

PROCESSO AL PROCESSO CANONICO DI NULLITÀ MATRIMONIALE

PAOLA BUSELLI MONDIN

ABSTRACT: Il processo di nullità matrimoniale è un'istituzione a volte fraintesa. Dietro questa incomprensione non si nascondono soltanto mere contrapposizioni, ma anche aspettative esigenti, secondo le quali il processo potrebbe essere vissuto come un luogo educativo, ossia come un'opportunità perché i fedeli possano comprendere, attraverso le sentenze emesse, il significato profondo del loro fallimento matrimoniale ed anche il senso (autotrascendente) della loro stessa identità cristiana. Queste critiche potrebbero risultare uno stimolo utile per pensare al processo come un luogo del dialogo tra psicologia e religione, ove spiritualità ed affettività, da un lato, e *bona matrimonialia* e relazionalità, dall'altro, non risultino categorie tra loro contrapposte, ma integrate e reciprocamente arricchentesi. La stessa deontologia degli operatori giudiziari potrebbe essere perfezionata in modo maggiormente funzionale alle esigenze educative intrinseche ai giudizi matrimoniali.

PAROLE CHIAVE: Processo matrimoniale, Relazione affettiva, Psicologia, Auto-trascendenza, Educazione.

ABSTRACT: The marriage nullity process is an institute that is sometimes misunderstood. It is not only that mere contradictions underlie this lack of comprehension, but there are also pressing expectations that the process will be seen as an educational context. That is, it is seen as an opportunity for the faithful to be able to understand, from the sentences that are issued, the deeper significance of the failure of their marriage and also the (self-transcendent) meaning of their very Christian identity. These considerations can therefore become a useful impetus for thinking of the process as a place for dialogue between psychology and religion, where spirituality and affectivity on the one hand and the *bona matrimonialia* and the structure of relationships on the other hand are not considered mutually opposed but integrated with one another and mutually enriching. The very deontology of ministers of justice could be improved in a highly functional manner by the intrinsic educational demands of matrimonial trials.

KEY WORDS: Marriage Nullity Process, Affectivity, Psychology, Self-Transcendence, Education.

SOMMARIO: 1. Premessa: il processo processato. – 2. L'«accusa». – 2.1 Il contenuto della contestazione. – 2.2 Come impostare la difesa. – 3. La difesa. – 3.1 Il matrimonio come bene relazionale. – 3.2 Il matrimonio come bene affettivo. – 3.3 Psicologia e spiritualità non si contraddicono. – 3.4 Il processo come luogo educativo. – 3.5 La relazione processuale come ortopatìa. – 4. Il processo come un luogo del dialogo tra psicologia e religione. – 5. Considerazioni conclusive: il processo sarà assolto?

1. PREMESSA: IL PROCESSO PROCESSATO

NON è una novità nella letteratura processualistica mettere il processo sotto processo: un modo come tanti per approfondirne i principi, i presupposti, le procedure, le prassi.¹ L'intendimento che si persegue è il medesimo, salvo la prospettiva in cui ci si colloca: svolgere una difesa di fronte a certe critiche che vengono mosse al processo matrimoniale canonico e riscontrabili, ad esempio, nell'atteggiamento di quei fedeli disinteressati, che rifiutano di sottoporsi al giudizio canonico, nonostante vi siano i presupposti ed i mezzi di prova² oppure in quel certo opinare diffidente che vede il processo canonico come uno strumento inadeguato, se non addirittura inutile per la salvezza delle anime,³ oppure ancora nella mentalità attuale, individualista, indifferente al dato religioso, attratta dal provvisorio, prona ad 'emozionarsi' e a legalizzare qualsiasi forma di 'amore', convinta che la famiglia sia una realtà addirittura patologica e che l'amore sia solo una questione di gusti.⁴

Come collocare e difendere la dignità del processo matrimoniale in questo clima di diffusa sfiducia? Papa Francesco nella sua viva e vitale testimonianza e nel suo magistero ci sprona a tenere nella debita considerazione le ragioni dei diffidenti e ci esorta ad 'uscire', a non essere autoreferenziali,⁵

¹ P. PAJARDI, *Processo al processo, Esperienze personali, libere annotazioni, riflessioni sparse, di un giurista-giudice su filosofia, ideologie, modelli, miti, realtà, operatori, strutture, prassi del processo*, Padova 1985.

² Il noto brocardo *nemo iudex in causa propria* conserva una portata giuridica non inferiore a quella pedagogica. Chi rifiuta il processo pretende, sovente, di essere giudice di se stesso, senza riconoscere non solo alcuna rilevanza pubblica (giuridica) ecclesiale ma anche alcuna rilevanza valoriale al matrimonio che ha celebrato e che poi è fallito, preferendo, a volte, affidarsi a qualche terapeuta che spesso «viene considerato dai propri clienti come una specie di "prete secolare" o di santone orientale, di guru silenzioso, che ogni tanto pronuncia la massima fatidica capace di sciogliere l'enigma, riducendo l'incontro a una tecnica, senza un possibile rimando a un'altra dimensione dell'esistenza», G. CUCCI, *Esperienza religiosa e fede*, Roma 2013, p. 15. Certamente l'ausilio della voce dello psicologo (o dello psichiatra) è importante e prezioso, ma rischia di rimanere inutile se non anche affiancata o integrata da un'altra voce che appunto risvegli nell'interessato il senso del valore del matrimonio, collocandolo in un'altra dimensione (quella trascendente, valoriale), come potrebbe accadere appunto quando si accetta di valutare se e perché il proprio matrimonio potrebbe essere oppure no dichiarato nullo.

³ Cfr. M.J. ARROBA CONDE, *Conoscenza e giudizio nella Chiesa*, in *Decidere e giudicare nella Chiesa*, a cura di P. Gherri, Città del Vaticano 2012, p. 285 e p. 314.

⁴ Cfr. AA.VV., *La relazione di coppia oggi. Una sfida per la famiglia*, a cura di P. Donati, Trento 2012; G. CUCCI, *La cultura terapeutica nelle società occidentali*, in *La Civiltà Cattolica* 2 (2013), p. 25.

⁵ Cfr. PAPA FRANCESCO, *Esortazione Apostolica Evangelii gaudium*, n. 20, in www.vatican.va.

a trasformare il nostro linguaggio, modellandolo sulla cultura delle genti, rendendo così più appetibile e comprensibile il contenuto della dottrina cristiana.⁶ Accogliendo questo suggerimento, si tenterà di prestare ascolto a queste voci critiche e di affrontarle direttamente, cercando di prendere nota delle titubanze e perplessità manifestate e di vedere cosa si nasconde dietro questi scetticismi, rispondendo loro con argomenti che (si auspica) possano essere da loro compresi. Senza pretendere di essere pienamente convincenti o esaustivi, si coltiva la speranza di stimolare un confronto onesto e di vedere riconosciuto lo sforzo di metterci nei loro panni e di prendere in considerazione i loro timori e le loro provocazioni.

Un'occasione, dunque, per difendere l' 'anima' del processo, a partire proprio dagli argomenti usati per denigrarla e svuotarla di senso.

2. L' 'ACCUSA'

1. 1. *Il contenuto della contestazione*

L'orizzonte entro cui si colloca la critica dei nostri interlocutori è (o almeno sembra essere) duplice, perché riguarda, da un lato, il presupposto del processo, e dall'altro, il metodo del giudizio canonico. Quanto al primo aspetto (il presupposto), si sostiene che è ormai da ritenere naturalmente impossibile vivere il legame matrimoniale così come lo propone la Chiesa (cattolica) nel sacramento del matrimonio. La famiglia non sarebbe più un dato naturale ma culturale ed oggi si può riconoscere una famiglia in tante situazioni diverse dall'unica proposta dalla Chiesa.⁷ Non si nega l'apprezzabilità dell'indissolubilità, della fecondità e della fedeltà, ma si afferma che si tratta di valori belli ma impossibili oppure difficilmente possibili e comunque mai vincolanti, sempre relativi allo stato d'animo del momento.⁸ Non sarebbero poi date ragioni psicologiche per sostenere che la famiglia cristiana sia una realtà naturale o contemporaneamente naturale e spirituale, come vuol far credere la Chiesa. La Chiesa si contraddice laddove usa la psicologia e psichiatria per giustificare le nullità che dichiara ma non anche per spiegare la validità ed il senso cristiano del matrimonio. Ci si appella ad un'antropologia ispirata a ragioni teologiche o filosofiche che però, private di solide fondamenta psicologiche e sperimentali, riducono la posizione della Chiesa ad un'ideologia al servizio di un'idea appunto, ma non della natura dell'uomo.⁹

⁶ Cfr. PAPA FRANCESCO, Esortazione Apostolica *Evangelii gaudium*, n. 41, in www.vatican.va; PAOLO GHERRI, *Linguaggi, concetti e Diritto*, «Apollinaris» 85(2012), pp. 467-539.

⁷ Per un'indagine sulla condizione attuale della relazione di coppia, cfr. *La relazione di coppia. Una sfida per la famiglia*, a cura di P. Donati, Trento 2012.

⁸ Cfr. G. CUCCI, *La cultura terapeutica nelle società occidentali*, cit., pp. 28-31.

⁹ Cfr. R. TAGLIAFERRI, *Il matrimonio cristiano. Un sacramento diverso*, Assisi 2008, p. 211: «Manca una riflessione seria sugli svantaggi della relazione affettiva perché ci si limita ad

Quanto al secondo aspetto (il metodo), si nota che nel processo matrimoniale canonico ci si preoccupa di riconciliare i coniugi con la comunità, ma non anche con se stessi. Si intende dire che ciò che sembra premere maggiormente non è offrire un servizio alla coscienza dei coniugi, quanto piuttosto alla coscienza collettiva della comunità, visto che ai coniugi-parti del giudizio non si darebbe concretamente la possibilità di comprendere il loro fallimento familiare per usarlo come occasione di crescita (umana e spirituale). Ci si preoccupa di travestire il fallimento matrimoniale con l'abito della nullità matrimoniale per garantire la possibilità di risposarsi 'comodamente' in Chiesa, senza aiutare i coniugi a riflettere sul proprio fallimento per mettersi in sintonia con la propria umanità. In tal modo, del fallimento, si percepisce solo lo scandalo da rimediare o l'ingiustizia da ristabilire, ma non anche le persone da ri-convertire. Il processo risulta così essere una sorta di luogo di gratificazione oppure di riabilitazione sociale. Come luogo di gratificazione, per gratificare il bisogno di liberarsi da un vincolo che non ci si sente più di portare avanti, al fine di costituirne un altro, ritenuto più coinvolgente ed appagante. La nullità avrebbe lo scopo di 'salvare la coscienza' dal senso di colpa derivante dall'aver infranto il tradizionale comune sentire cattolico del patto nuziale come relazione indissolubile e fedele. Come luogo di riabilitazione sociale, per riabilitare i fedeli da una condotta contraria ai canoni ecclesiastici costituiti, ricollocandoli in prima linea nella vita ecclesiale. Il processo di nullità avrebbe lo scopo di tutelare una pratica (ecclesiastica) esteriore (fare la comunione), ma non anche un vissuto (ecclesiale) interiore (essere in comunione).

2. 2. *Come impostare la difesa*

Siamo di fronte ad interlocutori piuttosto esigenti, ai quali non basta sentirsi spiegare che il processo può 'servire' loro per verificare se sia o meno possibile risposarsi in chiesa. È forte in loro una mentalità piuttosto pragmatica, sperimentale (tipica d'altronde dell'uomo contemporaneo):¹⁰ per quali ragioni ci si deve sposare e (se possibile) ri-sposare in Chiesa? Che cosa cambia nella vita concreta il fare o non fare questa scelta? Il tono dell'accusa ci obbliga così ad elaborare una difesa (e quindi una riflessione) che sia ecclesiale e non propriamente ecclesiastica,¹¹ ossia attenta alla mentalità pragmatica

un'antropologia volontaristica ed ingenua basata sui valori a cui aderire con scelte consapevoli. A questo volontarismo razionalistico sfugge l'ambiguità del cosiddetto amore, che copre un campo semantico sterminato e va dai meccanismi adattativi più sordidi e cinici all'apertura disinteressata all'altro».

¹⁰ Cfr. G. TERENCE, *Identità di sé: la nuova proposta "transmoderna"*, «TreDimensioni» 7(2010), pp. 133-144.

¹¹ Cfr. J.M. SERRANO RUIZ, *Risvolti personali ed interpersonali di una questione ancora stimo-*

con cui vive e pensa oggi l'uomo-fedele contemporaneo.¹² In tal modo potremmo dare una risposta che sia, o almeno si sforzi di essere, non autoreferenziale (come suggerisce papa Francesco): non solamente ben radicata nel diritto positivo e nel diritto naturale, ma anche attenta al dato culturale ed esistenziale.¹³ Quanto al dato culturale sarà utile volgere lo sguardo ad altre discipline che si occupano del matrimonio e verificare come viene affrontata presso di esse la riflessione attuale sul matrimonio e sulle dinamiche di coppia. Quanto al dato esistenziale, sembra imprescindibile porsi in ascolto del cosiddetto *sensus fidelium*: si allude in particolare al sentire delle parti direttamente coinvolte nei giudizi matrimoniali canonici. Ci si chiede se esse non abbiano qualcosa da suggerirci o insegnarci circa il modo o i mezzi in cui entriamo nelle loro vite e nello loro storie.

3. LA DIFESA

3. 1. *Il matrimonio come bene relazionale*

La provocazione che ci viene rivolta sintetizza un modo di sentire piuttosto diffuso nel tempo attuale, cui corrisponde una percezione meno istituzionale e più privata del matrimonio, che è per lo più concepito come un'unione intima e romantica, caricata di molte attese sul fronte sentimentale-affettivo (fino al punto da vanificare la necessità stessa del matrimonio).¹⁴ Tuttavia, a ben vedere, sono proprio queste attese sentimentali-affettive a costituire un punto di partenza prezioso per metterci in dialogo col nostro interlocutore. Oggi non si contesta che il matrimonio è e debba essere una *relazione affettiva*, si contesta invece che tale relazione affettiva possa naturalmente costituire la premessa per un vincolo indissolubile, fecondo e fedele non riducibile ad un'emozione piacevole.¹⁵ Si tratta dunque di aprire un confronto su cosa voglia mai dire relazione affettiva, con due ulteriori avvertenze.

In primo luogo, certamente non si può prescindere dal considerare il matrimonio come luogo che esprime *la capacità relazionale* dell'uomo: «L'uomo, infatti, è capacità *relazionale*, prima ancora di essere capacità *razionale*, mentre – dal punto di vista credente – è la coppia, più che il singolo, l'imma-

lante: la forma canonica del matrimonio, in *La centralità della persona nella giurisprudenza coram Serrano*, vol. I, Città del Vaticano, a cura di F. Catozzella, p. 559, nota 8.

¹² Cfr. EDITORIALE, *Leggendo gli indici*, «Tredimesnioni» 3(2012), p. 233.

¹³ Cfr. J.M. SERRANO RUIZ, *Il matrimonio come vocazione e consacrazione. Riflessi canonico-pastorali nella giurisprudenza postconciliare*, in *La centralità della persona nella giurisprudenza coram Serrano*, cit., p. 93.

¹⁴ In tal senso si pone X. LACROIX, *Il matrimonio... semplicemente*, Milano 2002, pp. 20-24, che precisa, p. 23.

¹⁵ Cfr. P. DONATI, *La famiglia. Il genoma che fa vivere la società*, Soveria Mannelli, pp. 137-174.

gine di Dio, del Dio-relazione e comunione, del Dio-Trinità». ¹⁶ In effetti parlare di famiglia come relazione o bene relazionale è utile per coglierne la sua specificità e originalità di fronte ad altre modalità relazionali che reclamano le stesse funzioni e finalità della famiglia (ad es.: anche le coppie dello stesso sesso reclamano la fecondità del loro rapporto; anche i conviventi reclamano la fedeltà del loro legame; gli uni e gli altri non negano poi l'importanza della permanenza e stabilità del loro legame). Se partissimo quindi direttamente dalle funzioni o fini della famiglia (i *bona matrimonialia*), nel momento in cui queste funzioni o fini venissero ritenute attuabili da altre forme relazionali, la coppia-famiglia perderebbe la sua specificità o originalità. ¹⁷

In secondo luogo, la questione non può essere ridotta al solo discernimento di cosa sia naturale o cosa non lo sia nella struttura relazionale-affettiva del rapporto uomo-donna, quanto piuttosto al discernimento di cosa *giovi* o oppure no alla relazione uomo-donna. ¹⁸ La patologia come l'agire illusorio e peccaminoso, sono possibilità naturali all'uomo, allo stesso modo della normalità, dell'agire virtuoso e realistico. ¹⁹ Dire l'uomo come essere capace di autotrascendersi in modo cosciente e libero significa pertanto prendere le distanze da quelle correnti cosiddette deterministiche o meccanicistiche che negano all'uomo ogni possibilità di agire in modo libero e consapevole. ²⁰ Non si tratta, tuttavia, di una libertà e consapevolezza infallibili ed assolute. La motivazione umana rimane infatti una realtà complessa, ambivalente, quindi fallibile, la cui fallibilità non si traduce solo nel peccato, da un lato, o nella patologia, dall'altro, ma anche nell'illusione, che non è né peccato né patologia, ma perseguimento solo apparente (illusorio, appunto) e non realistico di un valore. ²¹ Non si può così ritenere che qualsiasi forma di rea-

¹⁶ A. CENCINI, *Abbiamo perso i sensi? Alla ricerca della sensibilità credente*, Milano 2012, p. 20.

¹⁷ Cfr. P. DONATI, *La famiglia tra passato e futuro: la sfida del ri-conoscimento*, in *Decimo rapporto CISF, Ri-conoscere la famiglia: quale valore aggiunto per la persona e la società?*, a cura di P. Donati, Milano 2007, p. 30: «Se definiamo la famiglia in base a certe funzioni (assistenza, riproduzione, ecc.), allora, quando tali funzioni vengono assolve da altre agenzie, la famiglia diventa superflua o comunque perde la sua struttura. Se invece, definiamo la famiglia come relazione *sui generis* (specie-specifica dell'essere umano) fra i sessi e fra le generazioni, allora non c'è nessun'altra agenzia, luogo o struttura, che possa prenderne il posto. In un certo senso, la storia umana è storia di funzioni che vengono in qualche modo "espunte" dalla famiglia, o comunque partecipate con altre agenzie sociali, il che, tuttavia invece che risolversi nella morte della famiglia, fa emergere la relazione familiare nella sua specificità più originaria».

¹⁸ Cfr. G. SOVERNIGO, *Religione e persona. Psicologia dell'esperienza religiosa*, Bologna 2003, pp. 156-157.

¹⁹ Cfr. R. TAGLIAFERRI, *Il matrimonio cristiano. Un sacramento diverso*, cit., pp. 276-277.

²⁰ Cfr. A. MANENTI, *Prefazione all'edizione italiana*, in P. VITZ, *Psicologia e culto del sé*, Bologna 1987, pp. 5-9; G. FATTORI, *Scienza e diritto nella giustizia della Chiesa*, cit., pp. 52-69.

²¹ Cfr. A. MANENTI, *Psicologia, scelta e decisione*, in *Decidere e giudicare nella Chiesa. Atti della*

lizzazione di sé esprima autotrascendenza,²² proprio perché può trattarsi di una realizzazione di sé falsa.²³ La vera autorealizzazione umana può dipendere solo da un'autotrascendenza autentica e non da una mera gratificazione di sé: secondo l'antropologia cristiana è buono o cattivo tutto ciò che è conforme o meno ad un valore, ma non tutto ciò che si sente come buono o cattivo.²⁴ Il rischio è costruire una psicologia che serva l'io ma non anche Dio, come quella che «incoraggia il culto dell'uomo per se stesso ... ignora che nella natura umana esiste anche il limite costituzionale ... sottolinea la libertà dell'uomo e dimentica che è anche condizionato da fattori inconsci ... Le conseguenze pedagogiche estremizzate sono facilmente intuibili: o la gratificazione dei propri bisogni vista come la strada regia alla felicità o la corsa a diventare il numero uno».²⁵

Il discrimine (giuridico) tra matrimonio valido e nullo nasce proprio dalla constatazione che il rapporto uomo-donna presuppone diverse modalità relazionali-affettive attuabili, perché naturali appunto, tuttavia tra queste solo una è in grado di giovare veramente al bene-essere dell'uomo e della donna, oltre che rivelare la libertà e consapevolezza del legame coniugale e realizzare pienamente la vera femminilità e mascolinità delle persone umane.²⁶ Il discrimine (giuridico) tra matrimonio nullo e fallito mette poi (realisticamente) in luce che il matrimonio può divenire un bene 'sprecato', sebbene rettamente 'acquisito'. Nel matrimonio, infatti, i coniugi sono chiamati a costruire se stessi e la propria stessa identità in un rapporto autenticamente intersoggettivo²⁷ e questo è un cammino la cui 'andatura' non solo può es-

IV Giornata canonistica interdisciplinare, a cura di P. Gherri, Città del Vaticano 2012, p. 126.

²² Cfr. G. CUCCI, *Esperienza religiosa e psicologia*, cit., p. 209.

²³ Cfr. G. STIKLER, *Ferite narcisistiche e dinamiche dell'evoluzione religiosa*, cit., p. 48.

²⁴ Cfr. A. MANENTI, *Vocazione, psicologia e grazia. Prospettive di integrazione*, Bologna 1987, cit., pp. 26-27.

²⁵ A. MANENTI, *Prefazione all'edizione italiana*, cit., p. 8; G. ZUANAZZI, *Psicologia e psichiatria nelle cause matrimoniali canoniche*, Città del Vaticano 2006, pp. 329-334.

²⁶ Cfr. G. VERSALDI, *La capacità di sposarsi nelle allocuzioni di Benedetto XVI alla Rota Romana*, «Ius Ecclesiae» 25(2013), pp. 167-182.

²⁷ Cfr. A. TAPKEN, *Relazione, intersoggettività, alterità*, in *Persona e formazione*, cit., pp. 101-125; A. MANENTI, *Coppia e famiglia e famiglia. Come e perché*, Bologna 1993, p. 12; A. MANENTI, *Accompagnamento spirituale e dinamiche relazionali della coppia*, in *La famiglia nella cultura della provvisorietà*, a cura di G. Dianin, G. Pellizzaro, Padova 2008, pp. 272-273: «La dimensione relazionale informa che l'io, già dotato di una sua realtà autonoma, è costitutivamente un essere sociale, aperto a un tu. *Interpsichico* indica che fra le persone (già di natura aperte al tu) si è realizzato un contatto ... Questo contatto, però, non dice ancora che fra le parti in contatto si dà un reciproco influsso nella definizione di sé... *Interpersonale* prosegue verso qualcosa di ancor più coinvolgente: dice che le due persone ... fanno maturare quel contatto e quella influenza in comprensione, collaborazione, affetto, accoglienza, reciprocità, affetto. *Intersoggettivo* va ancora oltre. Dice che l'io non è soltanto aperto a un tu ... ma ... che l'io si costruisce attraverso la relazione e che è nel contesto della relazione che può dir-

sere inficiata all'origine (ed il matrimonio è nullo) ma può anche arrestarsi o bloccarsi per motivi sopravvenuti (ed il matrimonio è solo fallito, pur rimanendo valido).

3. 2. *Il matrimonio come bene affettivo*

Non è, poi, propriamente la presenza o assenza di affetto che rende il matrimonio una realtà veramente intersoggettiva, quanto la *qualità affettiva* della relazione coniugale. È piuttosto ovvio constatare che nel matrimonio gli sposi si devono amare, provare tra loro affetto. Meno ovvio, tuttavia, è constatare che si può amare in tanti modi e che l'affettività non può essere ridotta ad emozione o a sensazione.²⁸ Altrettanto scontato neppure è constatare che amore ed affettività sono vere e proprie forme di conoscenza che influenzano la conoscenza razionale e quindi l'immagine, la valutazione e le aspettative che ciascuno dei partner si fa dell'altro.²⁹ Il motto degli affetti, nel matrimonio, non può essere ridotto al "mi piaci" o allo "sto bene con te", bensì al "mi comprometto con te", perché, se così non fosse, la relazione coniugale sarebbe ridotta a relazione erotica e/o narcisista e/o simbiotica che impedisce la trasformazione e lo sbocciare della coppia.³⁰ La qualità affettiva ci mostra che il matrimonio implica una relazione che si sviluppa ed integra su più livelli, ciascuno dei quali conserva una funzione determinante nella 'trasformazione' della coppia. Il matrimonio non è infatti solo attrazione sessuale (livello fisiologico – mi piaci) né solo un patto tra marito-moglie (livello psicosociale – sto bene con te) e neppure solo comunione di vita tra marito-moglie (livello razionale – ti voglio bene), ma è tutto questo insieme che consente alla coppia di trasformarsi, per amarsi in modo oblativo, come segno della vocazione a Cristo (livello della grazia- desidero il tuo bene).³¹ Vedere il matrimonio dal punto di vista solo fisiologico o solo psicosociale o

si. Senza questo contesto non potrebbe ne dirsi ne darsi. La relazione non è solo un luogo dove esplicitare il proprio io ma un luogo di riconoscimento del proprio io, nel senso che produce una identità di sé nuova: identità che l'io non avrebbe senza quell'incontro perché da quello è forgiata. Giovanni sarebbe, oggi, un Giovanni diverso se avesse sposato Maria anziché Paola, e ciò non come esito imposto dai fatti ma come scelta iniziale di Giovanni stesso. Accettare di lasciarsi cambiare da un incontro è molto di più che provare empatia, accoglienza, comprensione o accettazione. Ad esempio il modello interpsichico si accontenta di due sposi che convivono nel rispetto delle reciproche autonomie; quello intersoggettivo chiede a quegli sposi di correre il rischio trasformativo di se stessi. Il "prodigio di essere uno pur restando in due"».

²⁸ Cfr. A. MANENTI, *Coppia e famiglia*, cit., pp. 180-188.

²⁹ Cfr. S. GUARINELLI, *Psicologia della relazione pastorale*, Bologna 2008, p. 21; B.J.F. LONGERAN, *Il metodo in teologia*, Roma 2001, p. 61; G. SOVERNIGO, *Religione e persona*, cit., p. 169.

³⁰ Cfr. A. MANENTI, *Coppia e famiglia*, cit., pp. 180-188.

³¹ Cfr. A. MANENTI, *Coppia e famiglia*, cit., p. 88.

solo razionale o anche solo al livello della grazia (escludendo gli altri livelli precedenti) significa averne una visione parziale che mette, appunto, da parte tutte le potenzialità umane e spirituali che sono implicate nella relazione coniugale.³²

L'affettività matura o adattata non è, dunque, intrinsecamente immune da crisi, tensioni o contraddizioni, ma conserva al proprio interno la forza necessaria per superarle e trasformarle in opportunità per una maggior presa di coscienza della bellezza del proprio legame. Il fallimento non è la misura del valore di un matrimonio perché la possibilità del conflitto è una componente inevitabile della coppia. La psicologia³³ ci fa notare che l'affettività matura è naturalmente ambivalente, nel senso che c'è sempre una componente oblativa che convive con una componente egoistica, perché se così non fosse avremmo una relazione semplicemente narcisistica (sia quando prevale la componente oblativa: "io mi dono a te senza ritenerti importante per essere me stesso/a"; sia quando prevale la componente egoistica: "tu mi devi tutto e io non ti devo niente"). È proprio questa ambivalenza, tuttavia, a dare senso e gusto alla stabilità e permanenza dell'amore coniugale. Non è dunque naturalmente impossibile condividere un progetto di vita, ma certamente naturalmente difficile, proprio grazie ed in forza della naturale ambiguità del rapporto di coppia. La coppia è chiamata (naturalmente vocata) a prendere atto di questa ambivalenza, senza soccomberne, facendone occasione di crescita, di maturazione, di maggiore integrazione.³⁴

3. 3. *Psicologia e spiritualità non si contraddicono*

Nella psicologia contemporanea esistono esponenti (per altro non legati a qualche confessione religiosa) che, seppur tra loro diversi, rimangono concordi nel riconoscere la dimensione intrinsecamente spirituale dell'io uma-

³² Cfr. GIOVANNI PAOLO II, esortazione apostolica *Familiaris Consortio* n. 13.

³³ In tal senso si pone sia O. KERNBERG, fondatore della teoria psicoanalitica delle relazioni oggettuali internalizzate, cfr. L. BALUGANI, *Quale maturità per la vita di coppia? Il contributo di Otto Kernberg*, «TreDimensioni» 2(2005), pp. 249-260, sia la psicologia di orientamento intersoggettivo facente capo a D. Stern (noto per aver concettualizzato i Sensi del Sé), cfr. S. GUARINELLI, *Piccoli conflitti e grandi crisi*, «TreDimensioni» 6 (2009), p. 46: «Paradossalmente, le radici della conflittualità stanno proprio nella grande prossimità raggiunta dalla coppia. È proprio l'intimità a favorire, quasi ad aprire, la strada alla conflittualità: i diversi sensi del Sé, emergendo tutti insieme, ma non necessariamente all'unisono – né all'interno del singolo partner né all'interno della loro relazione – creano desideri, pretese e anche una certa spontanea disarmonia. Se, da un lato, la possibilità che emergano tutti i sensi del Sé rende la relazione di coppia una relazione assolutamente unica e straordinaria, dall'altro lato, facendo emergere pretese perfino contraddittorie, può creare – soprattutto se quelle pretese non sono riconosciute – tensioni e atteggiamenti di ostilità e di rivendicazione».

³⁴ Cfr. G. VERSALDI, *Cristo Modello degli Sposi. Come possono i coniugi imitare Cristo non sposato?*, Bologna 2002, p. 71.

no. Nell'uomo si coglie l'operare di una forza spirituale non riconducibile alle dinamiche biologiche e culturali, tale da configurare lo spirito (o l'anima) come un elemento che appartiene all'io umano e lo dirige verso la ricerca del buono e del vero.³⁵ Non ci si limita a riconoscere che l'io è aperto verso un orizzonte trascendente, ma si va oltre, precisando che la dimensione spirituale o religiosa deve essere accolta come elemento originario e costitutivo dell'io: «ciò che appartiene all'oggi più recente della psicologia del profondo è il nuovo rapporto fra la dimensione spirituale e le altre componenti dell'io: questa dimensione non è un semplice effetto di processi biologici (natura) e/o sociali (cultura) ma informa che l'io è un essere che causa e, quindi, spera. È in atto l'elaborazione di una psicologia in positivo: l'essere umano ha la dimensione contingente della natura/cultura, ma anche quella trascendente dello spirito. È evidente che non si può arrivare a questa conclusione senza un concetto di io che includa la dimensione spirituale come suo elemento originario e costitutivo».³⁶

Con tale prospettiva in ogni essere umano va riconosciuta un'aspirazione naturale al trascendente, la quale non opera in modo automatico o coercitivo, ma attende di essere scoperta, desiderata e accolta.³⁷ Conseguentemente l'uomo, già dal punto di vista psicologico, può essere assunto come mistero, perché non può essere ridotto a ciò che fa o a ciò che pensa o dice o sente, ma deve essere aperto, in tutto ciò che fa, pensa, sente e dice, verso un significato superiore, verso il trascendente. L'uomo è mistero proprio perché dotato di un io la cui realtà più intima è aperta al trascendente già da un punto di vista psicologico, e non solo filosofico o antropologico: il «problema è fondamentalmente questo, ci sembra: l'uomo è e appare come mistero già a livello di un rilevamento psicologico, oppure è tale solo in forza di una lettura ulteriore, di tipo metafisico, ad esempio, o legata comunque alla visione antropologica dell'osservatore (o alla sua fede)? Non è differenza di poco conto. Se è vera la prima ipotesi allora si apre la strada per una lettura dell'essere umano, del suo essere e agire, amare e soffrire ..., di per sé aperto a un significato ulteriore e superiore, al trascendente, con tutto ciò che questo significa a livello psicologico, e attraverso operazioni rilevabili a tale livello, e vengono a cadere molte letture minimaliste o riduzioniste dello stesso (dall'istintualismo allo psicologismo, ma anche dallo spiritua-lismo all'angelismo). Se prevale la seconda ipotesi il termine mistero perde molto del suo significato a livello psicologico (o è confuso con l'inconscio o

³⁵ Cfr. EDITORIALE, *Lo "spirito" nell'indagine psicologica «Tredimensioni»* 1 (2004) 2, p. 118.

³⁶ Ivi, p. 118.

³⁷ Cfr. A. MANENTI, *Vivere gli ideali. Fra paura e desiderio*, Bologna 1988, p. 182; G. STIKLER, *Ferite narcisistiche e dinamiche dell'evoluzione religiosa*, in *Ricerca di sé e trascendenza*, a cura di M. Aletti, G. Rossi, Torino 1999, p. 48.

con l'enigma), ma anche l'essere e l'agire dell'uomo, quale oggetto dell'analisi psicologica, perde profondità e prospettiva, come venisse privato di un punto di riferimento preciso che lo rilancia costantemente oltre se stesso. Ora, la sensazione è che spesso, anche da parte dello psicologo credente o comunque sensibile a certi valori, vi sia a tendenza a dare del mistero un'interpretazione più filosofica che psicologica, come se "mistero" fosse più una qualità della realtà da investigare che non una capacità o risorsa del soggetto che scruta la realtà e che proprio attraverso questa risorsa manifesta la propria natura». ³⁸ In tal senso si muove la teoria dell'autotrascendenza teocentrica di padre Rulla (nei suoi sviluppi contemporanei), ³⁹ in forza della quale i valori non sono semplicemente proprietà o caratteristiche della realtà ma risorse della persona. ⁴⁰ Una psicologia che possa essere veramente utile all'antropologia di fondo dell'ordinamento matrimoniale canonico ⁴¹ deve, pertanto, necessariamente tenere in considerazione che: «il messaggio del Vangelo non è una sovra-struttura che si appiccica alle spalle dell'uomo a mo' di francobollo, ma è un messaggio che dà voce e contenuto alle strutture psichiche già insite nella natura dell'uomo». ⁴²

3. 4. *Il processo come luogo educativo*

Il nostro interlocutore, come detto, muove diverse obiezioni anche al metodo proprio della prassi giudiziale, vista come lontana dall'assicurare alle parti una vera possibilità di conversione.

La gratificazione personale e la riabilitazione sociale, contestate dal nostro interlocutore, sono esigenze che possono accompagnare le parti, ma non sono finalità del processo. Unica finalità del processo è accertare il valore (la validità o meno) di un matrimonio, ma non anche il valore delle motivazioni personali che muovono le parti ad introdurlo; ⁴³ la stessa delibazione presso il foro civile è una mera possibilità che consegue all'accertamento ecclesiastico della nullità, senza configurarsi come finalità istituzionale del

³⁸ A. CENCINI, *Psicologia e mistero: un rapporto inedito e fecondo*, in *Persona e formazione*, a cura di A. Manenti, S. Guarinelli, H. Zollner, Bologna 2007, p. 233.

³⁹ Cfr. R. REPOLE, *Antropologia teologica e psicologia della personalità umana: incontri suggestivi*, «TreDimensioni» 4 (2007), pp. 234-248).

⁴⁰ Cfr. A.M. RAVAGLIOLI, *Psicologia. Studio interdisciplinare della personalità*, Bologna 2006; G. CUCCI, *Per un'antropologia integrale: filosofia e psicologia a confronto*, «Tredimensioni» 5 (2008), pp. 175-182.

⁴¹ Cfr. PAOLO BIANCHI, *Alla ricerca dei presupposti antropologici dell'ordinamento matrimoniale canonico*, in *Iustitia*, pp. 377-392.

⁴² A. MANENTI, *Vocazione, psicologia e grazia*, cit., pp. 25-26.

⁴³ Cfr. J. LLOBELL, *Pubblico e privato: elementi di comunione nel processo canonico*, in *La giustizia nella Chiesa: fondamento divino e cultura processualistica moderna*, Città del Vaticano 1997, pp. 47-84; M.J. ARROBA CONDE, *Corresponsabilità e diritto processuale canonico*, Città del Vaticano 2010, pp. 243-268.

processo canonico.⁴⁴ Sembra comunque un segno positivo constatare che le motivazioni di gratificazione personale e di riabilitazione sociale siano condannate anche dal nostro interlocutore, il quale ci dà piuttosto l'impressione di voler conferire al processo un significato altro, di ordine trascendente.

Il nostro interlocutore non si riferisce specificatamente alla trascendenza della persona e del rapporto coniugale, bensì reclama la necessità di andare oltre (trascendere appunto) le esigenze giuridiche del processo, per arrivare al cuore delle persone, soprattutto dei coniugi, che ne sono parte, accompagnandoli a trovare un senso alla loro vita. Non si tratta di offuscare o denigrare o sminuire la giuridicità del processo, quanto di darle una nuova funzione umanizzante. La letteratura processualistica non canonica reclama espressamente l'esigenza di riservare una migliore attenzione alla persona,⁴⁵ perché intravede all'interno del processo (non canonico) una (quasi) inevitabile propensione al trascendente, e a prescindere dell'oggetto trattato: «l'uomo è così assetato di giustizia ... che anche una causa modesta di locazione diviene importante, fosse anche solo emblematicamente. Ecco dunque una dimensione nuova, nel senso di insolita, nel senso di trascurata, del processo: la sua apertura, per quanto piccola possa essere, per quanto indiretta, per quanto solo di contribuzione, al trascendente».⁴⁶ Questa invocata propensione al trascendente configura l'auspicio di un vero e proprio cambiamento del modo di fare giustizia⁴⁷ e quindi dell'intera deontologia di tutti i ruoli processuali: non si ritiene più sufficiente attenersi alla mera ortodossia del comportamento processuale, ma si reputa necessario raggiungere una vera e propria ortopatia nella relazione processuale.⁴⁸ Un buon operatore del diritto deve essere in grado di *sentire* la realtà umana (quella delle persone e delle loro azioni) cui darà rilevanza giuridica, penetrarla nel suo significato più vero e profondo. In mancanza, per quanto correttamente, onestamente e diligentemente si agisca, rimane alto il rischio di privare di senso qualsiasi

⁴⁴ Cfr. AA.VV., *Matrimonio canonico e ordinamento civile*, Città del Vaticano 2008.

⁴⁵ Cfr. P. PAJARDI, *Processo al processo*, cit., p. 39.

⁴⁶ Ivi, pp. 100-101.

⁴⁷ Ivi, p. 55; M.J. ARROBA CONDE, *Conoscenza e giudizio nella Chiesa*, cit., p. 284: «Per me la sfida è data dall'esigenza opposta, quella cioè di non separare in eccesso i concetti di conoscenza e giudizio, di approfondire anzi il loro legame e tracciare cosa sia "conoscere giudizialmente" per arrivare a "decisioni giudiziali" di qualità».

⁴⁸ Cfr. F. IMODA, *Sviluppo umano, psicologia e mistero*, cit., p. 455: «L'appropriazione della verità, del bene, propri del mistero umano, richiede dunque – oltre a certe disposizioni all'"ortodossia", intesa come rispetto del vero, e all'"ortoprassia", intesa come rispetto del bene da attuare – anche disposizioni all'"ortopatia", intesa come corretto modo di sentire ... Richiede la capacità di passare da un modo di concepire il mondo secondo un metodo di teoria, piuttosto monolitica anche se oggettiva, ad un mondo di interiorità soggettiva e di una molteplicità di significati. Richiede però anche che questa soggettività non resti ingenua, immediata e arbitrariamente soggettivista».

ragionamento giuridico, perché appunto privato di contenuto, di fondo e di sostanza.⁴⁹

Ci si domanda, inoltre: che efficacia pratica può conservare una sentenza di nullità matrimoniale (affermativa o negativa che sia) che non sia anche accompagnata dalla presa di coscienza delle motivazioni che l'hanno ispirata? Che portato può avere un processo che non muova anche il cuore delle parti, consegnando loro l'aspirazione o il desiderio di prendere in mano se stessi in modo più autentico in ordine alle scelte vocazionali future? Nel medesimo senso si è posto espressamente il Santo Padre nella sua prima allocuzione alla Rota Romana, ove ha collocato in prima linea il profilo umano del giudice, cui, di riflesso (ci si permette di osservare) non possono dirsi estranei l'avvocato e il difensore del vincolo.⁵⁰ In tal modo, così pare almeno, la necessità di entrare nel vivo dell'umanità delle parti non si pone solo come criterio operativo per l'interpretazione delle dichiarazioni delle parti, ma come vera e propria obbligazione deontologica. Sintonizzarsi con l'umanità delle parti in giudizio (la loro mentalità, la loro realtà concreta) non rimane più solo un modo di interpretare e valutare il loro vissuto, perché diviene un vero e proprio modo di essere (e di agire) dell'operatore giuridico. Dirsi 'umani', tuttavia, potrebbe avere maggiore efficacia sul piano operativo se si provocasse (o almeno si tentasse di farlo) l'umanità delle persone coinvolte nel processo, soprattutto delle parti che ne sono protagoniste. Questo almeno sembra corrispondere ad un altro monito di Papa Francesco, quando ricorda che ogni operatore della giustizia ecclesiale deve piegarsi verso le pecorelle smarrite e ferite, facendosi evangelizzatore.⁵¹

Orbene, che il processo canonico possa e debba essere un luogo di evangelizzazione non è stato mai messo in dubbio,⁵² con la consapevolezza, per altro, che nessuna opera di evangelizzazione può essere efficace se non sia finalizzata a redimere, umanizzare, il che significa educare. Ricorrendo, in effetti, ad un luogo parallelo (c. 17 CJC), riscontriamo che lo stesso processo penale è fortemente orientato all'emendamento del reo (oltre che alla riparazione dello scandalo ed alla restituzione della giustizia), e a ben vedere ciò che giustifica il recupero della persona del reo non è la sola violazione della legge, ma l'esigenza di salvezza (c. 1752 CJC) che è stata compromessa dalla

⁴⁹ Tale è il legato professionale che nei giudizi civili hanno lasciato due insigni giuristi: un giudice, cfr. P. PAJARDI, *Processo al processo*, cit., p. 3, ed un avvocato, cfr. F. CARNELUTTI, *Multi sunt vocati*, in *Iustitia* 4 (2007), p. 458.

⁵⁰ Cfr. PAPA FRANCESCO, *Allocuzione al Tribunale della Rota romana*, 24 gennaio 2014, in www.vatican.va.

⁵¹ Cfr. PAPA FRANCESCO, *Discorso al Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica*, 8 novembre 2013, in www.vatican.va.

⁵² Cfr. PAOLA BUSELLI MONDIN, *L'assenza di forma canonica preclude l'operatività del processo di nullità matrimoniale?*, «*Ius Canonicum*» 47 (2007), pp. 177-214.

violazione della legge.⁵³ Certamente la nullità del matrimonio non è un reato, ma l'esigenza di salvezza è la medesima, anche se è stata compromessa in modo diverso e per ragioni diverse.⁵⁴ A ben vedere con la promulgazione dell'Istruzione *Dignitas Connubii*, il processo matrimoniale si è arricchito di una finalità remota ulteriore rispetto a quelle della riparazione dello scandalo (fortemente sentita sotto l'egida del codice del 1917 che inabilitava ad agire il coniuge responsabile della nullità) e della restituzione della giustizia (valorizzata con la nuova codificazione, ove la priorità di accertare il valore della vocazione matrimoniale è tale che nessuno dei coniugi può essere impedito di esercitare il diritto di introdurre un processo): la responsabilizzazione dei coniugi.⁵⁵ Nell'ambito della normativa direttamente attinente alla prassi matrimoniale canonica, l'art. 65 DC,⁵⁶ da un lato, e l'istituto del *vetitum*,⁵⁷ dall'altro, individuano così due dispositivi che presuppongono e richiedono nei coniugi atteggiamenti (educativi) di responsabilizzazione, di attenzione e di cura verso le ragioni che li inducono o li hanno indotti ad introdurre una causa di nullità matrimoniale.

Dietro il monito del nostro interlocutore si scorge così la presa di coscienza di un dato esistenziale essenziale: quello del matrimonio (del rapporto di coppia) come luogo d'identità, e non semplicemente di stato (coniugale).⁵⁸ La crisi di un matrimonio (inefficace o nullo che sia) porta infatti sempre con sé una crisi d'identità, ed è proprio questa crisi che spinge il nostro interlocutore a guardarci come una sorta di "medici" della sua identità, chiedendo un'assistenza che non sia solo legale, ma vitale, e quindi responsabilizzante.⁵⁹ Dietro ogni fallimento di matrimonio si nasconde sempre una domanda recondita: chi sono io? Cosa devo fare della mia vita? Si ha l'impressione che venga chiesto di prenderci cura della sua identità smarrita, di ri-significarla o almeno tentare di farlo, aiutandolo a riprendere in mano le fila del suo senso cristiano oscurato. Sembra quasi che s'intenda sopraele-

⁵³ Cfr. AA.VV., *Processo penale e tutela dei diritti nell'ordinamento canonico*, a cura di Davide Cito, Milano 2005.

⁵⁴ Cfr. P. PAJARDI, *Processo al processo*, cit., p. 388.

⁵⁵ Sull'evoluzione della nozione di interesse ad agire nelle cause di nullità matrimoniale, PAOLA BUSELLI MONDIN, *L'interesse ad agire per l'ammissione del libello nelle cause di nullità matrimoniale*, «Apollinaris» 79 (2006), pp. 733-763.

⁵⁶ Cfr. PAOLA BUSELLI MONDIN, *Il litisconsorzio nel Processo di nullità matrimoniale e la responsabilità del patrono*, cit., 526-535; N. SCÖCH, *sub art. 65 dell'istruzione Dignitas Connubii*, in *Norme procedurali canoniche*, a cura di M. del Pozzo, J. Llobell, J. Miñambres, Roma 2013, pp. 335-336.

⁵⁷ Cfr. S. GHERRO, *Il divieto al matrimonio stabilito dall'Ordinario ex can. 1077*, in *Diritto matrimoniale canonico*, vol. II, pp. 365-375; T. VANZETTO, *Il divieto di passare a nuove nozze*, «Quaderni di diritto Ecclesiale» 3 (2009), pp. 306-317; C. PEÑA GARCIA, *Veto judicial*, in *Diccionario general de derecho canonico*, vol. VII, a cura di J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano, Pamplona 2012, pp. 822-826.

⁵⁸ Cfr. A. MANENTI, *Coppia e famiglia*, cit., p. 69.

⁵⁹ Cfr. G. VERSALDI, *Cristo Modello degli Sposi*, cit., p. 133.

vare il ruolo del giurista nel processo matrimoniale verso un livello, se non propriamente nuovo, almeno rinnovato nella funzione: non solo avvocato che assiste nel difendere una posizione, ma anche accompagnatore della persona nella ricerca della verità di se stesso; non solo giudice che decide quale è la verità, ma anche formatore delle parti alla verità; non solo esecutori del diritto, ma anche educatori alla verità.⁶⁰ Non si tratta dunque di trasformare gli avvocati ed i giudici in educatori, quanto piuttosto di perfezionare il loro delicato compito di discernere l'umanità delle parti coinvolte in un giudizio canonico.

Come si è già avuto modo di spiegare⁶¹ riconoscere il processo come luogo educativo vuol dire presentare e far vivere il processo di nullità matrimoniale come l'occasione per comprendere che le ragioni per cui la vita matrimoniale finisce non sempre sono riducibili al solo punto di vista dei coniugi, ma devono essere anche ricondotte al significato oggettivo del matrimonio cristiano. Questa esigenza sembra ben conforme ed intrinseca al carattere pastorale del processo matrimoniale, anche se certamente apre nuovi quesiti circa la peculiare deontologia per attuarla.⁶² In ogni modo è proprio questa esigenza a mostrare quanto il processo matrimoniale non sia un luogo per gratificare i capricci di coniugi insoddisfatti e neppure un luogo per riabilitare cristiani 'inabilitati', bensì un luogo di trascendenza per potenziare l'identità coniugale smarrita. I tribunali ecclesiastici sono luoghi in cui si può dar testimonianza del fatto che si può stare insieme in tanti modi (interpsichico, interpersonale, intersoggettivo) ma solo uno esprime al meglio l'umanità delle persone; che ci si può amare in tanti modi, ma solo uno realizza un'affettività matura. I tribunali ecclesiastici non ratificano pertanto dei fallimenti, ma li significano: il matrimonio può fallire sia quando si è voluto e potuto condividere un progetto di vita (matrimonio che rimane valido) sia quando non lo si è voluto e potuto (matrimonio nullo). Il processo di nullità matrimoniale è dunque l'occasione per comprendere che le ragioni per cui un matrimonio può fallire non sempre sono riducibili al solo punto di vista

⁶⁰ Per un interpretazione del processo come luogo educativo e dell'avvocato come formatore, cfr. PAOLA BUSELLI MONDIN, *Il processo di nullità matrimoniale: anche luogo educativo?*, «TreDimensioni» 8 (2011), pp. 66-79; ID., *Il litisconsorzio nel Processo di nullità matrimoniale e la responsabilità del patrono*, cit., pp. 291-345.

⁶¹ Cfr. PAOLA BUSELLI MONDIN, *Il processo di nullità matrimoniale: anche luogo educativo?*, cit., pp. 66-79.

⁶² Cfr. AA.VV. *Deontologia degli operatori dei tribunali ecclesiastici*, Città del Vaticano 2011; C.M. MORÀN, *Deontologia degli operatori giuridici presso i tribunali ecclesiastici nelle cause di nullità*, in *La ricerca della verità sul matrimonio e il diritto a un processo giusto e celere*, cit., pp. 327-344, ove si ritiene inutile un codice deontologico anche, e proprio, in considerazione del peculiare dover essere ispirato all'umanità nell'agire giuridico di ogni operatore nel processo matrimoniale.

dei coniugi, ma devono essere anche ricondotte ad un significato oggettivo. Aiutare i coniugi a discernere le ragioni del loro fallimento, da un lato, aiuta gli operatori del diritto a capire se quel fallimento può essere oppure no il sintomo di un matrimonio nullo, dall'altro, consegna ai coniugi la possibilità di 'usare' il fallimento in cui sono caduti come un'opportunità di crescita e maturazione umana e spirituale. Si tratta pertanto di condurre i coniugi da una direzione (la percezione soggettiva che hanno avuto della loro unione) ad un'altra (la rivisitazione del valore in sé, oggettivo, del loro rapporto), offrendo loro l'opportunità di trasformarsi, cioè di assumere maggiore consapevolezza del loro operare e della peculiarità del matrimonio specificatamente cristiano.

3. 5. *La relazione processuale come ortopatia*

Mettersi in relazione con l'umanità delle persone può richiamare (o almeno così pare) la necessità pratica di 'sfondare' quelle motivazioni distorte che il nostro interlocutore, giustamente, denuncia. Si deve, infatti, riconoscere che le motivazioni menzionate (di gratificazione personale e di riabilitazione sociale) conservano una rilevanza giuridica indiretta, in quanto possono influenzare la credibilità delle parti, sia sul piano soggettivo (la loro sincerità) che sul piano oggettivo (la veridicità intrinseca delle loro narrazioni). Lo stato d'animo delle parti e le motivazioni personali che le muovono non sono in effetti influenti rispetto l'elaborazione dei loro ricordi passati e rispetto la risonanza affettiva della loro esperienza coniugale fallita ed è bene tenerlo nella debita considerazione, per scongiurare il rischio di raccogliere delle narrazioni prevalentemente difensive e non invece realistiche. Forme di religiosità immatura,⁶³ rancori non sopiti, traumi subiti e non rielaborati, nuove relazioni sentimentali altamente idealizzate, questioni economiche non risolte con l'ex coniuge possono effettivamente inquinare il buon uso del processo, venendo a pregiudicare a volte la sincerità, a volte la veridicità intrinseca dei racconti delle parti. Se la sincerità delle parti rimane un dato meno difficile da riscontrare, così non vale per la veridicità intrinseca delle loro affermazioni. L'eventuale omissione di un fatto o l'inesistenza di un fatto riferito emergono in effetti con maggiore chiarezza rispetto il diverso significato che un fatto o più fatti incontestati hanno avuto per ciascuna delle parti e dei testi che ne sono venuti a conoscenza. Quando i coniugi ed i testi non convergono nello stesso significato non significa sempre che stiano mentendo, ma semplicemente possono trovarsi ad esprimere un differente

⁶³ La gamma di affettività immature può essere distinta in cinque tipologie, a seconda delle dinamiche intra ed inter-psichiche coinvolte: *coartata*, *intellettualizzata*, *effervescente*, *deviata* e *impulsiva* (queste ultime due delineano un'affettività propriamente patologica), cfr. G. SOVERNIGO, *Religione e persona*, cit., p. 159-160.

sentire rispetto un medesimo fatto. Si tratta di svolgere un adeguato discernimento del complesso di quei significati, tenendo in considerazione che la dinamica concreta, reale della storia di una coppia, non si mostra da sola, ma dovrebbe essere 'immaginata', non nel senso di inventata, ma nel senso di *sentita*. A tal fine gioca un ruolo determinante *la relazione* che intercorre tra le parti che comunicano gli eventi (l'oggetto in sé) e gli avvocati e giudici, che nei rispettivi ruoli, vengono messi a conoscenza di tali eventi (gli osservatori). Solo se ci si relaziona con le parti in un certo modo si può *sentire* la qualità affettiva del loro matrimonio. «Potrei spiegarmi con una analogia evangelica che mi è molto cara. Nel sermone della montagna (Mt 6, 28) Gesù guarda i gigli. Analizziamo il suo sguardo: se fosse un botanico non sorvolerebbe i diversi componenti del fiore e della pianta: il fusto, il gambo, la corolla, i pistilli, gli stami...; un pittore, il candido bianco; un poeta, la semplice, umile limpidezza... Lui, l'uomo di Dio, la provvidente mano che segue la loro vita. Così la visione personale ed interpersonale del matrimonio comincia a svilupparsi dalla sensibilità dell'osservatore». ⁶⁴ L'oggettività del giurista, nel processo canonico, dipende perciò dall'autenticità della sua soggettività, ossia dalla sua sensibilità nel tenere conto della complessità della realtà che è chiamato a valutare. ⁶⁵ A noi non interessa solo sapere se ciò che è stato riferito in giudizio sia vero o falso, ma interessa anche (e soprattutto) conoscere il significato (in specie la risonanza affettiva) che quei fatti hanno avuto per le parti in giudizio. E l'oggettività non può dipendere dai nudi fatti, perché i fatti da soli non sono in grado di significare l'animo delle parti, ma dipende dalla capacità dell'osservatore-giurista di *sentire* quale significato hanno avuto quei fatti per le parti.

Affinché poi questa capacità di sentire non diventi arbitrariamente soggettivista, occorre mettersi in sintonia col mondo soggettivo delle parti senza alcun tipo di pre-giudizio (che di per sé non è mai un buon criterio ermeneutico), ma certamente con la dovuta cautela. A tal proposito può essere utile ricordare che noi non ci occupiamo propriamente di fatti, quanto piuttosto di *eventi*, e la precisazione non è poi di così poco conto. A noi non basta solo sapere se quei fatti narrati siano accaduti o meno, siano cioè veri o falsi. Dobbiamo fare un passo in più, *andare oltre* il mero accadimento storico di quei fatti, perché dobbiamo capire che cosa abbiano significato per le parti, cosa abbiano provocato nei loro cuori, quale risonanza affettiva abbiano

⁶⁴ J.M. SERRANO RUIZ, *Il carattere personale ed interpersonale del matrimonio: alcune riflessioni su questioni di terminologia e di merito come preambolo per una rilettura delle cause canoniche di nullità*, in *Quaderni dello Studio Rotale* 14 (2004), p. 50, nota 27.

⁶⁵ Cfr. A. MANENTI, *Il pensare psicologico. Aspetti e prospettive*, Bologna 1996, cit., p. 93; R. FINAMORE, *Giudicare e decidere tra coscienza e conoscenza*, in *Decidere e giudicare nella Chiesa*, a cura di P. Gherri, cit., pp. 79-98.

stimolato.⁶⁶ Da non trascurare, in effetti, che il modo in cui le parti vivono l'esperienza dell'interrogatorio giudiziale non si riduce ad una sorta di neutra elencazione di fatti, ma rappresenta il modo con cui raccontano la propria vicenda coniugale e si mettono in relazione con essa.⁶⁷ Seguire il tema (il nucleo vitale) in cui si collocano i coniugi costituisce il grave compito sia dell'avvocato nella fase preparatoria della causa (per individuare il *fumus boni iuris* del libello) sia del giudice che conduce l'istruttoria (per il *bonum iuris* della sentenza).⁶⁸ Ascolti superficiali, rigidi, ingenui, manipolatori, pregiudiziali, impazienti impediscono di entrare nel vivo della dinamica di una coppia e quindi di cogliere a fondo il valore del matrimonio celebrato e quindi di svolgere il processo con lo spirito della ricerca della verità. Ai nostri fini può essere pertanto utile e funzionale una logica *ana-logica*, e quindi una procedura argomentativa qualitativamente diversa dalla logica formale, che sappia rendere conto non solo dell'accadimento storico dei fatti, ma anche della loro risonanza affettiva nell'esperienza delle parti, cogliendone i diversi significati possibili. «L'analogia è quella parte del discorso che riscontra elementi simili in realtà differenti, mettendoli in proporzione tra loro a partire da un termine comune chiamato a fare da cerniera. ... Un'altra modalità del linguaggio essenzialmente analogica è la metafora. Ciò che l'analogia mette in evidenza a livello procedurale, la metafora lo presenta a livello immaginativo, ma entrambe presentano la medesima configurazione: legare tra loro due realtà differenti grazie a un elemento comune, sia esso un termine, un'immagine, un simbolo. Analogia e metafora mostrano questa capacità estremamente feconda del pensiero di trasportare ... un termine da un campo all'altro, da una cosa all'altra».⁶⁹ Insomma, il pensare *ana-logico* chiede di essere muniti di una buona dose d'immaginazione, dove con immaginazione si intende capacità di immaginare, ossia di attribuire ad un fatto più significati, compresi quelli affettivi ed anche inconsci.⁷⁰ La *logica ana-logica* è traducibile come un pensare *immaginativo*, che «a differenza dell'approccio logico-inferenziale, non procede in maniera 'linguistica', mediante stringhe di informazioni ... ma attraverso immagini, modelli di rappresentazione del mondo. È ormai assodato che gli elementi affettivi e inconsci ... costituiscano una componente essenziale del ragionamento»⁷¹ ed un pensare *affettuoso*, che «coglie dentro e capisce oltre»,⁷² perché coglie, degli eventi, gli elementi di bontà più intimi, per capire e valutare la verità

⁶⁶ Cfr. A. MANENTI, *Vivere gli ideali /2. Fra senso posto e senso dato*, cit., pp. 16-17.

⁶⁷ Cfr. M. BOTTURA, *Il racconto della vita*, «Tredimensioni» 4(2007), pp. 32-41.

⁶⁸ Cfr. J.M. SERRANO RUIZ, *La centralità della persona nella giurisprudenza coram Serrano*, vol. 1, cit., p. 66.

⁶⁹ G. CUCCI, *Esperienza religiosa e psicologia*, cit., pp. 335-337.

⁷⁰ Ivi, p. 337.

⁷¹ Ivi, p. 353.

⁷² A. MANENTI, *Vivere gli ideali /2. Fra senso posto e senso dato*, cit., p. 160.

di quella bontà.⁷³ In buona sostanza questo *andare oltre*, cui il pensiero *analitico* è funzionale, significa che l'accertamento della verità oggettiva non è definito dal significato che i coniugi o i testi conferiscono ai fatti dell'istruttoria, quanto dal significato oggettivo ed intrinseco della qualità affettiva (o altrimenti detta coniugalità) che i dati di fatto dell'istruttoria medesima esprimono.

Dato che l'osservatore è giurista, (avvocato, giudice, difensore del vincolo), gli si dovrà chiedere di cogliere l'umanità dei coniugi da giurista appunto, non da psicologo o filosofo o teologo, con la consapevolezza che non è suo compito elaborare una psicoterapia e neppure dimostrare i valori in cui si incarna la vita degli sposi (che è invece compito della speculazione teologica, filosofica, antropologica), ma constatare che la nullità di un matrimonio evoca sempre crisi valoriali profonde. Compito del giurista, in un giudizio matrimoniale, non è infatti semplicemente rilevare l'adeguatezza o meno di un comportamento ad un dettato giuridico, bensì indagare che tipo di umanità evoca quel 'disadattamento giuridico'. Dietro un matrimonio nullo o semplicemente fallito c'è, prima di tutto, un uso inadeguato della propria umanità. Sintonizzarsi con l'umanità delle parti aiuta pertanto il giurista a discernere il significato giuridico delle situazioni esistenziali vissute dai coniugi e quindi a meglio comprendere se si è di fronte ad un matrimonio nullo o appunto solamente fallito. Anche il perito non potrà dirsi esente dal sintonizzarsi con l'umanità delle parti,⁷⁴ se non altro perché alla base di un capo di nullità non può risiedere solo una patologia clinica, in senso stretto, ma anche e prima di tutto una patologia dell'esistenza,⁷⁵ che, per i casi di incapacità, deve implicare una grave lesione della libertà effettiva, a prescindere dalla collocazione nosografica della causa che l'ha provocata.⁷⁶ Ciò che misura un'umanità sana, normale e matura non è la semplice assenza di malattie:⁷⁷ l'approccio psicologico non può perciò ridursi a catalogazione

⁷³ Come è noto lo *ius ad auditionem* (con lo *ius ad informationem*) viene ad integrare il diritto di difesa delle parti, cfr. *decretum coram Stankiewicz, 29 martii 1996*, in *RRT Decreta*, vol. XIV, p. 68, n. 6. La prassi giudiziale insegna anche che un ascolto inadeguato, sebbene non renda insanabilmente nulla una sentenza, può annullarla comunque nella sostanza, quando le impedisce di *ius dicere* nella verità, cfr. PAOLA BUSELLI MONDIN, *L'Uditore secondo la Dignitas Connubii: come esercita la sua potestà giudiziale?*, «Apollinaris» 81 (2008), pp. 761-796.

⁷⁴ Cfr. F. POTERZIO, *Diagnosi psichiatrica dell'incapacità consensuale. Scuole psichiatriche ed antropologia sottostante*, in *Verità del consenso e capacità di donazione*, a cura di H. Franceschi, M. Ortiz, Roma 2009, pp. 157-190.

⁷⁵ Cfr. A. MANENTI, *Il pensare psicologico*, cit., pp. 104-106.

⁷⁶ Cfr. G. ZUANAZZI, *Psicologia e psichiatria nelle cause matrimoniali canoniche*, cit., p. 118.

⁷⁷ Cfr. G. VERSALDI, *L'uomo debole e la capacità per autodonarsi: quale capacità per il matrimonio?*, in *Verità del consenso e capacità di donazione*, cit., pp. 131-190; G. FATTORI, *Scienza e diritto nella giustizia della Chiesa. Le scienze umane moderne nella giurisprudenza rotale postconciliare*, Milano 2011.

e cura di sintomi, sia per non ridurre la malattia mentale ad un facile alibi che oscura la responsabilità umana⁷⁸ sia perché in tal modo si perderebbe di vista la complessità della persona nella sua dignità più intima che la rende appunto universalmente umana, secondo una logica che va oltre il dato culturale e/o sociale.⁷⁹ Conseguentemente «Il perito incaricato dovrà considerare che l'accezione canonistica del concetto di normalità comprende alcune moderate forme di psicopatologia. Per questo, è nostra opinione che, ai fini di una psico-diagnosi, la valutazione dello psichiatra o dello psicologo di turno non si limiti al solo approccio descrittivo (secondo il cosiddetto DSM), né al solo approccio psicodinamico, seppure entrambi indispensabili, ma preveda un'accurata «analisi strutturale» della personalità. È solo così, infatti, che la perizia sarà alla fine davvero utile al giudice per stabilire il *grado* d'incidenza della psicopatologia sull'intelligenza e sulla volontà del soggetto in questione».⁸⁰ Si può aggiungere che la perizia può divenire più efficace laddove al perito venga concessa la possibilità di interagire con la coppia, anche nel caso in cui il motivo di nullità venga concordato per una sola delle parti.⁸¹ In fondo oggetto di valutazione, sia per il giurista che per il perito, è la relazione coniugale dei coniugi, non semplicemente le singole persone dei coniugi.⁸²

4. IL PROCESSO COME UN LUOGO DEL DIALOGO TRA PSICOLOGIA E RELIGIONE

Possiamo dunque rispondere al nostro interlocutore che, contrariamente a quanto teme, «Ci sono ragioni psicologiche (e non solo filosofiche e teologiche) per introdurre la dimensione spirituale nella psicologia della famiglia e introdurla come elemento risolutore delle sue inevitabili antinomie interne».⁸³ Prendere, quindi, atto che esistono ragioni psicologiche, e non solamente filosofiche o teologiche, per spiegare e comprendere la dimensione spirituale nella dinamica della coppia e della famiglia, significa (o può significare), come si è cercato di spiegare, che la dimensione dei valori non è poi così estranea alla qualità dell'area affettiva.⁸⁴

⁷⁸ Cfr. EDITORIALE, *Il facile alibi della malattia mentale*, «TreDimensioni» 8 (2011), pp. 116-122; P.J. VILADRICH, *Es necesaria una reforma del canon 1095?*, «Ius Ecclesiae» 3 (2010), pp. 611-626.

⁷⁹ Cfr. G. CUCCI, *Esperienza religiosa e psicologia*, cit., pp. 14-15.

⁸⁰ EDITORIALE, *Il facile alibi della malattia mentale*, cit., p. 121.

⁸¹ Cfr. P. BIANCHI, *Le perizie mediche e, in particolare, quelle riguardanti il can. 1095*, in *La nullità del matrimonio: temi processuali e sostantivi in occasione della "Dignitas Connubii"*, a cura di H. Franceschi, J. Llobell, M. Ortiz, Roma 2005, p. 165.

⁸² Cfr. J. MARIA SERRANO RUIZ, *La considerazione esistenziale del matrimonio nelle cause canoniche di nullità per incapacità*, in *La centralità della persona nella giurisprudenza coram Serrano*, vol I, cit., pp. 218-259; P.J. VILADRICH, *Es necesaria una reforma del canon 1095?*, «Ius Ecclesiae» 3 (2010), pp. 611-626.

⁸³ A. MANENTI, *Coppia e famiglia*, cit., p. 70, nota 8.

⁸⁴ Cfr. G. VERSALDI, *Elementa psychologica matrimonialis consensus. Momentum iuridicum*

Nei giudizi canonici emerge, in tutta evidenza, che le disfunzioni e le difficoltà della vita di coppia sono sempre conseguenza di un'integrazione disarmonica tra l'umano e lo spirituale,⁸⁵ sia quando il matrimonio è solo fallito, sia quando il matrimonio è nullo. Nei processi non si dà dunque rilevanza giuridica ad un approccio ideologico, ma ad un approccio realistico, in forza del quale l'integrazione tra umano e spirituale misura la qualità della vita coniugale.⁸⁶ Decodificare, approfondire, misurare tale integrazione tra umano e spirituale rimane un'opera tutt'altro che risolta,⁸⁷ ma, ciò nonostante, da tenere in considerazione, affinché le nostre valutazioni giuridiche siano sempre meglio 'incarnate' nel reale, il cui dato fattuale è, appunto, intriso anche di valori.

5. CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE: IL PROCESSO SARÀ ASSOLTO?

Le sfide che ci sono state lanciate non possono dunque ridursi a mere provocazioni o vane denigrazioni, oppure, al meglio, ad interrogativi tecnici cui devono seguire solo risposte tecniche. Il nostro interlocutore critica il processo probabilmente perché ne ha colto la significatività del nucleo: quello di presentarsi come un vero (anche se certamente perfettibile) strumento per conoscere la realtà delle dinamiche della vita di coppia. Il processo canonico 'parla' della realtà matrimoniale, nel senso che, se si vuole agire su di essa, o si tiene conto dei valori religiosi che la costituiscono (quelli cristiani) oppure si devono negare alla radice questi valori come illusioni.

Se il processo matrimoniale sarà assolto o condannato: questo rimane un interrogativo aperto, il cui esito dipenderà anzitutto dalla nostra (avvocati, giudici, difensori del vincolo, periti) testimonianza di operatori (certamente non infallibili) al servizio del bene (vero e non illusorio) dell'uomo.

vitae affectivae, praesertim subconsciae, eiusdem influxus in intellectum et voluntatem, «Periodica de re canonica», 1982, pp. 179-209; J.M. SERRANO RUIZ, *Il matrimonio come vocazione e consacrazione. Riflessi e riflessioni canonico-pastorali nella giurisprudenza postconciliare*, in *La centralità della persona nella giurisprudenza coram Serrano*, cit., pp. 84-94; S. BERLINGÒ, *Valori fondamentali del matrimonio nella società di oggi: coniugalità*, in *Matrimonio canonico e realtà contemporanea*, Città del Vaticano 2005, pp. 119-139.

⁸⁵ Cfr. A. MANENTI, *Il pensare psicologico*, cit., p. 79.

⁸⁶ Cfr. EDITORIALE, *L'amore di coppia è anche questione di valori*, «Tredimensioni» 7 (2010), p. 4.

⁸⁷ Cfr. EDITORIALE, *Leggendo gli indici*, cit., p. 231-232.