

# LA COMPLEMENTARITÀ TRA UOMO E DONNA NEL MATRIMONIO\*

HÉCTOR FRANCESCHI

ABSTRACT: Nella prima parte di questo contributo si tenta di incentrare l'attenzione sulla realtà stessa della complementarità dal punto di vista della scienza giuridica. Con ciò non si vuol dire che ci si limiti a studiare le leggi, siano esse canoniche o civili, ma piuttosto la dimensione giuridica intrinseca di quella realtà che chiamiamo "complementarità uomo/donna", e in particolare per quanto riguarda il matrimonio. Questa visione è quella che Benedetto XVI in un suo Discorso alla Rota Romana chiamava "Antropologia giuridica del matrimonio". In un secondo momento, si affronta il tema da una prospettiva diversa, in un tentativo di dialogo anche con la scienza canonica in un aspetto che non è per niente secondario, che è quello del contenuto essenziale della complementarità per quanto riguarda la capacità, vale a dire, ciò che è necessario per volere un vero matrimonio e per esserne capaci.

PAROLE CHIAVE: matrimonio, complementarità, capacità, antropologia giuridica.

ABSTRACT: In the first part of this contribution we will try to focus our attention on the reality of the complementarity in juridical terms. This does not mean that we will merely study laws, whether canonical or civil, but rather pursue the intrinsic juridical dimension of that reality we call "complementarity between man and woman", and in particular with regards to marriage. This vision is what Benedict XVI, in one of his addresses to the Roman Rota, called "Juridical anthropology of marriage." The second part looks at the issue from a different perspective, not by any means less important, in an attempt to dialogue with canonical science: the essential content of complementarity regarding capacity for marriage. In other words, that which is necessary for desiring and being capable of a true marriage.

KEY WORDS: marriage, complementarity, capacity, juridical anthropology.

SOMMARIO: 1. Introduzione. – 2. Una comprensione realistica della complementarità alla luce dell'antropologia giuridica del matrimonio. – 3. Differenza e complementarità. – 3.1. Aspetti ontologici della complementarità e definizione del matrimonio. – 3.2. Breve cenno agli aspetti dinamici della complementarità. – 4. La complemen-

\* Seminario per professori tenuto presso la Facoltà di Diritto Canonico della Pontificia Università della Santa Croce il 12 novembre 2015. Quando questo articolo era già nelle seconde bozze di stampa, è stata pubblicata l'Esortazione Apostolica Post sinodale di Papa Francesco, *Amoris Laetitia*, datata il 19 marzo 2016, la quale tratta alcuni degli argomenti di questo contributo. Al riguardo raccomandiamo specialmente la lettura dei capitoli IV, V e VII.

tarità dalla prospettiva del vincolo coniugale. – 4.1. Nozione di complementarità. – 4.2. Contenuto della complementarità nel matrimonio. – 4.3. Quello che non appartiene alla complementarità non appartiene neanche all’oggetto essenziale del consenso matrimoniale né alla capacità per darlo. – 4.4. L’incapacità come nozione relativa alla complementarità. – 5. Breve conclusione.

## 1. INTRODUZIONE

**I**N una sentenza della Corte Costituzionale Italiana, depositata l’11 giugno 2014, riguardante un caso di “cambio di sesso” si concludeva: «Chi cambia sesso – e tale decisione provoca lo scioglimento del suo matrimonio – deve poter mantenere, nel caso in cui entrambi i coniugi lo richiedano, un rapporto di coppia giuridicamente regolato con un’altra forma di convivenza registrata, che tuteli adeguatamente i diritti ed obblighi della coppia medesima, con le modalità da statuirsi dal legislatore». <sup>1</sup> E in una recentissima sentenza della stessa Corte Costituzionale del 21 ottobre 2015, depositata il 5 novembre scorso, si specifica che l’intervento chirurgico od ormonale per adeguare il sesso biologico a quello che chiamano l’identità sessuale non è requisito per ottenere la modifica anagrafica della condizione sessuale, vale a dire, che una persona “biologicamente” uomo o donna, in base a quello che viene definito “diritto fondamentale all’identità sessuale”, può chiedere al giudice la rettifica della sua identità sessuale continuando ad essere biologicamente quello che era. <sup>2</sup>

C’è il dubbio che nella società occidentale moderna si faccia sempre più fatica a capire cosa significhi l’essere maschio e l’essere femmina: una realtà antropologica?, un fatto biologico?, un ruolo sociale?, una determinazione delle singole culture o di ogni singola persona? e potremmo continuare a farne esempi, ma ritengo che non sia il caso. <sup>3</sup>

Quando ho scelto il tema di questo seminario per professori della Facoltà, devo ammettere che non ero pienamente consapevole di a che cosa andassi incontro. Questo lo dico malgrado da non pochi anni il tema sia stato oggetto del mio studio. <sup>4</sup> E ciò perché da decenni stiamo assistendo ad un specie di ac-

<sup>1</sup> Corte Costituzionale, sentenza n. 170 del 11 giugno 2014, depositata lo stesso giorno, pubblicata nella Gazzetta Ufficiale del 16/06/2014, n. 26, in <http://www.cortecostituzionale.it/actionIndiciAnnuali.do> (consultata il 10 novembre 2015).

<sup>2</sup> Cfr. Corte Costituzionale, sentenza n. 221 del 21 ottobre 2015, depositata il 5 novembre 2015, in <http://www.cortecostituzionale.it/actionIndiciAnnuali.do> (consultata il 10 novembre 2015).

<sup>3</sup> Dalla prospettiva dell’antropologia filosofica cfr. l’interessante articolo di A. MALO, *Identità, differenza e relazione fra uomo e donna. La condizione sessuata*, in H. FRANCESCHI (a cura di), *Matrimonio e famiglia. La questione antropologica*, Roma, Edusc, 2015, p. 29-48.

<sup>4</sup> Cfr. H. FRANCESCHI E J. CARRERAS, *Antropología jurídica de la sexualidad. Fundamentos para un Derecho de familia*, Caracas, ETPDB, 2000.

celerazione nel processo di demolizione – potremmo anche chiamarla decostruzione, usando un'espressione del Card. Caffarra nel suo recente intervento al Convegno della nostra Facoltà<sup>5</sup> – che ci sta portando al totale svuotamento delle stesse nozioni di sessualità, complementarità, matrimonio, famiglia, relazioni familiari, ecc. È alla luce di tutto ciò che ho proposto come tema di questo seminario “la complementarità uomo/donna nel matrimonio”.

Prima di addentrarci nel tema, faccio due precisazioni. Una molto puntuale, che è la decisione di aver optato alla fine per il termine *complementarità* anziché *complementarietà*. Benché entrambi i termini vengano utilizzati, ho preferito unificare nel primo, che è quello utilizzato dal Documento finale del Sinodo dei Vescovi di quest'anno.<sup>6</sup> L'altra precisazione riguarda l'ottica dalla quale affronterò il tema.

Il tema della complementarità uomo/donna è stato studiato da molte prospettive: dalla teologia biblica, dall'antropologia teologica e quella sacramentaria, dall'antropologia culturale e quella giuridica, dalla biologia, dalle scienze storiche e via dicendo. Non c'è da stupirsi, tenuto conto della complessità e della ricchezza di questa “realtà” – e sottolineo l'espressione “realtà” –.

D'altra parte, come ben ricorda il Documento finale dei Sinodi Ordinari dei Vescovi, l'imperare dell'ideologia del *gender*, che tenta di imporre una visione riduzionistica e spesso travisata del significato dell'essere maschio e femmina, rende ancora più urgente una riscoperta del vero senso di questa realtà in tutta la sua ricchezza. Come hanno concluso i Padri sinodali: «Una sfida culturale odierna di grande rilievo emerge da quell'ideologia del “gender” che nega la differenza e la reciprocità naturale di uomo e donna. Essa prospetta una società senza differenze di sesso, e svuota la base antropologica della famiglia. Questa ideologia induce progetti educativi e orientamenti legislativi che promuovono un'identità personale e un'intimità affettiva radicalmente svincolate dalla diversità biologica fra maschio e femmina. L'identità umana viene consegnata ad un'opzione individualistica, anche mutevole nel tempo. Nella visione della fede, la differenza sessuale umana porta in sé l'immagine e la somiglianza di Dio (cf. Gn 1,26-27). “Questo ci dice che non solo l'uomo preso a sé è immagine di Dio, non solo la donna presa a sé è immagine di Dio, ma anche l'uomo e la donna, come coppia, sono immagine di Dio. [...] Possiamo dire che senza l'arricchimento reciproco in

<sup>5</sup> C. CAFFARRA, *Fede e cultura di fronte al matrimonio*, in H. FRANCESCHI (a cura di), *Matrimonio e famiglia. La questione antropologica*, cit., p. 22: «L'edificio del matrimonio non è stato distrutto; è stato de-costruito, smontato pezzo per pezzo. Alla fine abbiamo tutti i pezzi, ma non c'è più l'edificio».

<sup>6</sup> *Relazione finale del Sinodo dei Vescovi a Papa Francesco*, 24 ottobre 2015, «L'Osservatore Romano», ed. quotidiana, anno CLV, n. 245, 26-27 ottobre 2015. Cfr. anche PAPA FRANCESCO, *Es. Ap. Amoris Laetitia*, n. 56.

questa relazione – nel pensiero e nell’azione, negli affetti e nel lavoro, anche nella fede – i due non possono nemmeno capire fino in fondo che cosa significa essere uomo e donna. La cultura moderna e contemporanea ha aperto nuovi spazi, nuove libertà e nuove profondità per l’arricchimento della comprensione di questa differenza. Ma ha introdotto anche molti dubbi e molto scetticismo. [...] La rimozione della differenza [...] è il problema, non la soluzione” (Francesco, Udienza generale, 15 aprile 2015)» (n. 8).<sup>7</sup>

Con questo voglio dire che, spesso, uno dei problemi per capire in tutte le sue dimensioni la realtà della sessualità, della diversità maschio/femmina e della complementarità che ne deriva è l’atomizzazione della conoscenza, come se un’unica scienza – che talvolta non è vera scienza ma ideologia – potesse spiegare e persino definire in tutti i suoi elementi la realtà della complementarità uomo/donna. Contro questa visione che spesso dà un carattere totalizzante ed escludente della definizione di una realtà, ritengo che sia assolutamente necessario superare queste vedute parziali e recuperare l’unità della “realtà oggetto di studio”, nel nostro caso la complementarità. Alla luce di quanto detto, in questa mia presentazione, tenterò di incentrare la mia attenzione sulla realtà stessa della complementarità dal punto di vista della scienza giuridica. Con ciò non voglio dire che mi limiterò a studiare le leggi, siano esse canoniche o civili, ma che tenterò di presentare la dimensione giuridica intrinseca di quella realtà che chiamiamo “complementarità uomo/donna”, e in particolare per quanto riguarda il matrimonio. Questa visione, che Benedetto XVI in un suo Discorso alla Rota Romana chiamava “antropologia giuridica del matrimonio”,<sup>8</sup> è quella che guiderà questo mio intervento. In un secondo momento, affronterò il tema da una prospettiva diversa, in un tentativo di dialogo anche con la scienza canonica in un aspetto che non è per niente secondario, che è quello del contenuto essenziale della complementarità per quanto riguarda la capacità, vale a dire, ciò che è necessario per volere un vero matrimonio e per esserne capaci.

## 2. UNA COMPrensIONE REALISTICA DELLA COMPLEMENTARITÀ ALLA LUCE DELL’ANTROPOLOGIA GIURIDICA DEL MATRIMONIO

La complementarità uomo/donna e la sua concretizzazione nel matrimonio e nella famiglia sono realtà originarie e originanti che hanno una loro dimensione giuridica intrinseca che devono essere riconosciute affinché la società, la Chiesa e gli Stati possano elaborare dei sistemi normativi che siano veramente giusti, in quanto difendono e promuovono la dignità della persona umana, che non può essere intesa come individuo isolato bensì come “essere in relazione”, il quale potrà trovare la propria realizzazione solo nel

<sup>7</sup> Cfr. PAPA FRANCESCO, Es. Ap. *Amoris Laetitia*, n. 56.

<sup>8</sup> BENEDETTO XVI, *Discorso alla Rota Romana*, 27 gennaio 2007, «AAS» 99 (2007), p. 86-91.

rispetto della verità, di quello che “è”, nel tema che ci interessa, la persona umana maschio e femmina e la complementarità che ne deriva.<sup>9</sup>

Benedetto XVI, nel suo Discorso alla Rota Romana del 2007, fa un collegamento tra la “verità del matrimonio” e la “antropologia giuridica del matrimonio”.<sup>10</sup> Perciò, riproporrò qualche passo di questo discorso per spiegare che cosa si debba intendere per Antropologia giuridica che, come si potrà vedere, prende le mosse dalla realtà della sessualità umana, tenendo anche conto della rivelazione cristiana, che ci aiuta a capire in tutta la sua ricchezza cosa significa, per natura delle cose, l’essere maschio e femmina.

Parlando della realtà del matrimonio, nella quale vi è una dimensione giuridica che è ad esso intrinseca, il Pontefice afferma che «la *verità antropologica e salvifica del matrimonio* – anche nella sua dimensione giuridica – viene presentata già nella Sacra Scrittura. La risposta di Gesù a quei farisei che gli chiedevano il suo parere circa la liceità del ripudio è ben nota: “Non avete letto che il Creatore da principio *li creò maschio e femmina* e disse: Per questo l’uomo *lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una carne sola?* Così che non sono più due, ma una carne sola. Quello dunque che Dio ha congiunto, l’uomo non lo separi” (*Mt 19, 4-6*). Le citazioni della Genesi (1, 27; 2, 24) ripropongono la verità matrimoniale del “principio”, quella verità la cui pienezza si trova in rapporto all’unione di Cristo con la Chiesa (cfr. *Ef 5, 30-31*), e che è stata oggetto di così ampie e profonde riflessioni da parte del Papa Giovanni Paolo II nei suoi cicli di catechesi sull’amore umano nel disegno divino».<sup>11</sup>

Successivamente, proprio riguardo a questa verità del matrimonio, Benedetto XVI fa un riferimento esplicito all’antropologia giuridica, quando sostiene: «A partire da questa unità duale della coppia umana si può elaborare un’autentica *antropologia giuridica del matrimonio*. In tal senso, sono particolarmente illuminanti le parole conclusive di Gesù: “Quello dunque che Dio ha congiunto, l’uomo non lo separi”. (...) I contraenti si devono impegnare definitivamente proprio perché il matrimonio è tale nel disegno della creazione e della redenzione. E la giuridicità essenziale del matrimonio risiede proprio in questo legame, che per l’uomo e la donna rappresenta un’esigenza di giustizia e di amore a cui, per il loro bene e per quello di tutti, essi non

<sup>9</sup> Viladrich spiega con parole molto belle il significato più profondo della complementarità, partendo dai testi biblici del libro della Genesi: «La complementarità deve essere intesa nella cornice della connessione tra il dono e l’accoglienza, i quali si realizzano l’uno “in” e “per l’altro”, ossia nella struttura e dinamica della triplice condizione di amante, amato e unione, delle quali partecipano tanto l’uomo quanto la donna» (P.J. VILADRICH, *Il fondamento antropologico dell’indissolubilità*, in H. FRANCESCHI (a cura di), *Matrimonio e famiglia. La questione antropologica*, cit., p. 166-167).

<sup>10</sup> BENEDETTO XVI, *Discorso alla Rota Romana*, 27 gennaio 2007, cit., p. 89.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 88-89.

si possono sottrarre senza contraddire ciò che Dio stesso ha fatto in loro». <sup>12</sup>

Alla visione propria dell'antropologia giuridica si contrappone tanto il positivismo giuridico quanto il relativismo, i quali non permettono di trovare un fondamento del matrimonio e della famiglia in quello che "è" la persona, nella sua realtà e nella dignità inalienabile che ne deriva, riducendolo ad una semplice espressione culturale, completamente malleabile dalla maggioranza, dal Legislatore, dalle ideologie di moda, ecc., nella quale la espressione "verità del matrimonio" non avrebbe più nessun senso. <sup>13</sup>

È questa la grande verità che vuole approfondire l'antropologia giuridica del matrimonio. Vale a dire, la riscoperta di questa dimensione di giustizia intrinseca del matrimonio, senza il cui riconoscimento e difesa non si possono costruire delle nozioni di complementarità sessuale, di matrimonio, di famiglia che non siano ideologiche o, nel caso della dottrina e del diritto della Chiesa, una costruzione di tipo fideistico, il che renderebbe impossibile un dialogo reale con la società contemporanea. Vale a dire, come ben spiega Viladrich, senza una comprensione oggettiva della realtà della complementarità non sarà possibile capire cosa significhi, nel suo più profondo senso, cosa sia la persona umana modalizzata nel suo essere maschio o femmina, cadendo quindi in una Babele antropologica come quella in cui ci troviamo ora immersi. Con parole dello stesso Viladrich: «Dietro ogni proposta di matrimonio vi è un modello antropologico (Cfr. P.-J. VILADRICH, *El modelo antropológico del matrimonio*, Rialp, Madrid 2001). È una presenza sostanziale; a volte esplicita, altre volte soggiacente e implicita. Si tratta di un modello di riferimento su quello che è precisamente l'essere umano in quanto maschio e femmina, e sulle sue relazioni di intimità e generazione. È da questo modello che parte il processo di istituzionalizzazione del matrimonio negli ambiti sociali e culturali, morali e giuridici». <sup>14</sup>

In questo senso, concordo pienamente con Viladrich quando afferma che ogni sistema giuridico o culturale dipende da un modello antropologico, e che «questa dipendenza antropologica va ben al di là di una "vigenza" dell'istituzione legale, soprattutto laddove i sistemi legali hanno cancellato il muro portante dell'eterosessualità». <sup>15</sup>

Quello che in seguito tenterò di fare è, districandomi in questa Babele antropologica, di mostrare la via per recuperare quel realismo antropologico che è fondamentale per ricostruire culturalmente la verità del matrimonio a partire dalla comprensione della complementarità maschio/femmina nel matrimonio.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 89.

<sup>13</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 89.

<sup>14</sup> P.J. VILADRICH, *Il fondamento antropologico dell'indissolubilità*, cit., p. 150.

<sup>15</sup> Cfr. *Ibidem*, p. 150-151.

## 3. DIFFERENZA E COMPLEMENTARITÀ

3. 1. *Aspetti ontologici della complementarità e definizione del matrimonio*

La distinzione tra mascolinità e femminilità non è una distinzione culturale, come affermano le diverse teorie sul *gender*. Non *abbiamo* una condizione maschile o femminile, ma *siamo* persone maschili o femminili, e questa distinzione forma parte della nostra identità personale. Che siamo diversi non significa che l'uno sia superiore all'altro, ma semplicemente che siamo diversi e, sulla base di questa diversità fondamentale, complementari, tanto nella nostra *sponsalità* quanto nella *coniugalità*. Tant'è così che in tutte le nostre azioni personali agiamo dalla nostra condizione di maschio o di femmina e, in modo particolare, nel dono di noi stessi nelle due vie di dono pieno di sé come persona, che sono, da una parte, la verginità o il celibato e, dall'altra parte – e questa è la vocazione della stragrande maggioranza dell'umanità – il matrimonio.

Non è che ci siano semplicemente uomini e donne, bensì che in sé stesso l'uomo è tale in relazione alla donna e viceversa. La tendenza sessuale si basa quindi in questa radicale ed essenziale complementarità tra i sessi, ed in essa si può trovare la ragione e l'essenza del matrimonio. Nella nostra natura c'è una dualità chiamata all'unità che si realizza nel matrimonio: «Il bene che riceve Adamo affinché non fosse solo fu Eva; l'uomo riceve la donna, creata per lui. Con questo il libro della Genesi insegna che mascolinità e femminilità sono strutture complementari; che l'essere uomo lo è in relazione alla donna e l'essere donna lo è in relazione all'uomo. Non è che sia uomo soltanto in rapporto alla donna e viceversa, bensì che questa relazione esiste e perciò c'è una tendenza all'unione». <sup>16</sup>

Quindi, che sia matrimonio soltanto l'unione tra un uomo e una donna non è per niente una discriminazione. In questo senso, è paradossale che proprio coloro che negli ultimi decenni del xx secolo hanno lottato per l'abolizione del matrimonio come un'istituzione borghese e ormai superata, siano gli stessi che oggi lottano perché venga riconosciuta come matrimonio, con tutti i suoi "diritti" – ma non di rado non tutti i suoi doveri – qualsiasi unione tra due persone con un qualche contenuto sessuale.

Che cosa è successo? Che il matrimonio – la nozione di "matrimonio", e quindi l'istituzione – è stata completamente svuotata, smontata, decostruita, da una cultura che tenta di imporsi in Occidente. Oggi, per molte legislazioni statuali, qualsiasi cosa può essere matrimonio, e sarà il Legislatore, senza altro limite che la sua volontà onnipotente, o l'influsso di alcuni poteri

<sup>16</sup> J. HERVADA, *Reflexiones en torno al matrimonio a la luz del Derecho Natural*, «Persona y Derecho» 2 (1974), p. 70-71 (nota 141).

forti, o la maggioranza dei voti, a determinarne il contenuto. Come è capitato questo svuotamento, che ha portato a capire in modo assai impreciso e nebuloso il matrimonio e quindi il diritto a contrarlo?

Come ho spesso ribadito in altre sedi, il diritto al matrimonio non può essere interpretato come un semplice diritto di libertà, senza tener conto della verità sul matrimonio e sulla famiglia. Non è un diritto alla libertà nell'esercizio della sessualità, bensì il diritto a contrarre matrimonio come l'unica strada *umana ed umanizzante* nell'uso della sessualità, che non è un istinto corporale, ma una tendenza che ha il suo fondamento nella persona umana sessuata e, quindi, nella complementarità tra persona-uomo e persona-donna, e che implica tutta la persona nei suoi diversi elementi: corporale, degli affetti e spirituale.<sup>17</sup>

La concezione del diritto al matrimonio come un frutto della cultura, suscettibile perciò di superamento, ha fatto sì che questo diritto sia stato inteso in modo sbagliato. Più che un diritto alla realizzazione della vocazione all'amore nel matrimonio, è stato inteso come diritto all'assoluta libertà di scelta – senza nessun rapporto con la verità dell'uomo – nell'esercizio della sessualità. Ritengo che sia veramente difficile capire adeguatamente il diritto al matrimonio in un sistema giuridico, come molti dei sistemi occidentali, nel quale non si parla più di diritto ad essere riconosciuto per quello che si è – perché non ci sarebbe una realtà oggettiva nell'essere maschio o femmina – ma di diritto alla propria identità sessuale, intesa come una libertà assoluta e arbitraria, senza nessuna relazione con un fondamento naturale, nel senso di dato o donato alla persona per il fatto di essere tale.

Questa impostazione, d'accordo con l'imperante concezione della libertà – libertà come assenza assoluta di determinazioni o di finalità, anziché come capacità di scegliere il bene, di autodeterminazione al bene, di raggiungere liberamente la perfezione alla quale siamo chiamati per quello che siamo<sup>18</sup> – ha avuto delle gravi conseguenze.<sup>19</sup> Se per la cultura e la morale “classiche” dell'occidente il matrimonio era l'unione di un uomo e una donna per sempre, unione peraltro aperta alla fecondità, sussiste un'altra cultura che ha smontato, uno ad uno, i fondamenti di questa concezione del matrimonio. Il primo elemento a subire questo assalto è stata l'indissolubilità: perché solo *per sempre*? La conseguenza di questa prospettiva è stata l'introduzione del divorzio. Nella stragrande maggioranza delle legislazioni questo atteggiamento ha portato non ad un “allargamento” del diritto al matrimonio, nel

<sup>17</sup> Cfr. J. HERVADA, *Una caro. Escritos sobre el matrimonio*, Pamplona 2000, p. 254-255.

<sup>18</sup> Cfr. T. ALVIRA, *Naturaleza y libertad*, Pamplona 1985, p. 103-128; J. CHOZA, *Manual de Antropología Filosófica*, Madrid 1988, p. 371-375; S. PINKAERS, *Las Fuentes de la Moral Cristiana*, Pamplona 1988, p. 485-498.

<sup>19</sup> Cfr. C.S. LEWIS, *I quattro amori*, Milano 1990, p. 107-108.



sensò che le persone avrebbero anche il diritto di contrarre un matrimonio che si può sciogliere, ma ha portato al diniego dell'autentico diritto al matrimonio di molte persone, nel senso che lo Stato non ha voluto riconoscere il diritto a contrarre il matrimonio così come esso si intende, e cioè, uno, indissolubile ed aperto alla vita.<sup>20</sup>

Un altro passo avanti in questo svuotamento è stata la mentalità e la cultura contraccettiva, nonché l'apparire della fecondazione artificiale, che hanno portato alla scissione tra sessualità e fecondità, con tutte le sue implicazioni, quali banalizzazione della sessualità, perdita della sua dimensione di mistero e del suo senso di responsabilità. Il matrimonio non sarebbe più un'unione tra uomo e donna ordinata per la sua stessa natura alla fecondità (cfr. can. 1055 CIC), ma un'unione con una qualunque finalità, che cercherebbe soltanto di soddisfare il desiderio di piacere e di realizzazione.

Uno degli ultimi passi, al quale abbiamo assistito con la risoluzione del Parlamento Europeo sul diritto al "matrimonio" fra gli omosessuali<sup>21</sup> e poi con il riconoscimento del mal denominato "matrimonio tra persone dello stesso sesso" in molte legislazioni europee e americane, è stata la negazione dell'esigenza dell'eterosessualità: perché uno con una, solo un uomo con una donna? Non riconoscere il diritto al matrimonio a due uomini o a due donne, affermano, sarebbe negare l'esercizio del diritto fondamentale al matrimonio. È questo l'ultimo gradino nello svuotamento del matrimonio e dello *ius connubii*, che non sarebbe più un diritto con un contenuto determinato dalla stessa natura della persona umana e del matrimonio – come si palesa dallo studio del sistema matrimoniale canonico lungo la storia –, ma un semplice diritto di libertà, intesa questa come libertà assoluta di determinazione e di scelta.<sup>22</sup> Più che di diritto a contrarre matrimonio, si dovrebbe

<sup>20</sup> Cfr. J.M. MARTÍ, «*Ius connubii*» y regulación del matrimonio, «*Humana Iura*» 5(1995), p. 149-176; A. DE FUENMAYOR, *El derecho a contraer un matrimonio civilmente indisoluble (el llamado divorcio opcional)*, in *Estudios de derecho civil en homenaje al profesor Dr. José Luis Lacruz Berdejo*, vol. II, Barcelona 1993, p. 1331-1347. Per una spiegazione del fondamento antropologico dell'indissolubilità, cfr. P.J. VILADRICH, *Il fondamento antropologico dell'indissolubilità*, in H. FRANCESCHI (a cura di), *Matrimonio e famiglia. La questione antropologica*, Roma, Edusc, 2015, p. 143-216.

<sup>21</sup> Risoluzione del Parlamento Europeo del 8 febbraio 1994. Documento CEE A3-0028/94 "Risoluzione sulla parità di diritti per gli omosessuali nella Comunità". Questo documento arriva persino a difendere il diritto al matrimonio tra omosessuali e il diritto di adottare figli, raccomandando agli stati membri che facciano in modo di porre fine «agli ostacoli frapposti al matrimonio di coppie omosessuali ovvero a un istituto giuridico equivalente, garantendo pienamente diritti e vantaggi del matrimonio e consentendo la registrazione delle unioni; a qualsiasi limitazione del diritto degli omosessuali di essere genitori ovvero di adottare o avere in affidamento dei bambini» (n. 14), facendo sì che lo *ius connubii* diventi un diritto senza un contenuto specifico radicato nella realtà delle cose, nella natura umana.

<sup>22</sup> Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Riflessioni in merito a gravi iniziative antifamiliari*, «L'Osservatore Romano», 21-22 febbraio 1994, p. 1 e 5; F. D'AGOSTINO, *L'identità della famiglia*, «Rivista

parlare di diritto di celebrare una cerimonia o di stabilire un rapporto con un contenuto sempre più arbitrario nel quale l'unico elemento che accomunerebbe realtà così diverse sarebbe la decisione arbitraria – nel senso più specifico della parola – di instaurare una relazione di fatto che ha un qualche contenuto sessuale, dove per “sessuale” si intende qualcosa che non ha relazione con l'essere maschio o femmina e la complementarità che ne deriva, ma con l'arbitrario e spesso ambiguo esercizio degli impulsi sessuali. Da quella prospettiva della sessualità umana e della libertà personale, nessuno saprebbe più definire cosa sia il matrimonio e il diritto al matrimonio.

Questo svuotamento dei sistemi matrimoniali si è anche concretizzato nel dilagare di leggi e normative che regolano le “unioni di fatto” come un'alternativa al matrimonio, dato che non si sa più cosa esso sia, per cui fa lo stesso che vi sia o meno impegno, riconoscimento sociale, contenuti specificamente matrimoniali, ecc. L'unica cosa sarebbe avere un qualche riconoscimento formale da parte dell'autorità costituita allo scopo di avere qualche beneficio, spesso di ordine economico, benché alcune nazioni abbiano già dato a queste unioni, anche a quelle omosessuali, alcuni degli effetti legali – o persino tutti – del vero matrimonio, come è il caso della possibilità di adottare dei figli.<sup>23</sup> A questo passo è seguita la modifica delle stesse legislazioni sul matrimonio in molti paesi, includendo in essa anche, *tout court*, altre unioni in cui manca il fondamento della eterosessualità. In questi casi, non è che queste unioni vengono equiparate al matrimonio, ma vengono riconosciute come tale.

Contro questa impostazione del matrimonio, completamente svuotata da ogni contenuto oggettivo, dobbiamo presentare una visione più conforme alla *verità* sull'uomo e sul matrimonio, che tenga conto della natura della sessualità umana come sostanzialmente diversa da quella animale. Il diritto al matrimonio ha un contenuto che va specificato – più che limitato – dalla stessa natura umana.<sup>24</sup>

Per capire in profondità queste affermazioni, bisogna riscoprire la natura del matrimonio. Il diritto al matrimonio è, certo, un diritto fondamentale della persona, ma il suo esercizio non può che essere un esercizio di due, cioè, di coloro che, in quanto uomo e donna e proprio nella loro mascolinità e femminilità, hanno il progetto di *unirsi* in matrimonio.

di teologia morale», 102 (1994), p. 189-196; P. SCHLESINGER, *Una risoluzione del Parlamento europeo sugli omosessuali*, «Vita e pensiero» 4 (1994), p. 250-255; *Relazione finale del Sinodo dei Vescovi a Papa Francesco*, 24 ottobre 2015, cit., n. 8.

<sup>23</sup> Cfr. J.I. BAÑARES, *Derecho, antropología y libertad en las uniones de hecho*, «Ius Canonicum» 39 (1999), p.187 ss.; J. FORNÉS, *Matrimonio y uniones de hecho*, «Ius Canonicum» 40 (2000), p. 395ss.; D. GARCÍA-HERVÁS, *Panorámica legislativa sobre uniones de hecho*, «Ius Canonicum» 41 (2001), p. 319 ss.

<sup>24</sup> Cfr. A.M. VEGA GUTIÉRREZ, *Políticas familiares en un mundo globalizado*, Pamplona 2002.

Il diritto fondamentale alle nozze va capito come diritto della persona uomo e della persona donna in quanto essere chiamati alla relazione e alla costituzione della comunione-comunità familiare, secondo una vera impostazione *personalista*, come quella del Vaticano II. Sotto questa luce, si concepisce il diritto al matrimonio come un diritto fondamentale della persona, ma con un indirizzo, un contenuto ed un modo di esercizio determinati dalla sua stessa natura. Sarebbe, quindi, il diritto che due persone, uomo e donna, chiamati dalla stessa natura alla complementarità tra di loro, hanno al riconoscimento e alla protezione della loro decisione di diventare coniugi mediante il loro consenso insostituibile e fondare una famiglia, nonché al riconoscimento e alla difesa della relazione coniugale da loro fondata e delle altre relazioni familiari che ne derivano. Non avrebbe perciò nessun senso parlare di esercizio del diritto al matrimonio di una singola persona che per le personali circostanze non ha nemmeno la possibilità di portare avanti un concreto progetto matrimoniale con una determinata persona: non è che lo si neghi, ma, per la natura delle cose, lì non si può parlare di un diritto a contrarre il matrimonio.

Questa specificazione può aiutare a capire perché non ci potrà mai essere il matrimonio tra due persone dello stesso sesso, in quanto il diritto al matrimonio è un diritto che scaturisce dalla complementarità uomo/donna, che solo può essere esercitato da un uomo e una donna che vogliono celebrare matrimonio e costituire una famiglia. Sottolineare questa caratteristica del diritto al matrimonio aiuta a fare luce sui problemi odierni: la pretesa di riconoscimento del matrimonio tra omosessuali, il perché degli impedimenti, il carattere relativo di alcuni di essi, ecc. Perciò, quando il Codice di Diritto Canonico al canone 1055 definisce il patto coniugale come un atto dell'uomo e della donna, non è che limiti lo *ius connubii* alle unioni eterosessuali, ma non può essere altrimenti per la natura delle cose e, quindi, non fa altro che formalizzare una realtà iscritta nella modalizzazione sessuale della persona umana e nella complementarità che ne scaturisce, come ha tentato di fare sin dalle origini il sistema matrimoniale canonico.<sup>25</sup>

<sup>25</sup> Cfr. P. J. VILADRICH, *Il fondamento antropologico dell'indissolubilità*, cit., p. 165: «In questo senso, acquisisce forza la considerazione dell'uguaglianza e della differenza della condizione maschile e femminile come fondamenti antropologici della condizione umana. *Maschio e femmina sono le due modalità differenti dell'essere uguali, pienamente e interamente natura personale umana*. Entrambi godono della medesima condizione e dignità personali. Entrambi posseggono pienamente – e non solo in parte – la piena natura umana. Ognuno è umano in forma maschile o femminile. È persona corporea maschile o femminile. La differenza raggiunge il suo singolare atto di essere questa irripetibile persona umana. E l'essere questo uomo o questa donna – al di sopra di qualsiasi altro livello biologico, psicosomatico, culturale, morfologico o genitale – è tanto radicale quanto definitivo. La differenza tra mascolinità e femminilità personali è quella che rende possibile la *imago Dei*, cioè che *la stessa condizione umana possa essere la materia del dono e dell'accoglienza amorosa tra maschio e femmina, essendo*

### 3. 2. Breve cenno agli aspetti dinamici della complementarità

Questa complementarità alla quale abbiamo fatto riferimento non è una realtà completamente statica, ma ha un suo sviluppo, come la persona umana concreta ha un suo sviluppo, una sua biografia che si realizza nel tempo.

Perciò, mi pare fondamentale fare riferimento a questo svilupparsi dinamico della complementarità nel tempo, nella vita di ogni persona e, in particolare, nella vita di ogni coppia coniugata.

Uno dei problemi che spesso si trova nelle coppie in crisi è proprio questo non riuscire a “vivere la complementarità” che si basa sul loro essere persona maschio e persona femmina, cioè, pienamente persone, con la stessa dignità, ma diverse nel loro essere maschio e femmina, perché è proprio su questa differenza che si fonda il matrimonio, nel suo nascere e nel suo armonico sviluppo che porta alla comunione di vita e di amore coniugale.

Il matrimonio non è l'unione tra due persone tra cui vi è intesa, concordanza di opinioni, amicizia profonda, identità di pareri, unione spirituale, ecc. Può arrivare ad essere tutto questo, ma il suo fondamento è proprio la differenza, e quando non la si accetta, riconosce e rispetta, è molto difficile, direi quasi impossibile, arrivare alla vera e propria comunione coniugale.

Non vi è dubbio che uomo e donna sono diversi, e non solo biologicamente ma anche antropologicamente. L'essere uomo e l'essere donna si manifesta a tutti i livelli dell'essere personale: corporale, affettivo e spirituale. Quindi, se si vuole che l'unione coniugale funzioni armonicamente, conviene dire ai coniugi: “non tentare di fare in modo che vostro marito o vostra moglie sia come voi, pensi come voi, reagisca come voi, perché siete diversi e questa diversità è una ricchezza e una risorsa”.

Tenterò di spiegare questo sia dalla prospettiva delle relazioni familiari che da una prospettiva che potremmo chiamare, si intenda bene, più “esistenziale”.

Si suol dire che la consanguineità costituisce il paradigma della famiglia, ma lo studio della consanguineità va affrontato tenendo conto del sistema di parentela in cui vive la concreta famiglia oggetto di esame. Ogni sistema di parentela ci mostra, attraverso il linguaggio, quelle che sono «le relazioni interpersonali di un soggetto, le quali derivano dalla sua condizione sessua-

*amanti, amati e unione di amore proprio nella loro stessa umanità. L'identità solitaria renderebbe impossibile l'amore umano perché senza amato, diverso dall'amante, non c'è né amante né unione con l'amato. E senza comunità di natura umana, nella quale donarsi e nella quale accogliersi, non ci sarebbe neanche quell'unione intima che l'amore stesso è tra amante e amato “umani”. Quindi, si può affermare che maschio e femmina sono “le prime parole” dell'amore umano».*

ta». <sup>26</sup> Siccome la sessualità non può essere ridotta né alla sola dimensione corporea o alla genitalità, né tanto meno all'esercizio di essa, <sup>27</sup> le relazioni familiari sono stabilite sempre tra persone sessuate. Ciò vuol dire che l'identità personale è sempre mediata dalla sessualità: il soggetto si riconosce come maschio o come femmina, come figlio o come figlia, come fratello o come sorella, come marito o come moglie, come padre o come madre poiché tutti i nomi familiari sono mediati dalla condizione sessuata. Nel caso della relazione coniugale o coniugalità, non soltanto entra in gioco la condizione sessuata dei soggetti, ma addirittura la loro distinzione e la complementarità che ne deriva è ad essa essenziale.

Anche se si tratta di un aspetto più volte accennato, giova ribadire che i soggetti della relazione familiare non sono un "io" e un "tu" qualunque, ma hanno un nome comune specifico – padre, madre, figlio, figlia, fratello, sorella, zio, zia, nipote, cugino, cugina, ecc. – che sta ad indicare concreti e determinati contenuti di giustizia (onore familiare). <sup>28</sup> Il "tu" del padre non può essere trattato come quello del figlio. Per un soggetto "io-maschio", il "tu" della madre, della sorella, della figlia e della sposa sono diversi. La stessa cosa succede per un soggetto "io-femmina" di fronte al "tu" del padre, del figlio, del fratello e dello sposo. In tutti questi casi, la comunione di persone può e deve essere particolarmente intima e questo si manifesterà nei gesti del corpo e nell'affettività. Tuttavia, la comunione – e tutta la comunicazione sia orale che gestuale dei soggetti – è strutturata sulla concreta relazione che è alla base dell'amore personale. I gesti di pura e autentica appartenenza all'altro in quanto "maschio" o in quanto "femmina" sono specifici ed esclusivi della relazione coniugale, e sono esclusi dalle altre relazioni.

Mentre la condizione sessuata è fattore costitutivo di ogni relazione familiare, come abbiamo visto poco prima, la condivisione della "sessualità" o

<sup>26</sup> A. MORENO, *Sangre y libertad*, Madrid, Rialp, 1994, p. 11.

<sup>27</sup> La sessualità è costitutiva della persona stessa quale soggetto relazionale. Ciò significa, da una parte, che essa incide anche sulla dimensione spirituale della persona, dall'altra e conseguentemente, la persona-maschio è antropologicamente diversa dalla persona-femmina. Su questa tematica si veda, B. CASTILLA, *Persona y modalización sexual*, in J. CRUZ CRUZ (a cura di), *Metafisica de la familia*, Pamplona, EUNSA, 1995, p. 69-105, in specie p. 71: «Distinguere tra persona-mascolina e persona-femminile suggerisce che la differenza tra maschio e femmina si trova nel nucleo più intimo dell'essere umano, della persona, e arriva perfino a configurare il proprio "io". Ciò comunque costituisce una novità per l'antropologia metafisica realizzata fino ad oggi, che ha considerato la persona da un prospettiva in cui essa appare come asessuata e si è poggiata su una considerazione astratta della natura umana, nel trattare l'uomo in genere senza tenere sufficientemente conto che nella realtà esistono soltanto maschi e femmine. Uno studio della natura umana in termini asessuati è il fondamento dell'uguaglianza essenziale che intercorre tra maschio e femmina, ma non dice nulla riguardo la loro distinzione» (la traduzione è mia).

<sup>28</sup> Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Lettera alle famiglie*, n. 15.

“condizione sessuale” è elemento essenziale ed esclusivo della coniugalità: proprio nella dimensione sessuale si appartengono vicendevolmente. Proprio per questo – ha rilevato A. Moreno, parlando in concreto del sistema occidentale di parentela – quando sentiamo dire “mio marito” o “mia moglie”, sappiamo sempre chi è il soggetto che parla: l’altro coniuge. Questa è una proprietà esclusiva della coniugalità. Nelle altre relazioni, infatti, non succede così: nel sentir parlare di un termine della relazione non sempre possiamo sapere quale sia la condizione sessuata di colui che parla.<sup>29</sup>

Logicamente, ci sono doveri che appartengono alla giustizia in genere, in quanto esigenze della dignità della persona umana, che va amata per sé stessa. Ma, indubbiamente, la relazione familiare introduce elementi specifici che ci consentono di individuare la nozione più ampia di amore familiare ma, sia chiaro, solo la relazione coniugale si fonda sulla condizione sessuale che implica la diversità maschio/femmina e la conseguente complementarietà che si realizza nel matrimonio come dono e accoglienza della condizione maschile e femminile dalla quale prende vita, e soltanto da essa, l’unione coniugale che, per sua natura, è una, fedele, indissolubile e feconda. Solo da questa prospettiva, riusciremo a capire il vero significato e contenuto dell’amore coniugale, che è *quell’amore di amicizia (amor dilectionis), dovuto in giustizia, che unisce in comunione di persone l’uomo e la donna che si sono uniti legittimamente in matrimonio e che, perciò, sono l’uno per l’altra coniugi*. È un amore che, per sua stessa natura, come ho detto, implica l’esclusività e la fedeltà, l’indissolubilità e l’apertura alla fecondità.

Siccome la condizione sessuata abbraccia tutti gli aspetti della persona, da quelli genetici a quelli spirituali e, d’altra parte, la piena maturità sessuale si acquisisce soltanto dopo un lungo processo di maturazione,<sup>30</sup> la famiglia è il principale ambito di educazione della sessualità: i genitori, i fratelli e le sorelle, la naturalezza con cui si sviluppa l’intima vita familiare, le virtù necessarie per la proficua convivenza dei membri della famiglia, sono tutti fattori fondamentali per la maturità sessuale della persona.<sup>31</sup> È la famiglia l’ambito naturale di questa formazione, il che non toglie che oggi esse abbiano bisogno di uno speciale aiuto da parte di tutta la comunità ecclesiale. Al riguardo, si afferma nel Documento conclusivo del recente Sinodo di 2015: «la pastorale dei nubendi deve inserirsi nell’impegno generale della comunità cristiana a presentare in modo adeguato e convincente il messaggio evangelico circa la dignità della persona, la sua libertà e il rispetto per i suoi diritti. Vanno tenute

<sup>29</sup> Cfr. A. MORENO, *Sangre y libertad*, cit., p. 130.

<sup>30</sup> I momenti più salienti di questo processo così come le principali dimensioni dell’identità sessuale sono affrontate in modo particolarmente approfondito in A. POLAINO-LLORENTE, *Sexo y cultura*, Madrid, Rialp, 1992.

<sup>31</sup> PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *Sessualità umana: verità e significato. Orientamenti educativi in famiglia*, Città del Vaticano 1996, in particolare i nn. 48-63.

ben presenti le tre tappe indicate da *Familiaris Consortio* (cf. 66): la preparazione remota, che passa attraverso la trasmissione della fede e dei valori cristiani all'interno della propria famiglia; la preparazione prossima, che coincide con gli itinerari di catechesi e le esperienze formative vissute all'interno della comunità ecclesiale; la preparazione immediata al matrimonio, parte di un cammino più ampio qualificato dalla dimensione vocazionale» (n. 57).<sup>32</sup>

Questo è oggi specialmente urgente perché nella società dei nostri giorni spesso troviamo della gravi mancanze proprio all'interno della famiglia, che impediscono che essa svolga questo suo insostituibile compito. Come hanno rilevato i Padri sinodali nella stessa Relazione finale di 2015: «Molti genitori e molte persone che sono impegnati nella pastorale hanno difficoltà a trovare un linguaggio appropriato e al tempo stesso rispettoso, che metta insieme la natura della sessualità biologica con la complementarità che si arricchisce reciprocamente, con l'amicizia, con l'amore e con la donazione dell'uomo e della donna» (n. 56).<sup>33</sup> Da lì l'importanza di un rinnovato sforzo nella preparazione al matrimonio e nell'accompagnamento delle giovani coppie, come ricordano gli stessi Padri sinodali: «L'itinerario formativo dovrebbe assumere la fisionomia di un cammino orientato al discernimento vocazionale personale e di coppia, curando una migliore sinergia tra i vari ambiti pastorali. I percorsi di preparazione al matrimonio siano proposti anche da coppie sposate in grado di accompagnare i nubendi prima delle nozze e nei primi anni di vita matrimoniale, valorizzando così la ministerialità coniugale. La valorizzazione pastorale delle relazioni personali favorirà l'apertura graduale delle menti e dei cuori alla pienezza del piano di Dio» (n. 58).

#### 4. LA COMPLEMENTARITÀ DALLA PROSPETTIVA DEL VINCOLO CONIUGALE

In questo ultimo paragrafo, tratterò un aspetto della complementarità che è stato oggetto di non poche discussioni nell'ambito della scienza canonica. È, in qualche modo, un tentativo di dialogare non solo con le culture moderne, come ho fatto nei paragrafi precedenti, ma con la scienza canonistica che spesso ha faticato a definire cosa sia la complementarità propria del matrimonio nella sua essenza. Non è una questione banale, perché dal modo in cui essa venga intesa dipende la stessa comprensione del vincolo coniugale e anche del consenso e della capacità per dare un valido consenso.

Come abbiamo visto in precedenza, la complementarità tra uomo e donna si concretizza nella coniugalità come relazione nella quale uomo e donna si donano e accettano proprio nella loro condizione maschile e femminile

<sup>32</sup> Cfr. PAPA FRANCESCO, Es. Ap. *Amoris Laetitia*, nn. 205-211.

<sup>33</sup> Cfr. *Ibidem*, nn. 285-286.

nel matrimonio.<sup>34</sup> Perciò, il matrimonio non è, essenzialmente, una donazione totale e assoluta della persona in tutte le sue dimensioni. La donazione coniugale è donazione della mascolinità e della femminilità in quello che è loro proprio: procreazione ed educazione dei figli, bene dei coniugi, mutuo aiuto. Ci sono altre realtà che esulano da questa essenza, in quanto non sono specifiche ed esclusive dell'unione matrimoniale. La determinazione e distinzione di questi elementi è requisito per la comprensione del matrimonio e della sua essenza.

#### 4. 1. Nozione di complementarità

Hervada afferma che la complementarità tra uomo e donna è una nozione molto precisa, con un contenuto ben determinato, che ha il suo fondamento proprio nella diversità: «Questo complemento riguarda, come è logico, tutti gli aspetti che costituiscono la mascolinità e la femminilità, tanto rispetto alla generazione dei figli quanto in riferimento al mutuo servizio. Più esattamente, il complemento esiste in tutto quello in cui uomo e donna sono diversi (elementi fisici e psichici)».<sup>35</sup>

C'è una relazione stretta e causale tra la modalizzazione della natura umana in maschile-femminile, la complementarità maschio-femmina e il contenuto o essenza del vincolo matrimoniale. Ecco qui la necessità di determinare che cosa significhi che uomo e donna sono complementari e perché questa complementarità debba rendersi effettiva affinché si possa parlare di matrimonio.

Uomo e donna sono natura umana completa, per cui non si può ammettere che l'unione con la persona dell'altro sesso sia una necessità assoluta della natura per raggiungere la propria perfezione.<sup>36</sup> Ma in forza di questa modalizzazione esiste una tendenza all'unione, che è il fondamento dell'*inclinatio naturae* al matrimonio.<sup>37</sup>

<sup>34</sup> Cfr. K. WOJTYŁA, *Amore e responsabilità*, Casale 1968, p. 37: «Ogni uomo è per natura un essere sessuato (...) e l'appartenenza a uno dei due sessi determina un certo orientamento di tutto il suo essere, orientamento che si manifesta in un concreto sviluppo interiore di questo».

<sup>35</sup> J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios. Hacia un sistema de Derecho matrimonial*, III/1, Pamplona 1973, p. 74.

<sup>36</sup> Negli ultimi decenni c'è stato un interessante approfondimento sulla realtà della distinzione sessuale uomo-donna dal punto di vista antropologico, essendoci alcuni autori che affermano che l'aggettivo "accidentale", pur essendo vero dal punto di vista metafisico, non rende bene l'idea del ruolo della condizione sessuata dell'essere umano. Al riguardo si possono vedere: J. CRUZ CRUZ (a cura di), *Metafisica de la familia*, Pamplona 1995; B. CASTILLA, *Persona femenina, persona masculina*, Madrid 1996; J. MARÍAS, *Antropología metafísica*, Madrid 1987, p. 124-126; A. MALO, *Identità, differenza e relazione tra uomo e donna*, in N. FRANCESCHI (a cura di), *Matrimonio e famiglia. La questione antropologica*, Roma 2015, pp. 29-48.

<sup>37</sup> Cfr. K. WOJTYŁA, *Amore...*, cit., p. 38: «L'uomo non ha le proprietà che possiede la donna e viceversa. Di conseguenza, ciascuno di essi può non soltanto completare le proprie con



Il fatto che esistano uomini e donne – che la natura umana si concretizzi sempre in mascolinità e femminilità – è la sorgente o fondamento dell'inclinazione naturale al matrimonio. Afferma Hervada che «uomo e donna tendono, per la loro natura, a integrarsi in quell'unità, in quanto mascolinità e femminilità li rendono complementari e sono, anche per natura (...) ordinati alla mutua unione. Due nature, complementari in virtù del sesso, si uniscono tra loro in un'unità, quella a cui sono chiamati dalla loro reciproca complementarietà». <sup>38</sup>

#### 4. 2. *Contenuto della complementarietà nel matrimonio*

La mascolinità e la femminilità sono dimensioni della natura, essendo comuni a tutti gli uomini e a tutte le donne, in modo tale da essere la complementarietà una capacità data dalla natura, indipendentemente dalle particolarità dell'uomo e della donna. Se ci sono gli elementi essenziali della mascolinità e della femminilità (nell'ambito fisico, affettivo e spirituale) ci sarà capacità per il matrimonio, con questa o con qualunque altra donna, con questo o con qualunque altro uomo: la capacità si fonda nella natura e nella complementarietà per istituire la *una caro* o unione delle nature, anziché nelle peculiari qualità di entrambi i contraenti. Lo ribadisce Hervada con queste parole: «Le diversità che esistono in ogni uomo ed in ogni donna non si devono a queste strutture radicali, ma alla singolarità della persona (che è proprio quello in cui i coniugi non rimangono uniti in matrimonio). La complementarietà tra mascolinità e femminilità, perché è una dimensione naturale e costante, è comune a tutti gli uomini e a tutte le donne e uguale in tutti quanti e non si basa nella singolarità della persona. La capacità di complemento è un dato di natura (una capacità data) uguale e costante in ogni uomo ed in ogni donna. Nel matrimonio, in quanto unità di nature, la complementarietà tra fattori maschilini e femminili è una realtà data ed il mutuo complemento è una capacità che viene dalla natura, comune, non singolare». <sup>39</sup>

Questo significa che è possibile determinare quello che è comune a qualunque matrimonio e perciò esigibile come contenuto del consenso e della capacità per darlo. Non voglio però essere frainteso. Che il matrimonio sia unione nelle nature non significa che l'unica cosa importante sia il possesso della mascolinità e della femminilità o che gli elementi particolari dei coniugi non abbiano nessuna rilevanza. Da una parte, nella scelta coniugale – che procede dalla complementarietà e proprio perciò non è determinata *a priori* ad una singola persona –, le qualità, le virtù, le particolarità della persona,

quelle della persona di sesso opposto, ma può persino talvolta provare vivamente il bisogno di un simile complemento».

<sup>38</sup> J. HERVADA, *Reflexiones en torno al matrimonio...*, cit., p. 69.

<sup>39</sup> J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios...*, cit., p. 75-76.

sono le motivazioni della scelta e l'elemento di determinazione della persona concreta con la quale si vuole celebrare il matrimonio, perché nessuno decide di celebrare semplicemente matrimonio senza la determinazione della persona concreta. D'altra parte, questi elementi specifici e particolari di ognuno dei coniugi entreranno a far parte della vita coniugale, ed il modo in cui vengono gestite le differenze determinerà il successo o l'insuccesso della vita matrimoniale perché, come poc'anzi dicevo, la felicità matrimoniale non è il frutto di un incontro tra due persone perfettamente compatibili, ma il risultato di una vita matrimoniale ben vissuta.

L'unione nella persona tra natura e storia, tra inclinazione al matrimonio e risposta libera dell'uomo, fa sì che il raggiungimento della perfezione a cui è chiamata la persona sia possibile soltanto attraverso la libera decisione di lottare per raggiungere questa perfezione, malgrado le limitazioni proprie dell'uomo storico. Nella scelta matrimoniale, che ha come oggetto l'altra persona nella sua coniugalità, si palesa questa realtà dell'unità dell'uomo: è assolutamente necessario assecondare le inclinazioni della natura umana, rispettare la natura del matrimonio ed i suoi fini, perché si possa raggiungere la felicità coniugale, che non è dell'essenza del matrimonio, bensì frutto del matrimonio fedelmente vissuto.

Il matrimonio e l'amore coniugale si possono dire pieni e totali nell'ambito della specifica complementarità uomo/donna, non essendo vera l'affermazione che devono coinvolgere pienamente e totalmente tutte le dimensioni della persona perché ci sia matrimonio. Questo è anche molto importante per quanto riguarda l'uguaglianza che vuole l'identificazione totale tra uomo e donna, persino in quello in cui non sono uguali. Questi atteggiamenti sono di sicuro causa di crisi nei matrimoni, quando si vuole agire come se fosse uguale quello che è complementare e diverso: i coniugi non sono due amici che, nel loro rapporto, hanno *anche* una dimensione sessuale. L'amore coniugale è un tipo di amore specifico, che ha la sua particolarità proprio nella complementarità tra uomo e donna, quindi nella diversità: «il matrimonio non è l'unione tra due persone considerate soltanto nel loro costitutivo ultimo (piano di uguaglianza); il matrimonio unisce l'uomo e la donna, cioè, due persone *distinte*, unite nella loro complementarità, nella loro mascolinità e femminilità. L'unione che realizza il matrimonio mediante il suo principio formale, che è il vincolo giuridico, non raggiunge la totalità della persona (...) bensì la mascolinità e la femminilità, attraverso le quali si uniscono gli sposi». <sup>40</sup> È per questo che non ci può essere, sul piano della capacità, un'incompatibilità radicale o essenziale, perché mascolinità e femminilità sono radicalmente ed essenzialmente complementari e compatibili. Quello che ci potrebbe essere sono scelte sbagliate, unioni il cui successo è difficile,

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 75.

ecc. Ma questo è diverso dall'incompatibilità essenziale, che non esiste tra uomo e donna in quanto tali.

La donazione matrimoniale, quindi, deve essere totale perché sia matrimoniale, ma soltanto nell'ambito ad essa proprio, quello della mascolinità e della femminilità, che non si possono donare parzialmente. Perciò, la trasposizione del matrimonio perfetto o ideale all'ambito dell'essenza del matrimonio ha delle gravi conseguenze nella comprensione della realtà matrimoniale: «Alle volte si afferma che entrambi (il matrimonio e l'amore coniugale) rappresentano un'unione piena e totale – senza esprimere peraltro quale sia il significato di questi termini –, come se rappresentassero la fusione delle due persone in tutte le loro dimensioni ed in tutta la loro profondità. Questa non è la verità scientifica, ma un'esagerazione poetica o una figura omiletica. Per la sua stessa costituzione, non c'è nessun amore umano che sia pieno e totale in questo senso, né alcuna unione capace di essere così. Senz'altro, da questo punto di vista, il matrimonio non è un'unione piena e totale, bensì parziale». <sup>41</sup> Queste parole, sia ben inteso, fanno riferimento al livello essenziale del matrimonio che, come lo stesso autore ricorda, è indirizzato al perfezionamento mutuo dei coniugi ed alla loro integrazione, che potrebbe portare ad un amore non soltanto in quello che è complementare ma anche in quello che è proprio dell'amicizia e dell'amore di benevolenza. Essendo una specificazione degli elementi essenziali dell'unione coniugale, confermano quanto dicevo sulla capacità come capacità per una unione essenzialmente matrimoniale, anziché per una unione perfetta e armonica, che non ha a che fare con l'essenza del matrimonio. Da lì l'importanza di ricordare quanto affermava Giovanni Paolo II nel suo discorso alla Rota Romana del 1997, circa la nozione di matrimonio che è alla base delle diverse nozioni di capacità e incapacità. <sup>42</sup>

Questa struttura ontica della natura umana che chiamiamo *complementarietà* tra i sessi si materializza in diverse realtà che costituiscono l'inclinazione naturale al matrimonio che «si plasma: a) nella realtà che ogni persona umana è naturalmente costituita in uomo o donna; b) nella mutua e naturale attrazione tra l'uomo e la donna; c) di conseguenza, nella tendenza naturale a unirsi in matrimonio». <sup>43</sup> Il modo in cui verrà concretizzata questa tendenza dipenderà dalle peculiari circostanze storiche delle singole persone, che sono quelle che spingono alla scelta concreta del coniuge. Conviene, però, distinguere nel caso concreto tra gli elementi essenziali della capacità e del consenso e quegli elementi che appartengono alla convenienza o alla pienezza e perfezione del consenso matrimoniale.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 75.

<sup>42</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alla Rota Romana*, 27 gennaio 1997, «AAS», 89 (1997), pp. 486-489.

<sup>43</sup> J. HERVADA, *Reflexiones en torno al matrimonio...*, cit., p. 130.

4. 3. *Quello che non appartiene alla complementarità  
non appartiene neanche all'oggetto essenziale del consenso matrimoniale  
né alla capacità per darlo*

C'è una nozione fuorviante di complementarità che, messa a fondamento della nozione di capacità per il matrimonio, travolge tutto il sistema. Hervada la definisce in questo modo: «Alle volte viene definito con il termine “mutuo complemento”, un concetto vago e confuso – denominato anche comunione vitale, integrazione personale o morale, complemento della personalità, ecc. – che verrebbe determinato dalla compenetrazione vitale tra i coniugi e sarebbe la *unanimitas*, cioè, la comunione degli spiriti. Essendo così il “mutuo complemento”, si verificherebbe una certa selettività, perché non tutti i coniugi sarebbero capaci di raggiungerlo tra loro». <sup>44</sup> Appare con chiarezza la centralità della questione nella determinazione della nozione di incapacità: a seconda di cosa si intenda per complementarità, si avranno diverse nozioni di incapacità.

La *unanimitas* – afferma Hervada – è caratteristica essenziale dell'amore di amicizia, non dell'amore coniugale, che ha il suo fondamento proprio nella diversità. È bene che ci sia *unanimitas* nel matrimonio, ma non è essenziale: «la comunione vitale, compenetrazione mutua o *unanimitas* oltrepassa la specifica coniugalità dell'unione uomo-donna (anche la *unio animorum* propria del matrimonio); è una compenetrazione di animi che, benché sia molto auspicabile che accompagni il matrimonio, non è un elemento matrimoniale specificamente tale. Appartiene al genere comune della *amicitia*, della *unanimitas* che si dà tra persone unite dall'amore comune di amicizia. Anziché dalla diversità, nasce dalla coincidenza. Tuttavia, i caratteri psichici e caratterologici modalizzati dalla mascolinità e dalla femminilità sono diversi e sono complementari proprio per questa diversità. Suppongono una differenziazione anziché una coincidenza. Il complemento specificamente coniugale è quello che scaturisce dall'unione del diverso, dall'amore al polo opposto, non dalla *coincidenza* di gusto, cultura, educazione, hobbies, carattere, ecc. Anzi, la differenza tra le caratteristiche femminili e maschili implica una complementarità, però non necessariamente una *compenetrazione*; si complementano nella loro diversità, raramente però – per non dire mai – si compenetrano. Appartiene alla normalità che l'uomo non comprenda bene le reazioni femminili e che la donna non comprenda bene quelle maschili». <sup>45</sup> Questo però non significa che i coniugi siano condannati alla mutua incomprensione. L'uomo e la donna hanno un ruolo proprio ma comple-

<sup>44</sup> J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios...*, cit., p. 74.

<sup>45</sup> *Ibidem*, p. 74-75.

mentare nel matrimonio; proprio in questa complementarità nella diversità si fonda il vincolo giuridico matrimoniale. L'uomo, in quanto uomo, appartiene totalmente ed esclusivamente alla donna; la donna, in quanto donna, appartiene totalmente ed esclusivamente all'uomo. C'è matrimonio se c'è donazione della specificità maschile e femminile. Poi si dovrà edificare l'integrazione tra i coniugi che, per arrivare in porto, dovrà necessariamente tener conto della diversità. Pretendere sin dall'inizio un'integrazione assoluta tra uomo e donna, come se entrambi fossero radicalmente uguali, è uno sbaglio e ci porterebbe ad una nozione errata del matrimonio. Come ho ribadito più volte, questa integrazione è un compito arduo, non è qualcosa che venga dato dalla complementarità, quindi dalla capacità per celebrare il matrimonio.

La complementarità riguarda comunque la persona nella sua natura, non nelle sue virtù morali sebbene, conviene precisare, alcune virtù morali – la giustizia e la castità –, nella misura in cui appartengono alla stessa struttura del consenso e del vincolo, sono di grande importanza nel matrimonio.<sup>46</sup> Hervada fa questa precisazione: «Non si può non dire che le qualità della persona ed anzitutto le virtù morali che possenga possono influire – e molto – nella riuscita della vita coniugale. Ma dobbiamo ribadire che neanche queste qualità sono parte integrante del matrimonio né influiscono – né poco né molto – nella capacità di complementarità propria e specifica dell'uomo e della donna».<sup>47</sup>

Questo è così perché la complementarità fa riferimento alle potenzialità della natura umana concretizzata in maschio e femmina, e non alle virtù morali della persona, che si trovano in un ambito diverso: «Il matrimonio è proprio di ogni uomo, indipendentemente dalle virtù morali che possiede. Altrimenti, se il matrimonio unisse in forza delle virtù morali, potrebbero contrarre il matrimonio soltanto coloro che le possedessero, o soltanto quelli che possedessero delle virtù simili potrebbero celebrarlo tra loro. E questo non è vero; non lo è neanche riguardo al successo della vita matrimoniale».<sup>48</sup> Lo stesso ragionamento vale per le altre qualità della persona: bellezza fisica, intelligenza, posizione economica, ecc. Sono senz'altro elementi per la determinazione del coniuge, ma esulano dall'essenza del matrimonio: avranno un posto rilevante nella costituzione del vincolo matrimoniale, ma ostacoleranno la instaurazione del vincolo in alcuni casi non per la sua natura, ma per essere diventati, nella volontà di uno o entrambi i contraenti, elemento essenziale dell'oggetto del loro consenso.

<sup>46</sup> Cfr. H. FRANCESCHI, *La teoría de las virtudes como una aportación al concepto positivo de capacidad para el consentimiento matrimonial*, «Cuadernos Doctorales» 10 (1992), p. 85-154.

<sup>47</sup> J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios...*, cit., p. 77.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 78.

#### 4. 4. *L'incapacità come nozione relativa alla complementarità*

Le parole appena citate sono molto chiare: la capacità è una capacità comune, non singolare, cioè, riguarda la possibilità o potenzialità di darsi ed accettarsi come uomo o come donna nella dimensione coniugale, per costituirsi in marito e moglie. Ma la domanda è: cosa significa essere marito ed essere moglie?, qual è il contenuto del vincolo matrimoniale? La risposta l'abbiamo già data. Donarsi ed accettarsi per costituire il matrimonio significa darsi nella coniugalità, proprio in quello che è diverso ma complementare: l'essere uomo e l'essere donna. Questa è l'essenza ed il minimo perché si possa parlare di matrimonio e di vincolo matrimoniale. Perciò, la capacità riguarda il possesso della propria mascolinità o femminilità, quindi la possibilità di donarle. Non riguarda, direttamente, la possibilità e l'impegno di costituire un rapporto di amicizia (*amor benevolentiae*), di costruire un rapporto armonico dal punto di vista affettivo. Questo è un bene, ma non appartiene all'essenza del matrimonio. Le parole del canone 1057 CIC: *ad constituendum matrimonium*, hanno un significato tecnico molto preciso, la cui errata interpretazione travolgerebbe il sistema matrimoniale. Costituire il vincolo matrimoniale è istituire la *una caro*, il vincolo matrimoniale come realizzazione della complementarità tra mascolinità e femminilità: l'armonia, l'accordo, l'amicizia sono conseguenza del vincolo adeguatamente vissuto, ma esulano dall'essenza del vincolo: «L'amore coniugale è l'amore dell'uomo verso la donna e della donna verso l'uomo in quanto tali, cioè, nella sua mascolinità e nella sua femminilità (amore alla femminilità ed amore alla mascolinità). Persino quando l'amore coniugale raggiunge il grado più elevato e più spirituale ed altruista (l'agape coniugale), che si rivolge più direttamente al *tu* dell'amato, è sempre amore all'altro in quanto uomo o in quanto donna; cioè, alla persona in quanto si realizza come uomo o come donna (...). Le peculiarità della persona intervengono soltanto come fattore di determinazione, cioè, come elementi scatenanti della scelta e come fattore di concretizzazione dell'amore nella persona singolare e concreta (...). La coincidenza di carattere e di atteggiamenti, di inclinazioni, di pensiero, ecc., sono valori importanti per la convivenza – che è conseguenza normale del matrimonio, ma non è il matrimonio – e in tal senso sono importanti nella scelta del coniuge. Ma sono irrilevanti per l'esistenza del matrimonio».<sup>49</sup>

Nelle parole di Hervada si scorge un grande equilibrio tra quello dato dalla natura – la complementarità – e quello che deve apportare la persona – mediante la libertà –. Non sono due realtà che si scontrano, come se la libertà iniziasse dove finisce la natura e ci fosse una continua lotta tra determina-

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 76.

zione della natura e indeterminazione della libertà. Hervada distingue per spiegare, ma dopo ribadisce l'unità dell'uomo ed anche l'unità della scelta matrimoniale e del consenso, nel quale si incontrano natura e libertà, il matrimonio in sé stesso e l'elezione soggettiva dell'altro in quanto marito o moglie, nella sua coniugalità.<sup>50</sup> Questa complementarità, fondata sulla coniugalità, è il presupposto della capacità per il matrimonio.<sup>51</sup> Il resto: la vita matrimoniale, la felicità, la riuscita del matrimonio, dipenderà dalla risposta libera dei coniugi alle esigenze della loro unione.

Questa è la risposta di Hervada alla questione della natura del vincolo matrimoniale dalla prospettiva della complementarità tra uomo e donna e, quindi, alla questione della capacità per il matrimonio ed il contenuto di essa. Come già dicevo, la concezione del matrimonio è presupposto e requisito necessario per una adeguata interpretazione delle norme di capacità e incapacità per il matrimonio. La falsa riga dell'esposizione di Hervada è la spiegazione della complementarità come un elemento che si fonda nella realtà più radicale ed universale dell'uomo: la natura umana modalizzata in uomo e donna.

## 5. BREVE CONCLUSIONE

Per concludere, indicherò alcuni elementi che sono fondamentali, alla luce di quanto abbiamo detto sulla complementarità, nelle diverse relazioni familiari.

I coniugi devono accettare, capire e amare la differenza, e costruire su di essa. Come dicevo prima, non sono due amici che, inoltre, intrattengono tra di loro rapporti sessuali, ma sono maschio e femmina e quindi diversi in tutti i livelli della loro struttura personale in quanto tali. E questo ha delle conseguenze concrete nella vita dei coniugi di ogni giorno. Mi si permetta di scendere a conseguenze molto pratiche: a) non si devono stupire se spesso non riescono a capire il marito o la moglie; b) devono conoscere le differenze e rispettare anche gli ambiti di libertà e i modi diversi di fare; c) è fondamentale capire i modi diversi e i tempi diversi di vivere la sessualità: gli atti coniugali, le manifestazioni di affetto, il passare degli anni; d) nell'educazione dei figli, devono tener conto sempre della diversità, sia dal punto di vista dei genitori: il padre deve fare il padre e la madre deve fare la madre, perché

<sup>50</sup> IDEM, *Esencia del matrimonio y consentimiento matrimonial*, «Persona y Derecho» 9 (1982), p. 149-179.

<sup>51</sup> IDEM, *Diálogos sobre el amor y el matrimonio*, Pamplona 1975 (2ª), p. 181: «Contrarre matrimonio canonico è un diritto fondamentale di ogni battezzato, nel quale la "testimonianza cristiana" – in quanto al fatto di contrarre – non ha nulla a che vedere, perché si fonda su un diritto naturale che non dipende dalle virtù della persona. Il diritto a sposarsi si fonda sulla sola condizione di persona» (la traduzione è mia).

questo è fondamentale per la crescita armonica dei figli, che hanno bisogno di figure parentali ben definite, sin dai primi momenti dopo la nascita, sia dal punto di vista dei figli, nella misura in cui i figli e le figlie non devono essere educati senza tener conto della loro condizione sessuale.

Per concludere, vorrei sottolineare alcune idee che sono venute fuori lungo questa mia presentazione. In primo luogo, che mascolinità e femminilità non sono un frutto della cultura ma elemento della verità della persona umana. Poi, che da questa diversità nasce la complementarità, che è il fondamento del matrimonio. Quindi, il matrimonio non sarebbe un istituto creato arbitrariamente dalla Chiesa o dagli Stati, ma un'istituzione originaria e primordiale la cui natura si trova nella verità dell'essere uomo e dell'essere donna, esseri chiamati alla comunione proprio perché sono maschio e femmina. E questo vincolo reale che chiamiamo matrimonio è – proprio per il carattere personale della complementarità – per sua stessa natura, uno (esclusivo e fedele), fino la morte e aperto alla fecondità.