

Annuncio e cultura nel sacramento del matrimonio

L'annuncio cristiano non è sganciato dal suo contesto culturale, come ha esaurientemente evidenziato il dibattito bultmanniano sulla demitizzazione. O meglio bisognerebbe dire che il *kérygma* non può essere aggiornato in linguaggi esistenziali smarrendo il carattere simbolico-mitico prodotto dalla cultura, altrimenti rischia di perdere la cifra della trascendenza. Questo vale a maggior ragione per il sacramento del matrimonio per l'aggravante di aver massicciamente introiettato i costumi dei popoli evangelizzati e diventa difficile discernere il *surplus* del suo carattere sacro. Un rapido cenno alla storia farà da sfondo al problema rimasto fino ad oggi un rompicapo.

1. Epoca apostolica e patristica

Gesù nella sua predicazione ribadisce l'orientamento tradizionale della bontà del piano creaturale sin dalla fondazione del mondo, quando Dio creò l'uomo e la donna per formare una sola carne, con l'ingiunzione di non dividere ciò che Dio unisce (cfr. *Mc* 10,10; *Mt* 19,9).

Paolo introduce l'eccezione del cosiddetto 'privilegio paolino' (*1 Cor* 7,12-16) forse per dirimere un caso di matrimonio misto in un ambiente avverso al matrimonio fino a volerlo sciogliere a favore della castità.

Matteo, con l'inciso del caso di *pornéia* (*Mt* 5,31-32; 19,9), ravvisa una deroga alla indissolubilità non solo col ripudio

liturgia



L'insegnamento del NT: la bontà creaturale dell'unione uomo-donna, il privilegio paolino, la deroga di Matteo nel caso di *pornéia*.

Nei primi secoli si adotta il matrimonio romano. Riti particolari sorgono in Oriente. Segue il graduale superamento del matrimonio *in manu* e l'iniziale accento sul *consensus*.

del coniuge, ma anche con la possibilità di nuove nozze. Questa deroga rimase in vigore nei primi cinque secoli della grande chiesa, quando pare che il marito potesse ripudiare la moglie adultera e risposarsi senza esclusione dalla comunione eucaristica e senza sottoporsi a qualsiasi penitenza¹.

Per quanto riguarda il modello del matrimonio della chiesa nei primi secoli è opinione comune che la chiesa ha assunto complessivamente **il matrimonio romano**, che riti propri appaiono in Oriente e in Occidente solo verso la fine del IV secolo con l'incoronazione degli sposi o con la benedizione nuziale, impartita dal sacerdote. In Gallia la benedizione del sacerdote avveniva quando la coppia era già *in thalamo*, sul letto nuziale, come racconta il curioso aneddoto di sant'Amator, vescovo di Autun, morto nel 418. Giacendo il giovane Amator *in thalamo* con la fanciulla Marta per la benedizione nuziale, successe che il vescovo sbagliò formula pronunciando la preghiera sacerdotale in cui era previsto il celibato e questo fu accolto dai giovani come un segno dal cielo per abbracciare una vita di verginità. In Italia la benedizione veniva pronunciata *in facie ecclesiae* e la sua omissione non invalidava le nozze per le quali bastava **il consenso**. Secondo il *Digesto* (50.17.30): «*Nuptias consensus non concubitus facit*» (il consenso non l'accoppiamento fa il matrimonio). Questo accento sul consenso rese obsoleto il tradizionale matrimonio *in manu*, che trasferiva la *patria potestas* del padre sulla figlia nelle mani del marito. La ragione del passaggio al matrimonio libero (*sine manu*) va ricercata in parte nell'evoluzione culturale, come per es. nella dottrina stoica dell'uguaglianza tra i sessi; ma forse il motivo più rilevante sta nell'onere del matrimonio, nella dote della sposa allo sposo, che tendeva ad aumentare fino a disincentivare i matrimoni. La *Lex Iulia de fundo dotali* di Augusto obbligava i padri a provvedere alla dote delle figlie, ma c'era l'inconveniente che nel matrimonio *in manu* non si avevano garanzie sull'uso della dote a favore delle figlie da parte della nuova famiglia. Nei matrimoni liberi invece il marito doveva rendere conto alla sposa dell'uso della dote e doveva restituirla in caso di divorzio.

¹ G. CERETI, *Divorzio, nuove nozze e penitenza nella chiesa primitiva*, EDB, Bologna 1998², 167s.

In ogni caso il matrimonio romano adottato dalla chiesa era **monogamico** e aveva lo scopo di procreare figli (*liberorum quaerendorum causa*). Sul versante della concezione e dell'uso della sessualità la chiesa adottò nei primi secoli atteggiamenti diversi, sempre però condannando le spinte encratiste estreme².

Nel rescritto di papa Nicola I ai Bulgari si ribadisce che il consenso fa il matrimonio cristiano, dove l'evidente debito alla cultura giuridica romana sembra non tenere conto a sufficienza dello specifico carattere sacramentale del matrimonio della nuova alleanza. Così il *Corpus iuris civilis* redatto dall'imperatore cristiano Giustiniano permetteva il divorzio, come era stabilito nella legge romana. Fino al XII secolo la chiesa non elaborò **nessuna legge canonica** riguardo al matrimonio. Eppure in questi secoli si formularono principi molto importanti per il futuro come *l'uguaglianza dell'uomo e della donna* nell'osservanza della castità e della fedeltà, come la stessa regola nell'etica sessuale, come *l'unico tipo di matrimonio* riguardante entrambi i sessi, tutte le classi sociali e tutti i popoli, come *l'indissolubilità* del matrimonio, come *l'opposizione alla contraccezione*.

Sant'Agostino con la formulazione dei **tre beni** del matrimonio – *fides, proles, sacramentum* – determinò la riflessione teologica fino ad oggi³.

2. Epoca medioevale fino al concilio di Trento

Il grande sforzo della chiesa nel Medioevo fu quello di impostare una certa uniformità della famiglia, dato il rimescolamento dei popoli al seguito delle invasioni barbariche. La regola matrimoniale comune prevedeva l'esogamia e la monogamia. Il diritto romano era abbastanza indifferente al matrimonio tra consanguinei; calcolava la parentela di sangue fino a sette gradi, ma già dal quarto grado erano permesse le nozze. Il concilio di Agde (506) e quello di Roma (721) proibiro-

Si formula l'obbligo per uomo e donna di rispettare entrambi castità e fedeltà, e l'opposizione della chiesa alla contraccezione.

La chiesa medioevale tende a impostare una uniformità sulla famiglia normando l'esogamia e la monogamia.

² Cfr. C. NARDI, *L'eros nei Padri della chiesa. Storia delle idee, rilievi antropologici*, M.I.R. Edizioni, Firenze 2000.

³ Cfr. AGOSTINO D'IPPONA, *De Genesi ad litteram*, VIII, 7.

no il matrimonio a tutti e sette i gradi. Contemporaneamente la chiesa adottò *il sistema germanico dei gradi di parentela*, che allargava la proibizione del matrimonio tra consanguinei. Inoltre estese le proibizioni riguardanti l'incesto anche a parenti acquisiti attraverso il matrimonio (la *cognatio legalis*) come la matrigna, la vedova del fratello, la figliastra e la nuora.

La conseguenza socio-culturale fu una più libera e ampia circolazione delle donne non riservata ai soli ricchi, che si potevano permettere una sola moglie come i più poveri. Sull'effettiva realizzazione delle intenzioni ecclesiali fino al IX o addirittura fino al XII secolo vi è più di una perplessità. Sta di fatto che «la comparsa di unità familiari commensurabili nell'Alto Medioevo e la formazione di un assetto simmetrico delle famiglie, che comprendeva l'intera comunità, contraddistinguono la nascita di una nuova età nella storia della famiglia europea»⁴.

La
comprensione
del matrimonio
come diritto
della persona e
non della
società e della
razza. Le
conseguenze
del
patrilignaggio.

L'anno mille rappresentò un punto di svolta nell'organizzazione familiare in senso agnazio o patrilineare con l'introduzione di **nuove regole matrimoniali**. Due diverse concezioni di validità nel matrimonio. Una del *Decretum* di Graziano (1141) circa il rapporto tra consenso e rapporto sessuale stabiliva due fasi: con il consenso la coppia entrava nel *matrimonium initiatum*, con l'unione sessuale entrava nel *matrimonium ratum*. L'altra concezione di validità proposta da Pier Lombardo, vescovo di Parigi, stabiliva che «il contratto era già perfetto con il solo consenso» e la distinzione tra *matrimonium de futuri* e *matrimonium de praesenti* fu ripresa ufficialmente da papa Alessandro II. Le conseguenze di questa interpretazione furono enormi anche per l'emancipazione della donna, perché sosteneva che nessuna persona o istituzione poteva interferire con il diritto di un uomo e di una donna di sposarsi. L'assenza di benedizione del sacerdote, o delle pubblicazioni, o dell'assegnazione della sposa rendeva *illecito* il matrimonio, ma *non lo annullava*. Tale principio recò un colpo mortale al patriarcato, avviò il principio istituzionale del matrimonio come diritto della persona e non del-

⁴ D. HERLIHY, *La famiglia nel Medioevo*, Laterza, Bari 1989, 80.

la società o della razza con conseguenze ancora oggi esplosive, perché ha fondato il legame sul **principio dell'affettività** senza adeguati contrappesi sociali. Se le conseguenze non furono subito evidenti la ragione va ricercata nell'introduzione del patrilineaggio per la conservazione del patrimonio⁵. La ragione del cambiamento è economica, e si giustifica con la volontà di non disperdere il patrimonio nelle diverse doti dei figli e degli eredi. L'indivisibilità dei feudi stabilita da Federico Barbarossa nella dieta di Roncaglia (1158) prevedeva che l'eredità andasse al primogenito; gli altri figli dovevano procurarsi la dote o combattendo, o sposando un'ereditiera, o entrando a far parte della chiesa.

La conseguenza più evidente fu la **difficoltà di sposarsi** fino alla ribellione dei figli contro i padri, oppure fino alla disonorevole condizione delle beghine olandesi, che chiedevano l'elemosina. La piaga della *Frauenfrage* (questione femminile) portò all'istituzione di monti di pietà per soccorrere queste donne. Il contributo finanziario per le donne che desideravano sposarsi divenne un atto comune della carità cristiana. La difficoltà a sposarsi per ragioni economiche aveva d'altra parte un indubbio incentivo nella relativa assenza istituzionale che portava a molti matrimoni clandestini, senza garanzie, favoriti dalla dottrina del consenso sufficiente per il contratto coniugale. Il concilio di Trento tenterà di porvi rimedio, provocato anche dalla Riforma luterana che contestava la sacramentalità del matrimonio nel Nuovo Testamento.

3. Dal concilio di Trento al Vaticano II

Nella sessione XXIV (1563) del concilio di Trento si vuole ristabilire la verità del sacramento del matrimonio «contro gli uomini empî di questo secolo che si sono formati un'opinione falsa di questo venerabile sacramento». Il riferimento ovviamente è a Lutero, che ironizzava sui matrimoni clandestini proibiti da Roma ma dichiarati validi. In effetti si verifica-

La reazione a Lutero.

⁵ Il patrilineaggio differisce dall'antica parentela bilaterale e segue la discendenza lungo la linea maschile fino a un avo conosciuto.

L'espressione del consenso *in facie ecclesiae* e lo specifico cristiano nella formula del ministro.

vano molti abusi con i matrimoni clandestini, perché la moglie abbandonata non può dimostrare di essere sposata e non può risposarsi, mentre il marito può sposarsi con rito solenne davanti alla chiesa, che se ne fa garante non potendo provare il matrimonio precedente. Nel decreto *Tametsi* Trento mantiene validi i matrimoni clandestini, ma per il futuro è necessario sposarsi *in facie ecclesiae*. Con un artificio giuridico, sostenuto dalla teologia tomista del sacramento, i padri distinguono il **consenso**, che rimane causa efficiente e materia del sacramento, dal **contratto**, che sarebbe la forma del sacramento nelle parole del sacerdote, perché ogni contratto consensuale deve essere legale, cioè stipulato secondo la legge della chiesa. Così si salva la dottrina tradizionale e in aggiunta si accede ad una sorta di specifico cristiano nella forma posta dal ministro: «*Ego coniungo vos in matrimonium*». Melchior Cano sostiene, infatti, che il contratto naturale (*consensus*) fra gli sposi non può essere sacramento perché pertiene anche ai non cristiani e può avere forme culturali diverse, mentre il contratto sacramento è posto dalla forma del ministro.

Distinguere il contratto matrimoniale dal sacramento di fatto significa negare il consenso naturale.

Questa linea teologica aggiusta pastoralmente i matrimoni clandestini, pur mantenendo formalmente la dottrina tradizionale. Inoltre prende atto di una carenza teologica del matrimonio consensuale e vi rimedia con l'atto formale del sacerdote. Così facendo, però, rende scindibile il contratto matrimoniale dal sacramento. Su questa crepa si inserisce la polemica regalista con gli Stati moderni, che rivendicano la giurisdizione sul matrimonio civile. La risposta ecclesiastica non si fa attendere. Pio IX nel concistoro segreto del 27 settembre 1852 condanna l'introduzione del matrimonio civile nella Repubblica di Nuova Granata (Columbia) e afferma che *tra credenti non vi può essere matrimonio che non sia nello stesso tempo sacramento*. André Duval contesta che questo principio derivi da Trento e lo fa invece risalire alla scuola giuridica romana⁶. Sta di fatto che il principio entra nel codice piobenedettino al can. 1012, § 2 e nel nuovo *Codice di diritto canonico* al can. 1055, § 2. Di qui i rompicapo insoluti di con-

⁶ A. DUVAL, *Contrat et sacrement de mariage au Concile de Trente*, in *La Maison-Dieu* 127 (1976) 34-63.

cedere un sacramento a due battezzati che si dichiarano non credenti, ma che accettano i fini del matrimonio.

A partire da Trento si è insomma creato **un paradosso insanabile** fino ad oggi: mentre la chiesa tenta di rivendicare lo specifico religioso ecclesiale del consenso, si trova intrappolata dal suo stesso principio perché di fatto nega il consenso naturale, in quanto non vi è altra giurisdizione per i battezzati indipendentemente dalla giurisdizione ecclesiastica. Il punto teologico controverso riguarda l'identità fra contratto e sacramento, ovvero il fatto che elevato a dignità di sacramento è il *consensus iuridice efficax* non il *consensus naturaliter sufficiens*. Che ne è del sacramento della creazione a cui Gesù rimanda? Qual è lo specifico del matrimonio della nuova alleanza? Non può bastare il giochetto giuridico del passaggio del consenso a contratto, pena la miseria del sacramento e la sottovalutazione del consenso. Questo sottolinea S. Zardoni in un lucido articolo sul problema in esame:

Va da sé che se il consenso/contratto per qualsiasi causa fosse invalido, non sarebbe *causa efficiens* del matrimonio-sacramento. Tutto bene fino a quando la proposizione non è stata rovesciata, e si è passati dall'affermazione che il consenso/contratto valido fa il sacramento (quando è osservata la disposizione tridentina), all'affermazione che è il sacramento che rende valido il consenso/contratto. Rimane il problema di vedere se è la stessa cosa o ne è la logica e teologica conseguenza l'affermare che il consenso/contratto valido causa il sacramento, per cui il sacramento causa la validità del consenso/contratto⁷.

Così le conseguenti problematiche pastorali diventano sempre più senza uscita: si concedono sacramenti senza la fede personale, non si riconosce l'autonomia del matrimonio creaturale, si concedono le nozze a chi si è sposato solo civilmente come se non fosse mai stato sposato, con grande scandalo

La conflittualità con la cultura contemporanea.

⁷ S. ZARDONI, *Il matrimonio civile nella teologia e nel magistero*, in *Il matrimonio e la famiglia. Convegno di studio tenuto a Bologna il 23-24 novembre 1988 dallo Studio Teologico Accademico Bolognese*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1989, 97.

di tutti. Infine dichiarando l'indissolubilità anche di fronte all'adulterio del partner la chiesa irrigidisce una prassi tradizionalmente più tollerante. In questo quadro il rapporto con la cultura, che ha elaborato **un vincolo basato sull'affettività**, a partire dalla prassi ecclesiale medioevale, che ha reso il consenso un fatto personale senza costrizioni esterne, è diventato conflittuale e fonte di molte incomprensioni anche nell'ambito dei credenti.

L'enciclica *Humanae vitae* di Paolo VI ha tentato una sintesi con la cultura odierna affermando che i fini del matrimonio sono due, non solo quello procreativo, ma anche quello unitivo-affettivo. Ha dunque riconosciuto la positiva evoluzione del matrimonio come luogo di tenerezza e di amore, ma non ha saputo fare i conti con l'**intrinseca vulnerabilità** di *un legame garantito solo dall'intenzione dei contraenti* su un versante estremamente fragile come quello affettivo.

Sul versante teologico il nodo con la cultura rimane tuttavia il rapporto tra il matrimonio civile e il matrimonio religioso. Sebbene la *Familiaris consortio* (1981) rifiuti di equiparare il matrimonio civile dei battezzati con la condizione dei conviventi senza alcun vincolo, «ciò nonostante neppure questa situazione può essere accettata dalla chiesa» con relativa esclusione dai sacramenti. L'appello ai pastori di trattare «con grande carità» (n. 82) questi casi, risuona spesso come una provocazione. Infatti da più parti anche dagli episcopati si chiede alla chiesa di fare un passo indietro riconoscendo al matrimonio civile secondo i diversi modelli culturali quella bontà creaturale mai distrutta neppure dal peccato originale.

Il *kérygma* soffre nell'offerta sacramentale del matrimonio ecclesiale di due penalizzazioni: in rapporto al vangelo della grazia è vincolato alla bilateralità del patto e fatica ad annunciare la **unilateralità dell'amore di Cristo per la chiesa**. Per quanto riguarda l'atto di fede personale, il *kérygma* non riesce a intercettare la libertà dell'esposizione arrischiata sul Mistero, perché rivendica la giurisdizione sul consenso, depauperando il fedele da un suo naturale e ineliminabile diritto a procedere **gradualmente** dai beni naturali del matrimonio fino all'eventuale maturazione di una vocazione sacramentale al matrimonio *in facie ecclesiae*.

Due penalizzazioni del *kérygma*: il consenso bilaterale e l'impossibilità di una graduale vocazione al matrimonio cristiano.