

dir la adhesión automática a una entidad (como la que atañe a las entidades territoriales, como las diócesis, las parroquias) con la adhesión obligada. La adhesión automática no es obligación de la voluntad, sino ficción de la voluntad, según un fenómeno que se verifica en todas las ramas del derecho (desde el público hasta el privado); hasta tal punto que el fiel puede sustraerse con toda certeza a la automática adscripción a la entidad simplemente con hacer una concluyente manifestación explícita (en el caso del rito, por ejemplo) e incluso tácita (en el caso de cambio de domicilio). El hecho de no poder imaginar la pertenencia a la Iglesia sin pensar en pertenecer «necesariamente» a una estructura suya (sea territorial o personal), expresa en realidad un hecho lógico, un requisito de coherencia, en virtud del cual el hombre no puede pretender estar en una situación y encontrarse al mismo tiempo en una situación diversa de aquella preelegida; pero no una necesidad absoluta, metafísica, contradictoria con el hecho jurídico, que se asienta sólo sobre el presupuesto de la libertad humana» (p. 258).

Y añade, algo más adelante, que el acto de adhesión a la prelatura personal tiene el mismo relieve y el mismo significado que el acto de adhesión a la Iglesia y a las iglesias locales o a otras estructuras jurisdiccionales jerárquicas en la Iglesia, precisamente porque la adhesión voluntaria y libre está en el fundamento, en la base, de todas las estructuras eclesiales (cfr. p. 260).

En la *Postfazione* añadida a la segunda edición, a la que se aludía al comienzo de este comentario, Lo Castro subraya, como ya se recordó más arriba, que no ha variado sustancialmente el cuadro normativo de referencia para la institución de las prelaturas personales (cfr. p. 279). Tampoco varía su posición —compartida por gran parte de la doctrina y brillantemente recordada en las últimas páginas de la monografía, con examen crítico de lo escrito por algún autor—, según la cual la naturaleza jurídica de las prelaturas personales es —ya se ha señalado también— la de «entidades institucionales que forman parte de la estructura jurisdiccional jerárquica de la Iglesia» (p. 280).

JUAN FORNÉS

DOSSETTI, Giuseppe: *La violenza nel matrimonio in diritto canonico*, Ristampa anastatica della prima edizione (1943), Vita e Pensiero, Milano 1998, XXXIV + 586, pp.

La ristampa anastatica del volume di Giuseppe Dossetti, che vide la luce nel 1943, ripropone agli studiosi del diritto canonico un'opera che conserva, a quasi sessanta anni di distanza, inalterata validità scientifica, inalterato fascino, inalterate suggestioni intellettuali.

Il volume –cui sono premesse alcune intense pagine di Giorgio Feliciani– è diviso in quattro parti (La nozione dogmatica di violenza; La nozione legislativa di violenza nel matrimonio; I requisiti della violenza invalidante nel matrimonio; L'effetto della violenza condizionale nel matrimonio) ed è aperto da una introduzione dell'A. –Fondamento e limiti delle nullità nel matrimonio canonico–, la quale «ha per fine immediato soltanto quello di rimuovere alcune delle più gravi obiezioni pregiudiziali, che contro le nostre tesi potrebbero essere sollevate in nome di postulati, assai diffusi e assai radicati, sulla disciplina generale dei vizi volitivi nel diritto canonico» (p. XXX).

Nell'introduzione –affrontando il tema della nullità del matrimonio canonico e dei suoi limiti– l'A. distingue tra fattori interni o «elementi» (capacità, volontà e forma) e suoi fattori esterni o «circostanze».

La distinzione ha rilievo in quanto –afferma Dossetti– il sistema matrimoniale canonico delineato dal *Codex* piano-benedettino è un compromesso tra due opposte esigenze: l'esigenza della «massima perfezione» del vincolo e l'esigenza della «massima stabilità» del vincolo stesso.

La prima (massima perfezione) «tende a sollecitare l'assunzione a requisito giuridico non solo di tutto ciò che attiene all'esistenza degli elementi del negozio, ma anche ciò che attiene solo alla perfezione e integrità di tali elementi» (p. 24); di qui la previsione della nullità del negozio in ogni caso in cui vi sia difetto radicale di uno degli «elementi».

L'esigenza della massima stabilità impone che il vincolo, una volta costituitosi, non venga più messo in dubbio nella sua stabilità: tale esigenza importa di regola che i vizi degli «elementi» e le «circostanze» –come ad esempio i «moventi» dei nubendi nonché i rapporti di conformità o di contrasto tra il matrimonio e i diritti o interessi di altri soggetti, oppure obblighi, diritti o interessi degli stessi contraenti– non siano rilevanti.

In forza di ciò si ha la nullità matrimoniale ogniqualvolta vi sia mancanza della volontà in capo ad uno o ad entrambi i nubendi: si tratta infatti di una questione relativa alla stessa esistenza degli elementi del vincolo matrimoniale, e quindi l'esigenza della massima perfezione del vincolo ha il sopravvento sull'esigenza della massima stabilità.

Per converso, la difficoltà di determinazione in astratto e dell'accertamento in concreto dei vizi della volontà –e dunque della questione relativa all'integrità, non già all'esistenza, degli elementi costitutivi del vincolo– ha indotto il legislatore piano-benedettino a far prevalere, *in subiecta materia*, l'esigenza di massima stabilità sull'esigenza di massima perfezione.

Il campo delle anomalie del volere costituirebbe infatti una «zona piena di incognite per la stabilità del vincolo».

Le due sole ipotesi –profilate dal CJC 1917– in cui il vizio del volere ha efficacia invalidante (*vis ac metus* ed errore sulla condizione servile) deriverebbero

esclusivamente dalla facile determinabilità ed accertabilità delle stesse; esse non darebbero luogo a quelle incertezze proprie di ogni indagine sulla volontà viziosa, non turbando così l'esigenza di massima stabilità del vincolo.

Di qui la giustificazione dell'irrelevanza di dolo o errore nel diritto matrimoniale piano-benedettino; viceversa, la violenza e la *servitus proprie dicta* sarebbero più nettamente determinabili in astratto ed –allo stesso tempo– più facilmente accertabili in concreto.

Per Dossetti dunque solo l'esistenza della volontà matrimoniale, e non già la sua integrità, gode di tutela al grado massimo, più che in qualunque altro negozio giuridico.

L'A. passa poi all'esame della «nozione dogmatica di violenza».

Attraverso la ricostruzione storica del concetto –condotta con la consapevolezza che, alla luce del can. 6, nell'ordinamento della Chiesa «l'esperienza giuridica del passato si fa essa stessa diritto» (Vitali) e che pertanto, il dato storico deve inserirsi nella trattazione sistematica di ogni istituto canonistico– l'A. mostra come –per fissare la nozione di *vis conditionalis* in contrapposizione a quella di *vis absoluta*– la dottrina tradizionale ricorresse ad una pluralità di elementi caratterizzanti.

Secondo il comune insegnamento, poteva definirsi come *vis conditionalis*:

1) una forza non assolutamente irresistibile; 2) una forza operante attraverso il timore; 3) una forza che non sopprime del tutto ma diminuisce il volontario.

Dossetti critica tale impostazione, affermando che non può fungere da elemento di differenziazione tra la *vis conditionalis* e la *vis absoluta* la semplice possibilità o impossibilità di resistenza: la violenza assoluta può anche consentire resistenza mentre la violenza condizionale può essere irresistibile.

Infondato è poi –ad avviso dell'A.– il tentativo di elevare l'assenza o la presenza di un'azione fisica sul corpo della vittima ad elemento discriminante tra violenza condizionale e violenza assoluta a causa della molteplicità dei mezzi estrinseci attraverso i quali può operare la *vis conditionalis* (semplici minacce, saggi attuali del male prospettato).

La nozione dogmatica della violenza condizionale può –secondo Dossetti– essere così delineata:

– la violenza condizionale, come ogni violenza, è forza prepotente. A differenza, però, della *vis absoluta*, essa può anche non operare fisicamente ed immediatamente sul corpo della vittima. Può agire attraverso la minaccia semplice o accompagnata da un saggio del male prospettato;

– si tratta di forza emanante dalla volontà di un uomo. E' forza consapevole, voluta e autocosciente;

– elemento tipico e esclusivo della violenza condizionale è il fine a cui tende: non è diretta ad agire sul corpo della vittima ma, bensì, agisce sulle sue capacità interiori, capaci di *elicere* l'atto di volontà. La *vis conditionalis* provoca una reale determinazione di volontà.

A conclusione di tale ragionamento l'A. perviene alla individuazione della *vis conditionalis* quale «estrinsecazione prepotente della volontà di un soggetto diretta consapevolmente a determinare le facoltà psicologiche di un altro soggetto alla formazione e conforme manifestazione di un certo atto di volontà» (p. 91 s), in opposizione al concetto di *vis absoluta* definita come «estrinsecazione della prepotente volontà di un soggetto diretta a piegare in modo immediato e meccanico gli organi di esecuzione di un altro soggetto ad una mera dichiarazione di volontà» (p. 87).

Nella seconda parte del volume –La nozione legislativa di violenza nel matrimonio– l'A. principia l'esegesi del can. 1087 § 1 CJC 1917, esaminando in primo luogo le caratteristiche del *metus*.

Nella ricostruzione storico-dogmatica, il *metus* si appalesa come stato di timore, perturbazione psicologica prodotta nella vittima dall'esercizio di una *vis* (pp. 99-112).

Il *metus* deve provenire *ab extrinseco*, cioè deve essere un timore provocato *ab homine* o a causa *extrinseca libera*, nulla rilevando il timore derivante da una perturbazione causata dalla mera immaginazione del soggetto, da una causa naturale o da una causa *extrinseca* necessaria.

Dossetti reagisce così (131 ss.) alla tradizionale teoria canonistica –facente capo al De Lugo– che identificava il requisito dell'estrinsecità con quello della ingiustizia del *metus* «con la grave ma fatale conseguenza di attenuare e confondere la distinzione tra “*metus ab extrinseco*” e “*metus ab intrinseco*”, dando peso anche al secondo» (Giacchi).

L'esame dei precedenti storici e dottrinali porta l'A. ad evidenziare come il *metus* debba essere *incussus*, e che dunque occorra espungere dal concetto ogni timore autogenerato; deve in altre parole essere stato voluto l'effetto intimidatorio suscitato dall'azione violenta, come si argomenta sulla base dell'interpretazione semantica della norma e della ininterrotta tradizione storica facente capo al Bossius (pp. 141 ss.).

Si perviene così ad evidenziare come il concetto di *metus ab extrinseco* sia ben più ristretto di quello di *metus iniuste incussus*: *metus ab extrinseco* –secondo il Dossetti– è infatti solo quello che proviene da un soggetto attivo (*metum incutiens*), che abbia la volontà di incutere timore, sempre che tale volontà sia tendente a minacciare un male in modo attuale ed espresso.

Quanto al male minacciato, secondo l'A., esso può essere provocato direttamente dal soggetto attivo; il male può tuttavia anche già esistere, e la violenza può assumere la forma di uno sfruttamento di una situazione di pericolo già in atto.

La *suspicio metus* viene ritenuta assolutamente irrilevante, in quanto non esisterebbe, nel caso di specie, la volontà di incutere timore.

Per l'A. occorre infatti che vi sia una corrispondenza tra il timore ed un altrui volere attuale ed espresso diretto a procurarlo. Così si avrebbe la garanzia assoluta dell'esistenza reale della minaccia, dal momento che «solo l'espressa manifestazione, da parte dello stesso soggetto attivo, del suo volere minaccioso «può configurarsi come dato concreto ed oggettivo, che rende sicuro ed universale il suo apprezzamento come causa di timore» (p. 167).

Viene criticata dunque la consolidata tradizione giurisprudenziale volta a dare rilevanza alla *suspicio metus*. Già la Rota vetus (ad es. nella dec. coram Ludovisi del 23.7.1908) aveva affermato che «*ista metus suspicio sufficit pro metu, ex eo quod in matrimonio (animus) debet esse liber non solum a compulsione etiam a timore compulsionis*», rilevando così che quando il *metum patiens* avesse avuto fondate ragioni per temere l'azione di un altro soggetto, nessun dubbio poteva aversi circa la sussistenza dell'estremo della estrinsecità del *metus*.

Quanto invece alle *minae suicidii* il timore è senz'altro -ad avviso dell'A.- indubbiamente da altri volutamente provocato, e perciò certamente *ab extrinseco* (pp. 161 ss.).

Nel terzo capitolo della seconda parte si affronta la questione -tradizionale per la scienza canonistica- relativa alla *consulto illatio* del timore.

L'A. evidenzia come la giurisprudenza unanime e la dottrina dominante anteriori alla prima codificazione ritenessero necessario che il momento di origine della volontà di incutere timore dovesse coincidere col momento in cui sorgeva anche la volontà di estorcere il matrimonio e, reciprocamente, che lo stato di timore dovesse insorgere nella vittima simultaneamente alla certezza che l'agente provocasse tale *metus* al fine di contrarre matrimonio (*metus directe incussus*).

Dossetti non manca tuttavia di notare come una diversa corrente dottrinale, facente capo allo Schmalzgrueber, sostenesse l'efficacia invalidante anche del *metus indirecte incussus*, quando il soggetto attivo della violenza si servisse del *metus* originariamente incusso ad altro scopo al fine di rivolgerlo *ad extorquendum matrimonium* (pp. 171-194).

Autorevole dottrina (Gasparri) sostenne che la formulazione del can. 1087 § 1 CJC 1917 doveva interpretarsi come un ammissione di rilevanza del *metus indirecte incussus*: la formula «*metus...a quo ut quis se liberet eligere cogatur matrimonium*» propria del can. 1087 § 1 CJC 1917 avrebbe infatti rappresentato una precisa apertura alla tesi meno restrittiva, emersa con chiarezza durante i lavori preparatori della codificazione.

Dossetti critica tale impostazione dottrinale, sostenendo che attribuire efficacia invalidante al *metus indirecte incussus* avrebbe significato dare rilevanza

ad un *metus* che non si pone in relazione di causalità necessaria ed immediata con il matrimonio; ciò –ad avviso dell’A.– avrebbe contraddetto i principi generali in materia di timore stabiliti dal Codex per tutti i negozi giuridici (can 169 § 1), ed avrebbe inoltre attribuito efficacia invalidante ad una forma di *metus* non proveniente *ab extrinseco*, quanto piuttosto *ab intrinseco homine*.

Si giunge così ad affermare che l’espressione «*a quo ut quis se liberet eligere cogatur matrimonium*» deve intendersi nel senso che il legislatore ha sancito l’esigenza che il «consenso sia imposto da una precedente volontà del violentatore». E ciò per quella stessa teoria –già esposta dall’A. trattando l’estrinsecità del *metus*– che solo il *metus ab extrinseco consulto illatus* «si presenta determinabile in astratto ed accertabile in concreto in base a dati oggettivi ed entro limiti sicuri» e non attribuibile solo a mere rappresentazioni psicologiche del presunto *metum patiens* (pp. 222 ss.).

Successivamente Dossetti analizza i casi di timore giuridicamente irrilevanti.

Si afferma –sulla base della compiuta ricerca– che il can. 1087 § 1 considera solo «*il metus da vis*», e considera causa di nullità «non tanto l’internata alterazione psicologica (timore) quanto una sua precisa e circoscritta causa esterna (violenza)».

Essa sarebbe la risultante di un duplice atto di volontà di un altro soggetto:

a) la volontà manifestata mediante una minaccia attuale ed espressa di un male;

b) la volontà di valersi del *metus* causato «per estorcere il matrimonio», resa manifesta nella «richiesta del matrimonio espressa formalmente» (p. 254).

Nella terza parte del volume –I requisiti della violenza invalidante nel matrimonio– Dossetti analizza i requisiti dell’iniustitia e della gravitas del *metus*.

Il *metus* deve essere *iniuste incussus*.

L’opera espone la dottrina tradizionale (sostenuta in particolare da Sánchez e De Lugo), che riteneva il *metus* iniuste incussus ogniqualvolta vi fosse lesione di un diritto subiettivo della vittima, considerando così giusta o ingiusta la violenza avendo riguardo alla liceità o illiceità del mezzo utilizzato e non anche al fine della coercizione.

Tale dottrina viene criticata dal Dossetti, che dà al problema un’impostazione profondamente originale.

Partendo dall’assunto secondo il quale *ingiusta* è ogni coazione non conforme all’ordinamento, l’A., attraverso l’utilizzo delle categorie generali della dogmatica giuridica, giunge ad escludere che tale mancanza di conformità sia conseguenza esclusiva di un atto illecito.

Ogni ordinamento –sostiene l’A.– presenta norme che impongono obblighi (la cui violazione dà origine all’illecito) ma anche norme che impongono l’onerale legale di adibire mezzi idonei per lo scopo cui tende il negozio.

Si avrà dunque –secondo il Dossetti– *metus iniuste incussus* non solo quando il soggetto attivo della violenza violi un obbligo giuridico, ma altresì quando egli utilizzi un mezzo –di per sè lecito– inidoneo allo scopo cui tende il negozio matrimoniale: in tal caso, infatti, si avrà «un'arbitraria sostituzione della difesa privata alle vie di diritto» (p. 303), e dunque –più in generale– la violazione di un onere legale.

I ipotesi di violenza *iusta* si avranno, alla luce dell'esposto ragionamento, solo laddove il consenso sia estorto al fine di sottrarsi dalla minaccia di agire in giudizio per il risarcimento dei danni derivanti dalla rottura della promessa di matrimonio, oppure quando il soggetto attivo della violenza minacci di far applicare le pene previste dalla legge nel caso il soggetto passivo si sia reso colpevole di alcuni delitti *contra bonos mores*.

Quanto al requisito della *gravitas*, l'A. si chiede se esso debba riferirsi al timore indotto nel soggetto passivo oppure alla natura della violenza esercitata.

Attraverso una notevole ricostruzione storica Dossetti evidenzia il fondamentale influsso del diritto romano nella ricezione ed nello sviluppo del concetto nel diritto canonico classico.

Il diritto romano richiedeva che il male minacciato fosse tanto grave da incutere timore in *virum constantissimum*, ritenendo così il requisito della gravità da valutarsi oggettivamente in relazione alla gravità della violenza.

Il diritto canonico classico –sostiene l'A.– accolse tale impostazione, limitandosi tuttavia a pretendere che il male minacciato fosse tale da incutere timore in *virum constantem*, ossia sostanzialmente nell'uomo medio inteso come tipo astratto ed oggettivo.

L'A. nota come questa impostazione fu parzialmente modificata –in tempi più recenti– da quegli scrittori che ritenevano la gravità del male minacciato da valutarsi non solo oggettivamente ma anche relativamente, ossia in relazione alle qualità, alla personalità ed all'indole del soggetto passivo della violenza.

Tale conclusione, accolta dalla prevalente giurisprudenza rotale, viene dal Dossetti fermamente criticata.

In primo luogo l'A. sostiene che la gravità del male non deve venire valutata in relazione al timore provato dal nubente, quanto piuttosto in relazione alla violenza incussa; da ciò deriva l'irrelevanza delle qualità del soggetto passivo, essendo la *gravitas* della violenza un elemento da valutarsi a prescindere da chi tale violenza subisce.

In secondo luogo l'A. mostra come valutare la gravità in relazione alle qualità, alla personalità ed all'indole del soggetto passivo della violenza avrebbe il risultato di dare rilevanza a considerazioni personalissime, peculiari al soggetto passivo, sulle quali «gli estranei, al più, possono formulare un giudizio indiretto, argomentando dalla causa che suscita il timore» (p. 407).

Dossetti conclude argomentando che per essere grave il *metus* deve essere imminente: esso deve essere cioè prodotto da una minaccia di oggettiva rilevan-

za, e tale da indurre una persona sensata e di carattere normale a ritenere che il minacciante voglia e sia in grado di produrre il male minacciato.

*Unicum effugium* contro tale minaccia deve essere il matrimonio.

L'A. ricostruisce successivamente un lungo ed elaborato elenco (pp. 448-461) che presenta una rassegna di mali di cui è indubbia la gravità oggettiva sulla base di considerazioni esegetiche e pronuncie giurisprudenziali.

Tra essi assume –ad avviso dell'A.– specifica rilevanza la minaccia di indignatio compiuta da parte di persone che sono vincolate al soggetto passivo da stretti vincoli di affetto e sottomissione (timore reverenziale).

Nella quarta parte del volume –L'effetto della violenza condizionale nel matrimonio– si esaminano tre questioni:

- a) quale sia l'influsso della violenza condizionale sulla volontà;
- b) se l'efficacia invalidante debba attribuirsi solamente a questo influsso della violenza oppure anche ad altre cause;
- c) infine, se la nullità del *matrimonium meticulousum* sia una norma di diritto divino oppure di diritto umano.

Dopo un breve accenno al problema relativo al fondamento del sistema dei vizi del volere nei negozi giuridici canonici, l'A. vaglia criticamente, alla luce della sua indagine, il «comune insegnamento» sulla violenza condizionale.

Tale «comune insegnamento» vede la violenza condizionale non escludere la libertà di scelta, ma causare un vizio volitivo non dissimile dalle altre ipotesi di timore; nella violenza condizionale però l'imperfezione volitiva si accompagna alla *iniuria* provocata dalla *vis*, ed è proprio la congiunzione della necessità di riparare tale *iniuria* con il vizio volitivo ad importare la nullità ipso iure del negozio.

Dossetti afferma –sulla base di una notevole ricostruzione storica– che dalle fonti più antiche sino al '500 la rilevanza giuridica della violenza resta nell'ambito del vizio del volere «senza nessun riferimento all'idea di una sanzione per l'illecito del violentatore o di una riparazione per la lesione oggettiva subita dal violentato» (p. 519).

E' dunque il principio che il matrimonio «*solo consensu contrahitur*» che porta la dottrina più antica a ritenere nullo il *matrimonium meticulousum*; solo a partire dal cinquecento inizia a configurarsi la teoria che vede nella *iniuria* arrecata al soggetto passivo della violenza la causa principale della rilevanza della *vis ac metus*.

Al termine dell'analisi storica, l'A. ribadisce che l'invalidità del matrimonio derivante da violenza condizionale rientra nell'ambito della teoria dei vizi del volere.

Ad avviso di Dossetti, inoltre, la nullità del matrimonio contratto *ob metum* non può essere giustificata dalla funzione della *iniuria* intesa come torto subito dal violentato.



Nel matrimonio canonico la volontà dei nubendi –si afferma– non soggiace unicamente e pienamente ai postulati dell'autonomia privata in campo negoziale.

Il negozio matrimoniale, contratto e sacramento, ha un carattere funzionale alla *salus animarum* dei nubendi: e pertanto –secondo l'A.– esso è regolato da una serie di norme volte ad evitare il *peccatum*. Ma tale carattere funzionale –nel caso della *vis ac metus*– non è rivolto alla punizione della iniuria del violentato, quanto piuttosto *ad praecavendum* il peccato del violentato.

Così, la rilevanza del vizio del volere nel caso di violenza morale si spiega essenzialmente con l'esigenza di difendere la *salus animarum*, «motivo estrinseco, per così dire politico, che in questo caso, come in ogni altro, induce il legislatore a prendere in considerazione l'anomalia del consenso» (p. 566).

Ed in effetti –sostiene Dossetti– il dolo nel matrimonio non è meno iniquus della violenza; l'irrelevanza di tale vizio volitivo all'interno del Codice piano-benedettino non può che spiegarsi –ad avviso dell'autore– con una scelta discrezionale del legislatore, il quale avrebbe considerato l'esigenza di massima stabilità del vincolo e «la facilità ed inevitabilità degli inganni vicendevoli tra nubendi» (De Luca).

L'A. conclude la sua opera sostenendo che la rilevanza di un vizio volitivo nel matrimonio canonico non dipende dall'integrazione di esso con un altro elemento (come ad esempio la *iniuria*), ma dipende essenzialmente da un'opzione del legislatore, «il quale si ispira in proposito alle esigenze della certezza del diritto e della peculiare stabilità del vincolo coniugale» (p. 570).

La disciplina della violenza morale profilata dal Codice piano-benedettino, analizzata dall'opera del Dossetti, è –come è noto– profondamente mutata con l'entrata in vigore del Codex giovanneo-paolino.

Il CIC 1983, stabilendo al can. 1103 la nullità del matrimonio contratto «*ob vim vel metum gravem ab extrinseco etiam haud consulto incussum, a quo ut quis se liberet, eligere cogatur matrimonium*», e sancendo quindi esplicitamente la non necessità della *consulto illatio* (come sostenuto da Dossetti) ha teso «a ridurre sempre più la considerazione del rapporto *vis-metus* sotto il profilo del «*metum incutiens*», per concentrare invece l'attenzione sulla figura del *metum patiens* e sulla rappresentazione che quest'ultimo per effetto della *vis* si è fatto della realtà.» (De Luca)

Nel sistema del Codice 1917, era fonte di numerosi dubbi il rapporto intercorrente tra l'*iniuria* posta in essere dal *metum inferens* e la *trepidatio animi* prodotta nel *metum patiens*; il legislatore dell'83, invece, ha chiaramente affermato di volere non tanto punire l'*iniuria* messa in opera dal *metum incutiens*, quanto tutelare la libertà del *metum patiens*; egli ha dunque inteso porre l'accento sul punto che la disciplina legislativa della violenza ha soprattutto il fine di proteggere la piena libertà del nubente.

La caduta della espressione *iniuste* nel can. 1103 vigente codice ha privato la violenza invalidante di una delle qualificazioni su cui maggiormente aveva insistito la dottrina, e che aveva trovato nell'opera di cui si dà conto una vasta ed approfondita trattazione.

L'eliminazione dell'avverbio *iniuste* si deve alla considerazione del legislatore secondo la quale il fatto stesso di incutere timore al fine di contrarre matrimonio sarebbe –anche se non intenzionale– intrinsecamente ingiusto (Pompèda); tale considerazione, direttamente riferibile alla dottrina del Giacchi, non priva però della sua penetrante acutezza l'interpretazione data da Dossetti per non considerare come vana e non scritta l'espressione «*iniuste incussus*» inserita nel can. 1087 CJC 1917; tale espressione sembrava infatti implicare necessariamente –sulla base delle considerazioni della dottrina più antica– l'esistenza di un *metus iuste incussus* senza conseguenze invalidanti.

Del pari, il legislatore non ha ritenuto di dover seguire la teoria di Dossetti a proposito del *metus indirecte incussus*; attraverso l'espressione *haud consulto* la Commissione ha infatti ritenuto di dare espressa efficacia al *metus inconsulto incussus* sulla base della considerazione che anche in questo caso verrebbe a mancare la libertà del nubente che subisce il timore (Vitali-Berlingò).

Il nuovo legislatore ha esplicitamente sancito che il *metus* non deve essere necessariamente *consulto illatus*. Quel che si richiede è che la libertà di scelta sia impedita dal timore –causato dal comportamento altrui– di un male che potrebbe ricadere sul *metum patiens* e che ciò sia avvertito dal nubente (a differenza di quel che avviene nell'errore e nel dolo). «Il timore cioè deve essere originato da un'azione umana esterna al soggetto *timens* anche se tale azione o comportamento non siano posti in essere al fine di costringere il *metum patiens* alle nozze.» (De Luca).

Non potrebbe più sostenersi la necessità da parte del *metum incutiens* di una volontà, manifestata, di estorcere il consenso matrimoniale (p. 231).

A nostro avviso, non può tuttavia dimenticarsi che le considerazioni del Dossetti in relazione all'ingiustizia e al *metus indirecte incussus* nascono e si sviluppano oltre vent'anni prima del Concilio Vaticano II e della dottrina matrimoniale che emerge dal testo della *Gaudium et spes*; e se pure è vero che i testi conciliari non hanno portato in materia matrimoniale «radicali innovazioni incompatibili con la tradizione della Chiesa», ma hanno piuttosto riproposto «anche in questo vitale argomento l'antica ed immutabile dottrina alla luce delle esigenze dell'uomo e della società nel nostro tempo» (Giacchi), è tuttavia innegabile che la rivalutazione dell'elemento personale nel matrimonio operata dal Concilio Vaticano II ha influenzato non poco il sistema relativo alla rilevanza dei vizi del consenso (Mauro).

Dai documenti conciliari sembra emergere una nuova e più incisiva rilevanza dell'esigenza della massima perfezione del vincolo «rispetto all'esigenza

della massima stabilità» di esso; di guisa che il legislatore canonico ha indubbiamente ampliato la tutela apprestata alla libertà di formazione del consenso alla luce dell'esigenza che i nubendi possano giungere ad una scelta matrimoniale il più possibile libera e consapevole (De Luca).

Questa nuova prospettiva non poteva non cambiare profondamente la disciplina relativa alla violenza; essa non pone più l'accento sulla continuità storica dell'istituto, quanto piuttosto sulle nuove esigenze derivanti dalla rivalutazione dell'elemento personale (Kuttner).

Tale rivalutazione deriva direttamente dall'insegnamento del Concilio Vaticano II, che proclama l'uomo *centrum et culmen* di tutto il creato, che avverte come nel mondo contemporaneo *simul conscientia crescit eximiae dignitatis quae personae humanae competit, ed esige che ordo socialis eiusque progressus in bonum personarum indesinenter cedere debent, siquidem rerum ordinatio ordini personarum subiicienda est et non e converso* (Gaudium et spes, nn. 12 e 26). Il consenso matrimoniale è un atto umano, ed alla luce delle considerazioni precedenti ben si comprende perchè il legislatore giovanneo-paolino abbia previsto, per la sua validità, che il soggetto sia sempre mosso da una libera forza interna verso uno scopo ben conosciuto e determinato.

In quest'ottica, la coazione esterna invalida l'efficacia dell'atto compiuto quando esista difformità tra la volontà di colui che impone dall'esterno ed il principio interno del volontario, quando cioè ci sia «*aversio*».

Si è visto come nel caso di violenza morale infatti il matrimonio è voluto, non in se', ma al fine di evitare un danno e cioè è voluto come mezzo (per liberarsi di un pericolo) non come fine (come opzione di vita). Il nuovo Codice pone l'accento sul timore in se stesso; timore che, vertendo sulle facoltà intellettive, priva il soggetto della libertà di scelta, anche senza prevedere alcun danno futuro e personale (Vicariato Urbe, 19 ottobre 1994).

È alla luce di queste considerazioni che i requisiti della *iniustitia* e della *consulto illatio* non vengono prese in considerazione dal legislatore giovanneo-paolino: il legislatore ha infatti indirizzato la propria attenzione prevalentemente nei confronti della figura del *metum patiens*, considerando in ogni caso la violenza «lesiva del bene fondamentale della libertà umana» (Berlingò).

Sarebbe stato perciò assai interessante conoscere il pensiero di Dossetti in merito a questa significativa evoluzione della normativa canonica, come pure sarebbe stato interessante conoscere le valutazioni dell'autore in merito alla costante giurisprudenza canonica in tema di *gravitas metus*.

La giurisprudenza rotale afferma infatti con costanza che la gravità del «*metus*» può indirettamente dedursi dalla gravità dell'«*aversio*» matrimoniale e direttamente dall'obbiettiva gravità dei mali minacciati; devono inoltre ai fini della stessa gravità del «*metus*» valutarsi accessoriamente così la personalità del «*metum inferens*» come le circostanze nelle quali la vicenda si attua con par-

ticolare riguardo alla possibilità esecutiva delle minacce (Rota Romana 16 novembre 1985). Solo indirettamente dunque «troviamo nella giurisprudenza dato quel rilievo a cui invece Dossetti attribuisce la massima rilevanza e cioè alla natura della vis, mentre viene data una prevalente importanza alla *trepidatio mentis* del nubente» (De Luca).

A prescindere dall'aspetto puramente dottrinale, è stato peraltro autorevolmente rimarcato come l'opera in questione «ha soprattutto il merito di fornire ai giovani la possibilità di conoscere... il metodo... (e) il fermento di idee che in essa traspare» (De Luca).

Ed è proprio l'approccio allo studio del problema della *vis ac metus*—secondo la metodologia di quella scuola «dogmatico-giuridica» del diritto canonico, che ha contribuito «*de manera decisiva a devolver al Derecho Canonico la dignidad de una ciencia jurídica de primer orden*» (De La Hera)— che a nostro avviso costituisce un punto di partenza irrinunciabile per chiunque voglia accingersi allo studio della materia canonistica.

Applicando il noto «metodo sistematico» proprio delle scienze giuridiche (Del Giudice), Dossetti studia la legge canonica in sé, come realtà puramente formale avente come funzione primaria la disciplina della società ecclesiastica; l'analisi della norma, atto di imperio generale ed astratto posto «*ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet*» (S. Tommaso), prescinde dunque da quegli elementi filosofici, teologici e pastorali estranei al dato puramente giuridico.

Se dunque si concepisce l'ordinamento della Chiesa come un ordinamento giuridico, sia pure *peculiaris generis*, non può che pienamente condividersi l'indirizzo metodologico che appare dall'opera del Dossetti, per cui, la meta principale alla quale deve tendere la scienza canonista resti quella stessa che è propria di ogni scienza giuridica.

La meta cioè di operare «una costruzione completa e armoniosa di tale ordinamento che ne offra il sistema, mostrandone i comandi particolari in organica concessione tra loro e con i principi generali ai quali l'intero sistema s'informa e che appunto da questa opera scientifica debbono essere individuati, identificandone e valutandone le caratteristiche e paragonandole con le altre manifestazioni che si hanno nel campo del diritto» (Giacchi).

La profonda conoscenza e la perfetta padronanza della fenomenologia giuridica canonica e dei mezzi e strumenti concettuali della dogmatica secolare; la coscienza viva e vigile del significato e valore teleologico e storico di tali mezzi e strumenti concettuali; la coscienza ugualmente viva e vigile sia dei presupposti teologici immanenti, nonchè degli elementi storici dell'ordinamento positivo canonico, costituiscono i criteri direttivi fondamentali di orientamento dell'opera presentata.