratto di diritto privato in quanto la sua natura non è esclusivamente a contenuto patrimoniale, ma di un nuovo istituto con contenuti e obblighi personali come per il matrimonio, disciplinato dal Codice Civile e a rilevanza pubblicistica.

Con il *Cus*, se approvato, si verrebbe a scardinare il sistema codicistico italiano che ha sempre tenute distinte le figure del contratto, istituto giuridico di contenuto esclusivamente patrimoniale, e il matrimonio, istituto giuridico che comprende obblighi reciproci di carattere non patrimoniale.

⁹⁰ Ddl *Contratti di unione solidale*, proposta di legge presentata in Commissione Giustizia del Senato, in Atti del Senato, XV° Legislatura, n° 18.

Il *Cus*, in definitiva è un vero e proprio matrimonio *minor* che entra in competizione con il matrimonio previsto dal Codice Civile e richiamato dalla Carta Costituzionale a fondamento della famiglia.

La ripercussione è anche sul piano sociale, finendo per privatizzare il tipico rapporto matrimoniale e svilendo l'istituto del matrimonio civile da sempre centrale in ogni organizzazione sociale e politica.

10. "Alleanza" e "solidarietà" nel patto coniugale

Il patto, in senso generale, è un accordo; più specificamente un negozio giuridico o contratto, o anche accordo aggiunto a un contratto, o clausola speciale.

Il "patto matrimoniale", in quanto negozio giuridico, scaturisce, invece, dal consenso delle parti⁹¹, ma non consiste nella mutua adesione a condizioni liberamente determinate dalle medesime, come è proprio dei contratti in genere, bensì in una pura accettazione dello stato matrimoniale⁹². La celebrazione del matrimonio è un'accettazione consensuale e non una contrattazione. Pertanto, l'oggetto del consenso, cioè «l'uomo e la donna, con patto irrevocabile, danno e accettano reciprocamente se stessi per costituire il matrimonio»⁹³, non può essere modificato dall'arbitrio di chi può soltanto accettarlo come tale.

Nel matrimonio, comunità d'amore tra un uomo e una donna si può parlare di "alleanza" perché la parola *foedus-patto* richiama la storia della salvezza e il legame con cui Dio ha voluto unire a sé il popolo eletto e l'umanità redenta. Con il patto matrimoniale (*matrimoniale foedus*), l'uomo la donna costituiscono tra loro la comunità di tutta la vita (*totius vitae consortium*)⁹⁴. La parola "consorzio" esprime la comune condizione dell'uomo e della donna in termini di destino e sottolinea la natura totale e definitiva della loro unione.

L'alleanza matrimoniale si fonda nella creazione dell'uomo e della donna chiamati a divenire nel matrimonio «una sola carne» come Adamo ed Eva; nel simbolo reale che esprime l'amore che unisce Jahvè a Israele; nell'elevazione del matrimonio alla dignità di sacramento realizzata da Cristo Signore⁹⁵. Il matrimonio diventa segno sacramentale dell'alleanza sponsale di Dio con l'uomo e dell'amore di Cri-

⁹¹ Cfr. CIC, can. 1057 §1.

⁹² Cfr. CIC, can. 1057 §2.

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ Cfr. CIC, can. 1055 §1.

⁹⁵ Cfr. CIC, can. 1055 §2.

sto per la Chiesa per cui gli sposi partecipano al mistero di redenzione e sono chiamati a essere segno particolare in quanto coppia.

Il cristiano deve riscoprire il concetto di solidarietà come categoria rivelata insita nel mistero trinitario. Il rapporto di comunione interpersonale è vissuto dalle Tre Persone Divine nella reciproca donazione. Come valore teologale, la solidarietà non può essere separata dall'essenza divina.

La creazione dell'uomo rivela la sua struttura relazionale nel momento in cui Dio lo chiama a cooperare nell'esercizio della signoria sul mondo e al tempo stesso gli conferisce la dignità di essere libero. La solidarietà tra Dio e l'uomo si colloca originariamente in questo ambito. La comunione con Dio è il fondamento di ogni altra autentica solidarietà.

Con il primo peccato di ribellione a Dio, seguirà il dono della "alleanza" che rivela il senso più profondo della "solidarietà" divina andando oltre la mera esigenza di giustizia commutativa.

Con la nuova ed eterna alleanza culmina la rivelazione della solidarietà di Dio con l'uomo nella condivisione della natura umana. Nell'incarnazione del Verbo c'è condivisione e dono totale di sé. La categoria biblica della "alleanza" trova in quella della "solidarietà" rivelata dal Dio-uomo il suo *perfezionamento*.

In Cristo la solidarietà è gratuità che si esplica nell'accoglienza incondizionata dell'altro e nel dono totale di sé; l'amore di Dio si rivela così in tutta la sua trasparenza.

Nell'insegnamento dell'Apostolo l'unione coniugale è presentata come l'immagine più perfetta dell'unione di Cristo con la Chiesa⁹⁶ che assurge a modello e ideale della comunità di vita e di amore sponsale.

11. "Solidarietà" nei patti civili

Il "patto civile di solidarietà" è uno strumento pattizio tra due persone fisiche⁹⁷.

⁹⁶ Ef. 5, 31-32.

⁹⁷ In Europa vi sono varie tipologie di PACS. In Italia vi sono alcune proposte di legge. La proposta di legge della XIV^o legislatura n° 3296 (detta "Grillini") è quella che più recepisce l'orientamento legislativo europeo. Il PACS può essere stipulato per regolare la vita comune, indipendentemente dal sesso dei contraenti, ma in assenza del vincolo di consanguineità in tutti i gradi della linea retta e nel secondo grado della linea collaterale, o del vincolo di affinità in linea retta. I contraenti, oltre all'obbligo della vita di coppia, della residenza comune e della contribuzione alla vita comune, non hanno alcun obbligo di fedeltà. Il patto, si può sciogliere, anche con volontà unilaterale, con semplice notifica dell'atto

Anche tra i cristiani troviamo giovani che scelgono, almeno come prima esperienza, la libera convivenza. Spesso questa scelta viene giustificata con motivazioni di natura economica anche quando non si tratta di vera indigenza. Più verosimili sono le ragioni di insicurezza affettiva o di salvaguardia dei progetti di vita individuali assunti in modo assoluto e prevalente rispetto a un progetto di coppia. È facile prevedere che l'eventuale introduzione nel nostro ordinamento giuridico dei patti civili di solidarietà o di un altro istituto giuridico simile, offrirà una legittimazione giuridica in alternativa all'istituto matrimoniale a quanti oggi sono disponibili ad assumere solo un impegno "più leggero", favorendo e alimentando questa tendenza soprattutto in determinate circostanze.

Il rispetto della libertà individuale non può però togliere la preoccupazione che il diffondersi di certi fenomeni di costume possano incidere sulla coscienza sociale e sulla capacità di percezione dei valori.

È significativa la scelta dei termini per indicare questo nuovo istituto giuridico già presente in alcuni paesi europei: "patti", "civili", "solidarietà".

La solidarietà, che nella cultura occidentale aveva acquisito universalmente un significato cristiano connesso alla virtù teologale della carità, viene rivestita di una nuova accezione per indicare la sollecitudine collettiva verso istanze sociali considerate diritti inalienabili come il diritto al lavoro, all'istruzione, alla casa, alla salute, alla sicurezza sociale ecc.

Di questo significato estensivo del termine ne aveva già trattato il Muratori nel parlare di *carità umana* vista come *carità civile*, quale virtù civile che può coesistere con la virtù teologale⁹⁸. Concetto ana-

scritto da parte dell'ufficiale giudiziario, senza nessuna conseguenza patrimoniale, salvo l'obbligo per soli due anni di prestare gli alimenti alla parte che versi in stato di necessità. Gli effetti personali dello scioglimento riguardano solo la presenza di eventuali figli e gli obblighi naturali verso di loro.

Altra proposta di legge della XV° legislatura, la n° 1339 (detta "Dico"), riduce l'impedimento derivante dal vincolo di consanguineità ampliando le possibilità di dare riconoscimento alle stabili convivenze.

⁹⁸ L.A. MURATORI, *Della carità civile, o sia dell'amore, che dobbiamo agli altri uomini, siccome ancora dell'amicizia, beneficenza e liberalità*, in *La filosofia morale esposta e proposta ai giovani*, c. XXVI, Venezia 1763, pp. 230-231: «Parlo dell'altra carità, la quale esser può anch'essa virtù delle creature ragionevoli, e virtù sommamente lodevole: ma qualora si possessa ed eserciti senza intenzione di piacere a Dio, non è che virtù civile o naturale. [...] Intanto è da dire, che la natura e la ragione non solamente ci comandano di non portare odio, e di non nuocere agli altri uomini, ma alcuni doveri ancora comandano, ed altri sommamente poi ci consigliano, per portare lor e mostrare co' fatti il nostro amore. In quanto ci comandano, la carità allora divien parte della virtù della giustizia».

logo è la filantropia greca che Leibniz definisce *caritas sapientis*, come suprema virtù che dirige l'amore al fine del bene universale⁹⁹. La *carità civile* corrisponde nella moderna espressione al concetto di *solidarietà*, fondamento di ogni organizzazione sociale che mitiga le disuguaglianze tra gli uomini e i conflitti sociali.

La solidarietà per svilupparsi richiede che sia riconosciuta la fondamentale uguaglianza tra gli uomini e il superamento della ideologia egualitaria che spinge verso la massificazione.

La solidarietà deve diventare il criterio guida che orienta le decisioni sullo stato sociale, ma ogni sforzo resterebbe vano se i valori più specifici connessi alla dignità della persona non venissero percepiti e resi trasparenti dal comune e ben consolidato sentire.

Negazione del valore di solidarietà è il suo uso strumentale per affermare gli interessi individuali o corporativi e fare di essa un vessillo di identificazione fuori di ogni logica di autentica solidarietà.

La solidarietà autentica, invece, deve essere in grado di misurarsi con gli altri valori per potersi incarnare nei diversi ambiti della vita personale e sociale, riuscendo al tempo stesso ad alimentare nelle coscienze il senso di comune appartenenza e di autentica reciprocità.

Il termine "patto", quando si qualifica come "civile", intende distinguersi nel suo tratto essenziale da ogni riferimento meramente religioso. Questa scelta, nell'ambito di una cultura pluralista, è legittima se non è irretita dall'errore di confondere il senso religioso con quello etico producendo alla fine come risultato l'esclusione sia dell'uno che dell'altro. La "solidarietà" del patto si vanifica se l'elemento etico, nell'atto stesso di essere annullato, produce frammentazione nel comune sentire del corpo sociale.

Il soggetto della solidarietà deve essere la stessa società "civile" che si riconosce nel suo ordinamento giuridico il quale, in ogni caso, non potrà mai essere privo di rilevanza etica. Ma le unioni di fatto e le unioni affettive omosessuali al momento attuale lasciano ancora insoluto l'interrogativo se nel substrato che forma il comune sentire della società civile possa alloggiare il senso di "solidarietà" sociale per questo tipo di relazione affettiva da rendersi operativo attraverso questo nascente istituto giuridico. La posta in gioco è di grande momento etico perché investe il collante stesso della struttura sociale rappresentato dagli istituti giuridici, indispensabili per regolare la vita della comunità.

⁹⁹ G. W. LEIBNIZ, *Dissertatio I de actorum publicorum usu, atque de principiis iuris naturae et gentium, primae Codicis gentium diplomatici parti praefixa*, § XI: «Iustitiam igitur, quae virtus est huius affectus rectrix, quem φιλανθρωπίαν Graeci vocant, commodissime, ni fallor, definiemus caritatem sapientis, hoc est, sequentem sapientiae dictata».

Conclusioni

Il matrimonio, sia civile che canonico, a motivo della sua stessa intrinseca natura, non si presta come falsariga per riscrivere un terzo modello alternativo, né come giustificazione per allargare la possibilità di scelta ad altri modelli reclamati perlopiù da un'esasperata soggettivazione dei bisogni e dei comportamenti.

In alcuni ambiti della società si va facendo strada anche l'opinione che, a seguito dei profondi cambiamenti sociali in continua evoluzione, la famiglia tradizionale nata dal matrimonio non rappresenti più l'unico modello di convivenza e che, per questo, si debba parlare oggi di pluralità di modelli di legami affettivi e di convivenze assimilabili a "famiglia" fino ad includervi le unioni omosessuali.

Le opzioni alternative al matrimonio, secondo i disegni di legge denominati *Pacs*, *Dico* e *Cus*, costituiscono dei modelli molto problematici sul piano sociale. Questi istituti avrebbero la caratteristica di essere sempre più incentrati sulla libera volontà delle parti fino ad andare anche oltre l'intenzione di regolare le convivenze dello stesso sesso, essendo attrattivi anche per le coppie eterosessuali. Con questa nuova forma matrimoniale "fai da te", è probabile che anche molte giovani coppie eterosessuali finiscano per preferirlo al più impegnativo matrimonio.

Su questi fenomeni sociali si può spendere con sicurezza una parola, ovvero che essi sono ancora troppo consegnati alla sorte di una valutazione ideologica ed emotiva dell'opinione pubblica che ora assolve e ora condanna con la stessa facilità. I cambiamenti epocali, soprattutto quando investono l'ambito etico, non sono il risultato di manovre legislative strategiche, ma si affermano nella coscienza sociale passando progressivamente e incessantemente attraverso il vissuto di innumerevoli generazioni.

Per questo motivo, il giudizio sulle innovazioni introdotte dal legislatore non può fermarsi solo alle singole norme, ma dovrebbe guardare piuttosto a quel clima, a quell'orizzonte antropologico, ormai fin troppo evidente, che punta al superamento di una tradizione millenaria basata sull'equilibrio tra diritti e doveri, tra libertà e solidarietà.

È evidente che la comunicazione affettiva non può essere istituzionalizzata. L'istituto del matrimonio istituzionalizza lo scambio del consenso, la scelta di vita, e conferisce stabilità a quel tipo singolare di rapporto che tanta rilevanza ha a livello personale e sociale.

Il matrimonio cristiano, secondo l'insegnamento della Chiesa cattolica, è patto d'amore aperto alla vita, cioè, per sua stessa natura, al bene dei coniugi e alla generazione ed educazione della prole, da vivere nel tempo in un rapporto esclusivo e fedele, che produce effet-

ti giuridici e sacramentali; in un rapporto che, per quell'amore e quella fedeltà che sono specchio dell'amore di Dio e della sua fedeltà, è comunione di tutta intera la vita, *consortium totius vitae*. Cosicché, per usare concetti giuridici, il matrimonio non è solo atto, né solo rapporto, ma insieme, e per essenza, atto e rapporto: un atto particolare – *foedus* – e un rapporto particolare – *consortium totius vitae* – come espressione di *alleanza* fra i coniugi¹⁰⁰.

In analogia con i sacramenti che imprimono il carattere, «i coniugi cristiani sono corroborati e quasi consacrati da uno speciale sacramento per i doveri e la dignità del loro stato»¹⁰¹. Ovviamente, l'analogia va ricercata nella linea degli effetti del sacramento del matrimonio che non produce carattere e per questo gli sposi sono, «veluti», «quasi», consacrati.

Per i coniugi cristiani vi è una sola linea guida che deve ispirare la loro scelta di vita, se sono consci che la loro identità si afferma nella *solidarietà* assunta come valore teologale, quando si costituiscono in modo permanente per il reciproco dono attuato nel mistero della condivisione dell'amore trinitario, nella condivisione e nel dono totale di sé, nella rispettosa accoglienza della diversità, nell'impegno a trasferire nella loro relazione l'istanza più alta della *solidarietà*, quella rivelata da Cristo: «amatevi come io vi ho amati»¹⁰².

¹⁰⁰ Cfr. O. GIACCHI, *Il consenso nel matrimonio canonico*, III° ed., Milano, 1968, p. 350-357; cfr G. LO CASTRO, *o.c.*, p. 89.

¹⁰¹ GS 49, n. 4; CIC, can. 1134; PIO XI, *Casti connubii*, in AAS 22 (1930) 555.

¹⁰² Gv 13, 34.