

IL CONTRATTO MATRIMONIALE QUALE MECCANISMO GIURIDICO DI ATTUAZIONE STORICA DEL SACRAMENTO: LA VISIONE DI S. TOMMASO D'AQUINO

1. Com'è noto, il CIC 1983 utilizza il termine «*contractus*» in campo matrimoniale esclusivamente nel can. 1055 § 2; difatti, dopo aver dichiarato —al § 1— che il matrimonio¹ è il patto («*matrimoniale foedus*») con cui l'uomo e la donna stabiliscono tra loro la comunità di tutta la vita, ordinata per sua natura al bene dei coniugi ed alla procreazione ed educazione della prole², ed aver affermato che esso viene elevato da Gesù Cristo alla dignità di sacramento («*a Christo Domino ad sacramenti dignitatem inter baptizatos evectum est*»), il canone 1055, nel § 2, ne desume una logica conseguenza: «*per cui* («*Quare*») *tra i battezzati non può sussistere un valido contratto matrimoniale, che non sia per ciò stesso sacramento*»³.

E' importante osservare, in via preliminare, che l'indole sacramentale non attiene soltanto al momento celebrativo dell'*in fieri*, ma anche e soprattutto al matrimonio in quanto realtà relazionale costituita una volta per

1 Il termine «*matrimonio*» è una voce latina, che si fa derivare etimologicamente da «*mater*» e «*munus*» («*l'ufficio della madre*»): con esso si pone in rilievo la funzione prevalente della madre nella nascita, allevamento ed educazione dei figli (cf. A. Guarino, *Diritto privato romano*, Napoli, 1988, p. 503-504).

2 Il consorzio matrimoniale si basa, dunque, radicalmente sulla diversità dei sessi e sulla loro complementarità fisica e psicologica tra un uomo e una donna, in vista della procreazione e dell'educazione dei figli. Il «*bonum coniugum*» comporta il mutuo sostegno e la mutua integrazione dei due esseri, che reciprocamente si donano e si accettano in maniera completa ed in perpetuo, per realizzare non unicamente una sola carne, ma anche un cuor solo ed un'anima sola (cf. Ioannes Paulus pp. II, Adhort. ap. *Familiaris consortio*, diei 22 novembris 1981, n. 13, in AAS, 74 [1982], p. 93).

3 La formulazione del Codice orientale, al can. 776 § 2, dice: «*Ex Christi institutione matrimonium validum inter baptizatos eo ipso est sacramentum, quo coniuges ad imaginem indefectibilis unionis Christi cum Ecclesia a Deo uniuntur gratiaque sacramentali veluti consecrantur et roborantur*». Questo testo esprime la stessa teoria di base del menzionato can. 1055 del CIC, ma esposta in modo positivo e in una prospettiva che consente di estenderla al matrimonio *in facto esse* come sacramento permanente (così C. J. Errazuriz M., *Contratto e sacramento: il matrimonio, un sacramento che è un contratto. Riflessioni attorno ad alcuni testi di San Tommaso d'Aquino*, in Aa.Vv., *Matrimonio e sacramento*, Città del Vaticano, 2004, p. 45).

sempre tra i coniugi, cioè a quel «*consortium*» o «*communitas*» d'amore dovuto secondo giustizia, che è il matrimonio *in facto esse*⁴.

Il matrimonio, infatti, presentato nei suoi elementi identificanti, sotto quest'ultimo profilo, è definito «*consortium totius vitae*»⁵: una comunità coniugale di vita, piena, completa, totale, esclusiva e indissolubile, in cui è impegnata l'intera persona, e che abbraccia l'intera esistenza in tutti i suoi aspetti, anche i più intimi, così da realizzare il biblico «*una caro*» nel suo più autentico ed integrale significato⁶. Il sacramento, in tale contesto, connota ed investe tutta la vita dei nubenti.

Tuttavia, risulta evidente che l'impianto giuridico-canonico di base contempla il matrimonio più nell'ottica della realtà naturale che in quella del suo inserimento nel disegno salvifico. In particolare, si può facilmente sentire la mancata rilevanza della sacramentalità per quel che attiene alle norme sulla capacità matrimoniale nonché sull'oggetto del consenso (cfr. can. 1057). In questo senso, i riferimenti all'errore e all'esclusione in tema di sacramentalità colgono solo certe situazioni limite, ma non corrispondono ad un'esigenza positiva di capacità e di volontà rispetto alla dimensione sacramentale, nonché in relazione agli specifici diritti-doveri da essa scaturenti⁷. Ne consegue una certa diffusa impressione secondo cui la sacramentalità

4 Sotto il profilo teologico, è fondamentale ricordare l'esposizione sulla sacramentalità del matrimonio di M.J. Scheeben, *I Misteri del Cristianesimo*, Brescia, 1953, pp. 438-452; cf. anche P. Adnès, *Le mariage*, Tournai, 1963; K. Ranher, *Il matrimonio come sacramento*, in Idem, *Nuovi saggi*, III, Roma, 1969, p. 574-596. Dalla prospettiva giuridico-canonica risulta sempre molto completa la trattazione di J. Hervada - P. Lombardia, *El Derecho del Pueblo de Dios*, III-1, Pamplona, 1973, pp. 137-176.

5 L'espressione deriva dalla famosa definizione romana del giureconsulto Modestino, discepolo di Ulpiano: «Nuptiae sunt coniunctio maris et foeminae, et consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio» (*Digesto*, 23, 2,1). Il sostantivo «*consortium*», da «*cum*» e «*sors*», sottolinea che gli sposi diventano partecipi della stessa sorte o destino e della stessa condizione, tristi o felici che siano. Del resto, lo stesso termine «*coniugio*» («*cum*» + «*iungo*»), evidenzia il legame inscindibile che, nell'ambito della comunità di vita, si istituisce tra gli sposi.

6 Nelle Sacre Scritture, quasi a sottolinearne la stessa primordiale fondamentale per l'uomo, il matrimonio viene collegato con la creazione. Se nella più recente redazione sacerdotale, e più in particolare in Gn., 1, 27, si evidenzia che «per volontà di Dio l'uomo non è creato solo, ma è chiamato a una relazione con l'altro sesso», così che «la pienezza del concetto di uomo non si ha...nel maschio soltanto, bensì nel maschio e nella femmina insieme», è però nel più antico racconto Jahvista sulla creazione, e più specialmente in Gn., 2, 21-24, che si incontrano le affermazioni più importanti relative al matrimonio. L'autore biblico, infatti, fa riferimento alla «potente attrazione dei sessi tra loro», che «proviene dal fatto che Dio ha tratto la donna dall'uomo, che in origine essi formavano fra loro una sola carne; per questo motivo essi tendono a riunirsi nuovamente e sono votati a un destino comune». Con il matrimonio, dunque, l'uomo e la donna ricostituiscono l'unità originaria, asessuata, fatta ad immagine e somiglianza di Dio (G. von Rad, *Genesi*, Brescia, 1978, p. 71, 104; E. Koffmahn, voce *Donna*, in «Dizionario di Teologia Biblica» [a cura di J. B. Bauer, Colonia, 1962], trad. it. Brescia, 1969, p. 433).

7 Così C. J. Errázuriz M., *La rilevanza canonica della sacramentalità del matrimonio e della sua dimensione familiare*, in «Ius Ecclesiae», 7 (1995), pp. 561-572.

resterebbe piuttosto ai margini della disciplina canonica matrimoniale, la quale invece sarebbe tuttora troppo impostata su criteri di diritto naturale, e pertanto non adeguatamente distinta dalla normativa civile⁸. E' questa, probabilmente, una delle ragioni che hanno indotto nel tempo parte della dottrina a favorire un'ottica matrimoniale d'indole contrattualistica, ossia una dottrina secondo cui l'essenza del matrimonio consiste nel contratto o patto, lasciando invece in penombra il vincolo personale tra i coniugi, la cui unione viene così ridotta a uno scambio di prestazioni.

Eppure il ruolo del matrimonio *in fieri*, cioè del contratto e patto coniugale, è certamente decisivo in quanto causa efficiente del matrimonio, e segno sensibile («*sacramentum tantum*») che rende possibile, sotto il profilo dell'esteriorità del segno, l'appartenenza del matrimonio al novero dei sacramenti cristiani⁹.

Ma che vuol dire «*contratto*» nell'ambito del can. 1055? Il significato primario ed essenziale pare sia individuabile nel fatto che la celebrazione del matrimonio avviene mediante il consenso dei contraenti, ossia tramite la loro «*communis intentio*». Il principio dell'inseparabilità vuol dire proprio che il contratto o patto coniugale è per ciò stesso («*eo ipso*») sacramento. Nel momento in cui, cioè, gli sposi emettono un consenso matrimoniale valido, mediante lo scambio delle rispettive volontà —perfezionando, in tal modo, il contratto nuziale—, «*ipso facto*» quel patto diviene sacramento¹⁰.

Tuttavia, può essere interessante stabilire in che rapporto specifico si ponga —sul piano teologico e giuridico— la componente contrattuale di fronte all'aspetto sacramentale, anche tenendo conto del fatto che il Legislatore codiciale, in entrambi i paragrafi del can. 1055, considera le due realtà distinte, sul piano logico-concettuale.

Nelle pagine che seguono, si tenterà di fornire una spiegazione descrittiva del principio dell'inseparabilità tra contratto e sacramento matrimoniale, utilizzando alcuni testi di San Tommaso d'Aquino¹¹, i quali paiono particolarmente significativi per comprendere la tesi che verrà qui esposta. Certamente, l'esame del pensiero di S. Tommaso non sarà effettuato

8 In tal senso, cf. E. Corecco, *Le sacrament du mariage, pivot de la constitution de l'Église*, in Idem, *Théologie et droit canon. Écrits pour une nouvelle théorie générale du droit canon*, a cura di F. Fechter, B. Wildhaber, P. Le Gal, Freiburg, 1990, p. 188.

9 Sul punto, ampiamente, cf. J. Hervada, *Una Caro. Escritos sobre el matrimonio*, Pamplona, 2000, pp. 117-146.

10 Cf. C. J. Errázuriz M., *Contratto e sacramento: il matrimonio, un sacramento che è un contratto*, p. 46.

11 Si farà riferimento ad alcuni passi della *Summa Theologiae*, commentati da L. Billot, *De Ecclesiae sacramentis. Commentarius in tertiam partem S. Thomae, tomus posterior, complectens questiones de Poenitentia, Extrema Unctione, Ordine et Matrimonio*, Romae, 1947.

né in chiave rigorosamente sistematica, né prevalentemente storica, ma verranno prese in considerazione nel loro significato soltanto alcune affermazioni dell'Aquinate, in quanto riescono a cogliere —in rapporto specifico al matrimonio—, la verità umana e della fede denotando una notevole originalità, frutto del suo sforzo per conoscere la sacra dottrina, che, proprio per essere attuato con un metodo scientifico e razionale, si rivela sempre fecondo ed attuale, riuscendo ad illuminare spesso anche questioni che sarebbero state discusse ed approfondite nei secoli successivi, proprio alla luce delle tesi tomistiche.

2. Negli ultimi decenni si è spesso tentato di rivalutare la sacramentalità del matrimonio, anche sul piano giuridico-canonico, mediante l'accentuazione della necessità della fede soprannaturale per celebrare un matrimonio veramente cristiano, esigendola talvolta per la validità delle nozze, almeno come un presupposto di fatto perché i nubendi abbiano l'intenzione di fare ciò che fa la Chiesa nel matrimonio dei battezzati. In molti casi questa sottolineatura della fede è stata accompagnata da una tendenza verso una rivalutazione del matrimonio civile dei fedeli, la quale implicherebbe secondo alcuni la possibilità di intaccare il principio di inseparabilità tra contratto e sacramento, in modo che i fedeli potrebbero contrarre un matrimonio valido non sacramentale¹². Anche se con sfumature e toni assai diversi, nella stessa direzione puntano in fondo alcune tendenze che, pur ribadendo la dottrina tradizionale secondo cui la fede non è richiesta «*ad validitatem*» per il matrimonio dei battezzati, propugnano una rielaborazione dell'esclusione della sacramentalità —concepita alla stregua di quella delle proprietà essenziali, e non più secondo i criteri tradizionali che esigono la prevalenza rispetto alla volontà di sposarsi—,¹³ e più recentemente, in seguito alla promulgazione del nuovo Codice, cercano di delimitare l'*error determinans* circa la dignità sacramentale, esplicitamente indicato dal can. 1099¹⁴.

La sacramentalità del matrimonio, ossia l'essere il matrimonio un sacramento, si esprime nell'imitazione da parte della coppia umana

12 Sul problema, ampiamente, cf. M.A. Ortiz, *Sacramento y forma del matrimonio*, Pamplona, 1996.

13 Cf., ad esempio, Z. Grocholewski, *Crisis doctrinae et iurisprudentiae rotalis circa exclusionem dignitatis sacramentalis in contractu matrimoniali*, in «Periodica», 67 (1978), pp. 283-295. Di recente l'autore è tornato sul tema, ribadendo che a suo parere tale esclusione è poco probabile a causa dell'assenza di motivi pratici per compierla, e chiarendo che non occorre che i nubendi vogliano consapevolmente la sacramentalità, poiché basta che non la escludano. Cf., in merito, Z. Grocholewski, *L'errore circa l'unità, l'indissolubilità e la sacramentalità del matrimonio*, in Aa.Vv., *Error determinans voluntatem* (can. 1099), Città del Vaticano 1995, pp. 18-21.

14 Cf. M.F. Pompedda, *Mancanza di fede e consenso matrimoniale*, in «Quaderni Studio Rotale», 2 (1987), pp. 41-71; Idem, *Studi di diritto matrimoniale canonico*, Milano 1993, pp. 397-448.

dell'unione tra Cristo e la Chiesa, non solo nel momento costitutivo del matrimonio, ma anche e soprattutto nella relazione matrimoniale, la quale manifesta il permanere di quel sacro e misterioso rapporto, evocato da S. Paolo nell'epistola agli Efesini¹⁵. Nella donazione totale, incondizionata e perpetua tra i coniugi si evidenzia ciò che, in maniera eccellente, è il vincolo di dedizione di Cristo alla sua Chiesa, che patì e morì per amore di Lei¹⁶.

Per questo, la relazione matrimoniale non è mai, per sé, una cosa completamente «profana». Al contrario, essa è una cosa sacra, in quanto segno del rapporto tra Dio e gli uomini; ciò massimamente tra i battezzati, che non possono non agire come organi nello Spirito di Cristo stesso, giacché la relazione che avvince l'uomo e la donna diviene «simbolo» dell'amore che lega Cristo alla sua Chiesa, così che si approfondisce e maggiormente si interiorizza il nesso che lega i coniugi, in quanto «membra» del «corpo», al «capo»¹⁷.

Di conseguenza, correttamente si è affermato che «la relazione coniugale uomo-donna ha nell'unione Cristo-Chiesa...la suprema ragione della propria esistenza. La coppia umana è stata creata in realtà da Dio ad immagine di Cristo e della Chiesa: è quanto sembra suggerirci...Paolo, ed è probabilmente quanto si può ricavare direttamente dalla Scrittura e dalla Rivelazione riguardo alla coppia umana»¹⁸. Perciò «quest'inserimento del matrimonio cristiano nell'economia della salvezza giustifica già l'appellativo di "sacramento", in senso larghissimo. Ma insieme esso è anche condensazione concreta e attualizzazione reale di questo sacramento primordiale. Ne segue che il matrimonio cristiano, in se stesso, è un vero e proprio segno di salvezza, il quale conferisce la grazia di Cristo; perciò la Chiesa cattolica lo annovera tra i sette sacramenti»¹⁹.

E' particolarmente importante continuare ad insistere sul fatto che la sacramentalità non riguardi solo il matrimonio *in fieri*, ossia il momento contrattuale costitutivo delle nozze, bensì si estenda anche e soprattutto al matrimonio *in facto esse*. Difatti, il matrimonio cristiano sta in relazione reale, essenziale, intrinseca col mistero dell'unione di Cristo con la Chiesa; ha non

15 Cf. in proposito J. Gnilka, *Der Epheserbrief*, Freiburg, 1971, p. 45-47; H. Schlier, *Der Brief an die Epheser. Ein Kommentar*, Düsseldorf, 1962 (trad. it. Brescia, 1973, p. 418-446).

16 P. Grelot, *La coppia umana nella Sacra Scrittura*, Milano, 1968, p. 99.

17 Cf. K. Ranher, *Sulla teologia del simbolo*, in Idem, *Saggi sui sacramenti e sull'escatologia*, Roma, 1965, p. 105.

18 P. Adnès, *Matrimonio e mistero trinitario*, in Aa. Vv., *Amore e stabilità nel matrimonio*, Roma, 1976, p. 12.

19 Commissione Teologica Internazionale, *De matrimonio christiano*, II, *Theses de doctrina matrimonii christiani*, 2, *De sacramentalitate matrimonii christiani necnon de ligamine inter baptismum et matrimonium sacramentale*, in «Enchiridion Vaticanum», VI, n. 491, 381.

solo la sua radice in esso, ma è permanentemente ed organicamente intrecciato con esso, partecipando, quindi, della sua natura e del suo carattere soprannaturale²⁰. Non è semplicemente un ricordo o una raffigurazione di questo mistero, o un esemplare che rimane fuori del medesimo, bensì «*lo rappresenta in se stesso realmente, ossia mostrandolo attivo ed efficiente dentro si sé*»²¹.

Peraltro, la stessa Cost. dogm. *Lumen gentium* vede la sacramentalità come una dimensione intrinseca al matrimonio, senza cedere minimamente ad una riduzione estrinseca d'indole rituale. Poi, nel situare negli stessi coniugi l'essere segno e partecipazione dell'unione di Cristo con la Chiesa, evidenzia che l'indole sacramentale non attiene soltanto al momento celebrativo dell' *in fieri*, ma anche e soprattutto al matrimonio in quanto realtà relazionale costituita una volta per sempre tra i coniugi, cioè —come si è detto— a quel «*consortium*» o «*communitas*» d'amore dovuto secondo giustizia che è il matrimonio *in facto esse*²².

Alla luce di quanto affermato, ben si comprende perché la sacramentalità non sia concepita, nel Codice vigente, come una semplice prerogativa o proprietà del matrimonio, alla stregua dell'unità e dell'indissolubilità previste dal can. 1056, ma consista appunto nell'aspetto soprannaturale del matrimonio in quanto tale, nella sua essenza costitutiva, in chiave trascendente.

E' facile anche desumere che, se la sacramentalità attua un'elevazione del matrimonio dal piano della creazione a quello della redenzione, esiste una profonda continuità tra questi due piani, che implica necessariamente la sostanziale unità tra naturale e soprannaturale nelle nozze cristiane. In effetti, se si fa riferimento alla nota affermazione tomista²³ secondo cui «*gratia non tollat naturam, sed perficiat*»²⁴, ne deriva che la sacramentalità matrimoniale non è un elemento, individuabile nelle sue dimensioni e fattezze, aggiunto dall'esterno, bensì un'entità creata, che Cristo non ha voluto modificare nella sua materialità visibile, ma trasfigurare nella sua realtà interiore²⁵, quasi come l'acqua del fiume che alla foce diventa mare.

20 E. Schillebeeckx, *Il matrimonio. Realtà terrena e mistero di salvezza*, Roma, 1971, p. 114.

21 M. J. Scheeben, *I Misteri del Cristianesimo*, p. 594.

22 Cf. Concilium Vaticanum II, Const. dogm. *Lumen gentium*, diei 21 novembris 1964, n. 11, in AAS, 57 (1965), p. 18.

23 Cf. sull'argomento J. Ratzinger, *Gratia supponit naturam. Erwägungen über Sinn und Grenze eines scholastischen Axioms*, in Aa. Vv., *Festschrift für G. Söbngen, hrsg. J. Ratzinger und H. Fries*, Freiburg, 1962, p. 135-149; B. Stöckle, *Gratia supponit naturam. Geschichte und Analyse eines theologischen Axioms*, in «*Studia anselmiana*», 49 (1962), p. 103-159.

24 Cf. S. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 1, a. 8, ad 2.

25 D. Baudot, *L'inseparabilité entre le contract et le sacrement de mariage*, Paris, 1985, p. 354-355.

La peculiarità del matrimonio sta, infatti, proprio nella continuità ed insieme discontinuità tra realtà creata e realtà sacramentale che scaturisce direttamente dalla volontà fondazionale di Cristo, che ha stabilito di perfezionare il matrimonio facendolo partecipare —essendone il simbolo— alla realtà soprannaturale dell'amore di Cristo per la Chiesa e collegandolo così ad una promessa di grazia «*ex opere operato*» (discontinuità), senza peraltro alterare i lineamenti della sua percepibilità esteriore (continuità)²⁶.

Ciò che con il sacramento viene qualitativamente trasformato è, quindi, la stessa realtà matrimoniale nata con la creazione e dunque preesistente alla sua sacramentalizzazione²⁷. Del resto, è proprio questa la prospettiva seguita da Giovanni Paolo II: «*il sacramento del matrimonio ha questo di specifico fra tutti gli altri: di essere il sacramento di una realtà che già esiste nell'economia della creazione, di essere lo stesso patto coniugale istituito dal Creatore "al principio"*»,²⁸.

3. Tuttavia, se la fede è il contesto nel quale si inserisce il sacramento, ci si deve porre il problema del rapporto tra fede e il soggetto che lo riceve, soprattutto quando questo sia, o sia diventato, non credente. In effetti i sacramenti costituiscono, per volere e promessa divini, un momento essenziale dell'incontro personale dell'uomo con Dio. In particolare, per quanto riguarda il soggetto adulto, secondo la dottrina tradizionale non si richiede la «*probitas*», ma solo l'intenzione (perché è naturale che non si può effettuare alcun incontro se non se ne ha la volontà) positivamente abituale —ossia realmente formulata e mai revocata, anche se non richiamata appositamente nel momento di compiere l'atto— ed almeno implicita di compiere un gesto sacramentale, o comunque istituito da Cristo, ovvero di fare quello che fa la Chiesa²⁹.

Da tale angolo visuale, per ciò che attiene al matrimonio, non è necessario che gli sposi, contraendo matrimonio, abbiano l'intenzione di ricevere un sacramento della Chiesa. E' sufficiente l'intenzione di sposarsi così come fanno tutti i cristiani. Questa volontà di matrimonio ingloba in sé, automaticamente, l'intenzione di ricevere il sacramento del matrimonio, finché questo non è espressamente negato³⁰. E' evidente, tuttavia, che la sola

26 Cf. A. N. Dacanay, *Matrimonium ratum: significatio termini*, in «Periodica», 79 (1990), p. 78-79.

27 M. Schmaus, *Dogmatica cattolica. I sacramenti*, Torino, 1966, p. 739-740.

28 Ioannes Paulus pp. II, Adhort. ap. *Familiaris consortio*, n. 68, p. 163.

29 W. Van Roo, *De sacramentis in genere*, Romae, 1966, p. 193.

30 W. Kasper, *Teologia del matrimonio cristiano*, Brescia, 1979, p. 78; D. Baudot, *L'inseparabilité*, pp. 358-361.

validità del sacramento non implica, di per sé, anche la sua «*efficacia*», in senso spirituale, ossia l'apporto di grazia, connesso all'incontro con Cristo³¹.

Il fatto che per la valida recezione del sacramento matrimoniale basti che i nubendi concludano correttamente il contratto matrimoniale —manifestando il proprio consenso nella forma stabilita— con la mera intenzione, dalle caratteristiche sopra descritte, di uniformarsi a quanto normalmente fanno i cristiani, non deve indurre a pensare che in tale caso operi una sorta di automatismo sacramentale o, peggio, una specie di effetto «*magico*»³². Viceversa, la dottrina cattolica sui sacramenti non conosce alcun sacramento automatico, né alcun sacramento senza fede. Per tutti i sacramenti, tuttavia, distingue tra la validità oggettiva, fondata sull'attuazione oggettiva («*ex opere operato*») e la efficacia, basata sull'apporto di grazia, che presuppone la disposizione soggettiva («*opus operantis*»). La presenza di un'intenzione, almeno minima, in chi riceve è elemento indispensabile per l'attuazione oggettiva. Nel caso del matrimonio, gli sposi devono avere, cioè, l'intenzione di contrarre matrimonio «*nel Signore*». Diversamente, non si ha né un matrimonio canonicamente valido, né un matrimonio sacramentale³³.

S. Tommaso riesce ad esprimere perfettamente la peculiarità strutturale e costitutiva del matrimonio, rispetto agli altri sacramenti. Egli dice, in maniera sintetica e chiara: «*matrimonium habet in nobis causam, sed alia quaedam sacramenta solum in Deo*»³⁴.

Tale affermazione è collocata nella questione 50 del *Supplementum* alla *Summa Theologiae*, che tratta degli impedimenti matrimoniali in generale, che, come è noto, includevano, secondo l'utilizzo classico del termine, non solo gli impedimenti in senso tecnico-giuridico, ma anche tutti i divieti nonché i vizi del consenso. Il primo articolo riguarda la relazione di coerenza logica degli impedimenti con il matrimonio³⁵. Come primo argomento contro tale coerenza, S. Tommaso prende in esame, appunto, la sacramentalità: essendo il matrimonio un sacramento come gli altri, egli fa notare che poiché per gli altri non vengono previsti impedimenti, non si dovrebbero neppure stabilire in rapporto al matrimonio³⁶. Fra le tre ragioni che egli offre per

31 Cf. W. Van Roo, *De sacramentis*, p. 193.

32 J. Manzanares, *Habitus matrimonium baptizatorum inter et sacramentum: omne matrimonium duorum baptizatorum estne necessario sacramentum?*, in «Periodica», 67 (1978), p. 63-66; J. B. Sequeira, *Tout mariage entre baptisés est-il nécessairement sacramentel?*, Paris, 1987, p. 34, 85-86.

33 Cf. W. Kasper, *Teologia del matrimonio*, p. 77-78.

34 S. Tommaso D'Aquino, *Summa Theologiae*, Suppl., q. 50, a. 1, ad 1.

35 «Utrum matrimonium convenienter impedimenta assignentur» (ibid.).

36 «Matrimonium enim quoddam sacramentum est contra alia divisum. Sed aliis non assignantur impedimenta. Ergo nec matrimonio assignari debent» (ibid.).

spiegare l'esistenza di impedimenti nel caso specifico del matrimonio, menziona proprio quella secondo cui il matrimonio, a differenza degli altri sacramenti, ha una causa in noi, e non solo in Dio.

E' evidente che questa causa umana del sacramento del matrimonio, caratterizzante quest'ultimo in maniera unica ed esclusiva all'interno del settenario sacramentale, è lo stesso contratto o patto coniugale. Ma proprio qui risiede la difficoltà: se ogni sacramento è azione di Cristo e della Chiesa, com'è possibile che quello del matrimonio sia, nel contempo, azione dei contraenti mediante il loro consenso? A prima vista, sembrerebbe che si tratti di due piani diversi ed incommensurabili, per cui il contratto, visto come realtà umana ed immanente, non potrebbe essere in se stesso un sacramento, cioè una realtà soprannaturale e trascendente.

San Tommaso chiarisce tale apparente contraddizione, mettendo proprio in rilievo che v'è nel matrimonio un contributo umano peculiare nella causalità stessa del sacramento, che comporta la speciale caratteristica dell'essere il sacramento matrimoniale, appunto, un contratto. Ci piace, in tale direzione, prendere le mosse —come linea guida delle presenti considerazioni— proprio dalle argomentazioni esposte da un autore, che definisce il matrimonio «*un sacramento che è un contratto*»³⁷. Ciò significa, tra l'altro, che il consenso matrimoniale, già sullo stesso piano naturale umano, non può concepirsi secondo schemi immanentisti, di chiusura alla trascendenza. Darsi e riceversi come sposi, indipendentemente dalla maggiore o minore consapevolezza che ne possano avere i contraenti, è un atto intrinsecamente legato a Dio, poiché solo in lui trovano fondamento ultimo il vincolo e i suoi beni essenziali, le sue proprietà essenziali (l'unità e l'indissolubilità), e la conformazione di un'autentica famiglia umana³⁸. Solo su tale base naturale trascendente, veramente sacra, è possibile comprendere la dimensione soprannaturale che fin dal principio ha avuto il matrimonio nei piani divini³⁹. Se invece il contratto decade a mero interscambio di

37 Cf. C. J. Errázuriz M., *Contratto e sacramento: il matrimonio, un sacramento che è un contratto*, p. 48.

38 Giovanni Paolo II ha ribadito recentemente questo concetto richiamando un noto insegnamento dell'Enciclica *Arcanum* di Leone XIII: «Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò» (Gn 1,27). L'immagine di Dio si trova, come già si è detto, anche nella dualità uomo-donna e nella loro comunione interpersonale. Perciò, la trascendenza è insita nell'essere stesso del matrimonio, già dal principio, perché lo è nella stessa distinzione naturale tra l'uomo e la donna nell'ordine della creazione. Nell'essere *una sola carne* (Gn 2,24), l'uomo e la donna, sia nel loro aiuto reciproco che nella loro fecondità, partecipano a qualcosa di sacro e di religioso, come ben mise in risalto, richiamandosi alla coscienza dei popoli antichi sulle nozze, l'Enciclica *Arcanum divinae sapientiae* del mio predecessore Leone XIII (10 febbraio 1880, in Leonis XIII P.M. Acta, vol. II, p. 22): Giovanni Paolo II, *Discorso alla Rota Romana*, 30 gennaio 2003, n. 3.

39 Sulla questione del matrimonio dal principio, il discorso sopra menzionato così si esprime: «Al riguardo, egli [Leone XIII nell'enciclica *Arcanum*] osservava che il matrimonio «fin da principio è

prestazioni, modellato dalla volontà dei contraenti, e chiuso in un rapporto egoistico puramente orizzontale, bisogna constatare che purtroppo non c'è più un vero contratto matrimoniale secondo l'essere naturale della persona umana nella dualità uomo-donna, e manca pertanto il presupposto essenziale perché esso possa essere sacramento. Per superare la resistenza a legare contratto e sacramento, la via maestra passa attraverso la riscoperta del valore trascendente delle nozze e del vincolo coniugale, che non sono realtà profane, estranee alla trascendenza.

Questa peculiarità è quanto meno implicita nella dottrina tradizionale sull'inseparabilità, ed era stata, appunto, già tematizzata da San Tommaso a più riprese. Basti considerare il riflesso di tale peculiarità sull'ordine sistematico del trattato sul matrimonio, il quale inizia con una questione «*de matrimonio in quantum est in officium naturae*»⁴⁰, per passare poi a «*de matrimonio in quantum est sacramentum*»⁴¹. D'altro canto, l'Aquinate, dopo aver ricordato queste due dimensioni, nonché quella che chiama «*in officium communitatis*» (relativa alla dimensione civile), afferma più avanti esplicitamente: «*Nec est simile de aliis sacramentis, quae sunt sacramenta tantum*»⁴².

4. È dogma di fede divina e cattolica, come si è detto, che il matrimonio è uno dei sette sacramenti istituiti da Cristo⁴³. Malgrado la contestazione di tanti punti della dottrina tradizionale sul matrimonio durante questi anni, questa verità dogmatica sulla dignità sacramentale del matrimonio non è stata oggetto di aperta contraddizione intraecclesiale. I discorsi l'assumono quale punto di partenza indiscusso, il che ovviamente risulta indispensabile nell'ottica della fede cattolica. Ma in che consiste il sacramento dell'unione coniugale?

Nell'ambito dell'*in fieri*, le risposte fondamentali a tale quesito sono due: quella tradizionale, secondo cui la celebrazione sacramentale consiste nella stessa celebrazione delle nozze, stabilendosi dunque una reale identità tra sacramento e contratto, come due aspetti o dimensioni di una realtà unitaria⁴⁴,

stato quasi una figura (*adumbratio*) dell'incarnazione del Verbo di Dio» (ibid.). Nello stato di innocenza originaria Adamo ed Eva avevano già il dono soprannaturale della grazia. In questo modo, prima che l'incarnazione del Verbo avvenisse storicamente, la sua efficacia di santità già si riversava sull'umanità».

40 Cf. S. Tommaso D'Aquino, *Summa Theologiae*, *Suppl.*, q. 41.

41 Cf. ibidem, *Suppl.*, q. 42.

42 Ibidem, *Suppl.*, q. 50, a. 1, ad 4.

43 Cf. Concilium Tridentinum, Sessio VII, diei 3 martii 1547, *Decretum de sacramentis*, can. 1, in H. Denzinger-P. Hünermann, *Enchiridion Symbolorum*, Bologna, 1996, n. 1601; Sessio XXIV, diei 11 novembris 1563, *Doctrina et canones de sacramento matrimonii*, can. 1, in ibidem, n. 1801.

44 In tal senso T. Rincón Pérez, *La exclusión de la sacramentalidad como capítulo autónomo de nulidad matrimonial*, in «*Ius Ecclesiae*», 6 (1994), pp. 469-470.

e l'altra, di cui vi sono tante versioni vecchie o nuove, per la quale il sacramento rappresenta un'aggiunta al patto coniugale, aggiunta che può essere data da elementi liturgici oppure da risvolti soggettivi di fede ed impegno ecclesiale nei nubendi, essendo in ogni caso il sacramento potenzialmente separabile dal patto matrimoniale nella sua essenzialità⁴⁵.

A questo punto, forse, conviene chiedersi il perché della perdurante fatica ad accettare la prima di quelle vie, quella espressa dall'attuale canone 1055 § 2. Nei vari periodi storici la propensione a staccare il contratto dal sacramento può essere spiegata in modi diversi, a seconda dei vari contesti storici. Si pensi al tentativo di rispondere alla concezione luterana del matrimonio come «*res profana*», alla questione dei convertiti al cristianesimo che sono già sposati, alle pretese regalistiche di altri tempi tendenti a portare alla sfera dell'autorità civile la regolamentazione del contratto, lasciando alla Chiesa unicamente gli aspetti liturgici, nonché al desiderio recente di venir incontro alla scristianizzazione del matrimonio, esigendo per la sua celebrazione ecclesiale una speciale disposizione soprannaturale di fede⁴⁶. Al di là delle motivazioni contingenti, pare che esista una difficoltà comune di fondo, d'indole concettuale, che in contesti così diversi permette di esplorare cammini alternativi rispetto alla soluzione tradizionale. Tale difficoltà consiste per l'appunto nella «*peculiarità contrattuale del matrimonio*».

Tale peculiarità si chiarisce ulteriormente se si tiene presente che in tutti i sacramenti esiste un'azione umana, almeno nel ministro. Si richiede sempre l'intenzione del ministro, il quale come strumento animato deve intendere di fare ciò che fa Cristo e la Chiesa⁴⁷. Quest'intenzione però si pone negli altri sacramenti su un piano diverso rispetto a quello del consenso matrimoniale. In effetti, trattandosi degli altri segni sacramentali, pur esistendo un'azione simbolica che somiglia alle corrispondenti azioni umane (lavaggio, unzione, ecc.), tale azione è costitutivamente soprannaturale, e ciò si rende possibile in virtù dell'elemento specificante costituito dalle parole (o forma sacramentale) che esprimono l'intenzione del ministro in quanto strumento dell'azione di Cristo e della Chiesa⁴⁸. Tale struttura non si verifica nel caso del

45 Così C. J. Errázuriz M., *Contratto e sacramento: il matrimonio, un sacramento che è un contratto*, p. 48.

46 Giovanni Paolo II esplicitamente rifiuta tale impostazione nell'Esort. apost. *Familiaris consortio*, n. 68.

47 Cf. S. Tommaso D'Aquino, *Summa Theologiae*, III, q. 64, a. 8, ad 1.

48 «Quando aliquid se habet ad multa, oportet quod per aliquid determinetur ad unum, si illud effici debeat. Ea vero quae in sacramentis aguntur, possunt diversimode agi: sicut ablutio aquae, quae fit in baptismo, potest ordinari et ad munditiam corporalem et ad sanitatem corporalem, et ad ludum, et ad multa alia huiusmodi. Et ideo oportet quod determinetur ad unum, idest ad sacramentalem effectum, per intentionem abluentis. Et haec intentio exprimitur per verba quae in sacramentis dicuntur: puta cum dicit, Ego te baptizo in nomine Patris, etc.» (ibidem, III, q. 64, a. 8, c. 1).

matrimonio, essendo lo stesso contratto naturale quello che costituisce il sacramento. Di conseguenza, l'intenzione di sposarsi non si rivolge direttamente a costituire un segno sacramentale distinto dal medesimo contratto. Perciò, se per un verso il contributo delle persone umane alla costituzione del segno sacramentale è massimo nel matrimonio, per altro verso si rende inutile un'intenzionalità specificamente sacramentale, giacché non occorre determinare il patto naturale mediante l'aggiunta di qualcosa che lo renda operativo sul piano sacramentale. Tale operatività è legata alla stessa azione umana di sposarsi, unitamente alla virtù dello stesso battesimo dei coniugi⁴⁹.

S. Tommaso in proposito dichiara: *“in matrimonio actus nostri sunt causa sufficiens ad inducendum proximum effectum, qui est obligatio: quia quicumque est sui iuris, potest se alteri obligare”*⁵⁰. La dimensione sacramentale del vincolo va ovviamente al di là dell'efficacia pattizia umana, ma l'accompagna necessariamente nei battezzati. Si può dire che è proprio la causalità contrattuale degli sposi cristiani a servire come strumento dell'azione sacramentale di Cristo e della Chiesa.

Tale speciale caratteristica del matrimonio cristiano implica varie conseguenze: si pensi alla possibilità secondo cui gli stessi coniugi, ministri del sacramento della loro unione, possono ignorare perfino l'esistenza del sacramento che stanno celebrando, e addirittura possono voler escludere la sacramentalità dalla loro unione, essendo tale dignità così insita nel matrimonio stesso, che *«un atteggiamento dei nubendi che non tenga conto della dimensione soprannaturale nel matrimonio, può renderlo nullo solo se ne intacca la validità sul piano naturale nel quale è posto lo stesso segno sacramentale»*⁵¹. D'altra parte, non a caso San Tommaso giustifica l'irrelevanza dell'errore circa la sacramentalità del matrimonio che possono avere gli eretici, sulla base della considerazione di tale sacramentalità come una conseguenza del matrimonio, coessenziale e connaturata allo stesso⁵². In tale ottica, cioè, il sacramento si pone come effetto del consenso nuziale espresso dagli sposi.

In effetti, un'altra difficoltà, molto rilevante, sta nel conciliare, nel contesto di tale discorso sul senso del can. 1055, due proposizioni, apparentemente contraddittorie: da un lato —secondo la prospettiva che si è

49 C. J. Errázuriz M., *Contratto e sacramento: il matrimonio, un sacramento che è un contratto*, p. 52-53.

50 Ibidem, *Suppl.*, q. 45, a. 5, ad 2.

51 Giovanni Paolo II, *Discorso alla Rota Romana*, 30 gennaio 2003, n. 8.

52 Cf. S. Tommaso D'Aquino, *Summa Theologiae, Suppl.*, q. 51, a. 2, ad 2.

ritenuto di seguire in questo studio—, l'argomentazione secondo cui il matrimonio può definirsi, secondo un criterio di perfetta identità, come un «*sacramento che è un contratto*»; dall'altro, come si è appena detto, l'idea che la sacramentalità sia una «*conseguenza*», sebbene naturale, del matrimonio-contratto: il sacramento, in tale ottica, appare come un aspetto del legame coniugale che non esaurisce l'intera complessa realtà matrimoniale, perché è logicamente distinto rispetto al momento pattizio⁵³. Peraltro, anche sul piano cronologico vi è una evidente diversità: il contratto è un atto che si articola ontologicamente in un lasso di tempo ben delimitato (la cerimonia nuziale), mentre il sacramento, per le sue caratteristiche, opera in una dimensione trascendente e perciò agisce in perpetuo. Come si coniuga il principio dell'inseparabilità tra contratto e sacramento matrimoniale con la diversità concettuale, ontologica e temporale del contratto rispetto al sacramento?

Si è detto che S. Tommaso risolve la questione dell'apparente contraddizione —nell'ambito del settenario sacramentale— tra natura trascendente ed immanente del matrimonio, tra realtà naturale del contratto e sovrannaturale del sacramento, ricorrendo alla definizione «*matrimonium habet in nobis causam, sed alia quaedam sacramenta solum in Deo*». Il matrimonio, cioè, nella visione dell'Aquinate, risulta una realtà complessa e peculiare, dalla natura poliedrica, la cui causa è nella volontà umana che si estrinseca nel consenso coniugale manifestato dai nubendi. Questa stessa affermazione dell'Aquinate pare ci permetta, come subito si vedrà, di risolvere anche l'ulteriore questione sopra delineata.

5. La causa del matrimonio, dunque, secondo S. Tommaso, è nella volontà degli sposi. Ma cosa intende egli per «*causa*»? Si tratta di un concetto di natura giuridica, o inteso in senso puramente fisico? Procediamo per gradi. Come è noto, il termine latino «*causa*», in una accezione puramente e genericamente verbale, si traduce, tra l'altro, con le parole «*motivo, ragione*»⁵⁴. Interpretato in chiave giuridica significa, invece, «*funzione economica e sociale che le parti che pongono in essere un contratto mirano a realizzare*»⁵⁵.

Ora, lasciando da parte la funzione economica dell'atto, che esula dal contesto del matrimonio cristiano —quale realtà sacramentale— di cui ci stiamo occupando, prendiamo in considerazione esclusivamente la finalità sociale che le parti mirano a realizzare tramite il negozio contrattuale-matrimoniale che concludono. Quando S. Tommaso parla di «*causa*» del

⁵³ Peraltro, lo stesso can. 1055 § 1 del CIC pare adottare tale prospettiva nel descrivere la struttura del matrimonio.

⁵⁴ Cf. J. M. Mir-C. Calvano, *Nuovo vocabolario della lingua latina*, Milano, 1986, p. 329.

⁵⁵ Cf., ad esempio, F. Gazzoni, *Manuale di diritto privato*, Napoli, 1994, p. 762; P. Rescigno, *Manuale del diritto privato italiano*, Napoli, 1994, p. 334.

matrimonio intende riferirsi a tale concetto? Oppure, più semplicemente, egli adotta una prospettiva «*meccanicistica*», tipica della logica aristotelica, in virtù della quale ogni fenomeno della realtà umana si sviluppa secondo un processo dinamico composto dal binomio dialettico «*causa-effetto*»⁵⁶? In tale seconda ipotesi, il concetto di «*causa*» andrebbe tradotto con le parole «*fonte, origine*»⁵⁷.

Tenendo presente il contesto della *Summa Theologiae* in cui S. Tommaso utilizza il menzionato termine, non pare dubbio che debba adottarsi la seconda delle due prospettive evidenziate. La fonte, del matrimonio, dunque, è nel consenso dei nubendi. Ovviamente il matrimonio è un sacramento e l'artefice dei sacramenti è Dio. Questo S. Tommaso, ovviamente, lo sa bene, ma ciononostante ci tiene a precisare che, mentre in tutti gli altri sacramenti la «*causa*» è solo («*tantum*») Dio, nel matrimonio è nell'uomo («*in nobis*»). Si badi che egli non dice «*anche*» nell'uomo, ma solo «*in nobis*» («*simpliciter*»). Questa precisazione è di fondamentale importanza per comprendere che il contratto matrimoniale —si ritiene— è stato considerato già dall'Aquinate come una realtà logicamente, ontologicamente e cronologicamente distinta e separata rispetto al sacramento, malgrado egli abbia pure affermato chiaramente, come si è detto, il concetto dell'inseparabilità tra contratto e sacramento. Sotto il profilo logico, infatti, il consenso coniugale validamente manifestato si pone come l'origine (esclusiva) del matrimonio ed in tale dinamica il sacramento nuziale rappresenta l'effetto sovranaturale del contratto-causa⁵⁸; in prospettiva ontologica, parimenti, contratto e sacramento sono due realtà distinte: la prima di natura umana e visibile; la seconda di natura divina ed invisibile. Infine, sul piano cronologico, il contratto «*precede*» il sacramento in quanto ne provoca l'operatività; tale conclusione pare confermata anche dal fatto che durante la cerimonia nuziale, prima dell'emissione della reciproca volontà degli sposi di prendersi ed accettarsi come marito e moglie per tutta la vita, esistono —giuridicamente parlando— delle semplici «*attività preparatorie*» precontrattuali (la stessa cosa può dirsi in ordine agli «*sponsalia*», ossia alla promessa di matrimonio), che tuttavia già qualificano e delineano la struttura del contratto coniugale, pur senza che esista ancora alcun sacramento.

Ma, sempre in prospettiva giuridica (che non è stata abbastanza utilizzata dagli studiosi in tale ambito, probabilmente perché non risulta

56 Aristotele, *La Fisica*, Bari, 1990, p. 82-83.

57 Cf. M. Malatesta, *Logica*, Napoli, 1984, p. 56-57.

58 Peraltro, il can. 1057 § 1 esplicitamente dichiara: «l'atto che costituisce il matrimonio è il consenso delle parti manifestato legittimamente tra persone giuridicamente abili; esso non può essere supplito da nessuna potestà umana».

troppo adatta a descrivere un concetto complesso e polivalente come il matrimonio cristiano), è interessante esaminare la natura precipua assunta dal contratto nuziale.

Invero, il negozio matrimoniale appare non tanto come un semplice contratto bilaterale, nel quale rilevi unicamente il consenso dei rispettivi contraenti (in questo caso i coniugi); se così fosse, avrebbe rilievo —tanto in fase di stipula, che durante la fase di produzione degli effetti—, come fonte degli impegni contrattuali assunti, esclusivamente la volontà degli sposi. In quest'ultimo caso, sarebbe applicabile all'istituto matrimoniale il diritto di mutuo recesso delle parti⁵⁹, oppure l'istituto della risoluzione per inadempimento dell'obbligazione, in caso di violazione unilaterale degli obblighi contrattuali assunti⁶⁰. Sarebbero, in realtà, gli stessi sposi a sancire tali clausole nella regolamentazione del patto nuziale, rimanendo peraltro completamente liberi di scegliere gli effetti da conseguire durante la convivenza coniugale.

Senonchè, il contratto matrimoniale si manifesta, viceversa, da una parte, come un negozio tipico o nominato⁶¹, ove cioè la causa negoziale è tassativamente prevista e disciplinata dalla legge, non potendo le parti, come si è detto, fissare personalmente, o concorrere a fissare, le finalità o le caratteristiche della funzione sociale che il negozio mira a realizzare; dall'altra, si caratterizza per essere un contratto contemporaneamente di natura pubblica e privata. Per quanto concerne il primo aspetto, va rilevato che nel matrimonio paiono rinvenibili gli elementi del contratto cd. «*per adesione*»⁶²: lo scambio di volontà avviene sulla base di un contenuto contrattuale non liberamente predisposto dai coniugi, bensì prefissato dalla legge (nell'ipotesi in esame dal diritto della Chiesa, per volontà originaria di Cristo, nonché da quello dello Stato per quanto concerne gli aspetti patrimoniali); in tal caso le «*trattative*» contrattuali —in senso tecnico— sono del tutto assenti in quanto i nubendi scegliendo di vivere, per vocazione divina, il carisma matrimoniale e di santificarsi nella vita coniugale, possono ovviamente solo decidere di aderire o meno a tale programma sovranaturale

59 Nel caso del codice civile italiano, cf. art.1373, il quale, al primo comma, recita: «Se ad una delle parti è attribuita la facoltà di recedere dal contratto, tale facoltà può essere esercitata finchè il contratto non abbia avuto un principio d'esecuzione».

60 Cf. cod. civ., art. 1453, 1 co: «Nei contratti con prestazioni corrispettive, quando uno dei contraenti non adempie le sue obbligazioni, l'altro può a sua scelta chiedere l'adempimento o la risoluzione del contratto, salvo, in ogni caso, il risarcimento del danno».

61 Sulla categoria dei negozi tipici, cf. L. De Nova, *Il tipo contrattuale*, Padova, 1974, soprattutto p. 43-62.

62 Circa la fattispecie dei contratti per adesione, cf. P. Rescigno, *Manuale del diritto privato italiano*, p. 300-301; T. Giordano, *I contratti per adesione*, Milano, 1951.

prestabilito, accettando o meno, cioè, di concludere quel dato contratto a quelle date condizioni.

In tale prospettiva, si potrebbe azzardare anche un avvicinamento della convenzione matrimoniale alla figura dei negozi collegati a condizioni generali di contratto⁶³ (che, nel caso concreto, sarebbero rappresentate dalla normativa sancita dalla Chiesa e dallo Stato sull'istituto), le quali hanno la funzione di regolare in maniera uniforme una serie di rapporti contrattuali dello stesso tipo —in genere, nella prassi negoziale generale, predisposti in anticipo mediante moduli o formulari⁶⁴—, e che sono caratterizzate dal fatto che ad un determinato ente od istituzione è riconosciuta, in funzione arbitrale, la libertà di determinare, attraverso le condizioni generali, il contenuto del contratto (si tratta, non di rado, di una delle parti stesse), facendo ampio ricorso —nel concreto contratto stipulato— al meccanismo giuridico del «*rinvio recettizio*»⁶⁵.

Il negozio matrimoniale sembra, d'altra parte, qualificabile come di natura giuridica pubblico-privata allo stesso tempo. Nello specifico, il matrimonio è un atto di autonomia privata⁶⁶ allo stesso modo e nello stesso senso di qualsiasi manifestazione di volontà privata o contrattuale: esso, cioè, è atto libero, poiché appartenente alla sfera di libera disponibilità del contraente, in quanto alla base della scelta coniugale c'è sempre una libera scelta.

Bisogna precisare, tuttavia, che il suddetto contratto matrimoniale è certamente —nella sua origine— un atto privato, sia perché è un atto espressione di autonomia privata o negoziale, e, quindi, libero (le parti non sono obbligate a manifestare il loro consenso nuziale, ossia a sposarsi); sia perché i nubendi che stipulano il contratto matrimoniale agiscono come parti private, mirando a soddisfare interessi di natura privatistica (ossia legati alla sfera di spettanza e di azione del singolo individuo), ma non è un atto privato nel senso che resti giuridicamente inquadrato nel solo ambito dei rapporti privati o dia luogo ad effetti giuridici esclusivamente privati.

Viceversa, per il suo contenuto causale —cioè per la finalità di rilevanza pubblica, sia civile che ecclesiale, che esso tende a realizzare— (la costituzione di un legame peculiare interpersonale, che implica un

63 Sull'istituto (cod. civ., art. 1341) cf. F. Gazzoni, *Manuale di diritto privato*, 852-854; L. Genovese, voce *Condizioni generali di contratto*, in «Enciclopedia del Diritto», VIII, p. 802-807; F. Bianca, *Le condizioni generali di contratto: ricerche in materia*, 2 voll., Milano, 1979.

64 Cf. cod. civ., art. 1342.

65 Circa il rinvio recettizio, cf. F. Gazzoni, *Manuale di diritto privato*, p. 854.

66 Sul principio dell'autonomia privata, vedi L. Ferri, *Lezioni sui contratti*, Bologna, 1982, specialmente p. 78-93.

mutamento dello stato giuridico dei coniugi, la formazione di un nucleo familiare, ecc.), il matrimonio dà vita ad un rapporto di diritto pubblico⁶⁷. Nella dimensione giuridico-canonica, peraltro, tale finalità pubblica si sostanzia soprattutto nell'effetto sacramentale, sopra descritto, che il vincolo contrattuale coniugale produce nella concreta dimensione spazio-temporale. Proprio perché il sacramento nuziale è un segno divino, in quanto tale perpetuo, che consacra i coniugi, ne consegue l'indissolubilità del legame coniugale e la sopra menzionata impossibilità —in prospettiva canonica— di ricorrere agli strumenti della risoluzione del contratto per impossibilità sopravvenuta della prestazione o per impossibilità di conseguire l'oggetto del contratto. Come è noto, infatti, nell'ordinamento della Chiesa è invocabile la sola nullità radicale del vincolo matrimoniale, ed il fallimento dell'unione coniugale, in particolare, non è mai in sé una prova sufficiente per dimostrare tale invalidità, in quanto i coniugi possono aver trascurato o usato male i mezzi sia naturali che soprannaturali a loro disposizione, oppure non aver accettato o sopportato i limiti inevitabili ed i pesi —ahimè, talvolta dolorosi— della vita coniugale, sia per mancanza di volontà, sia per lievi patologie che non intaccano la sostanziale libertà e capacità di agire umana, sia, infine, per deficienze di ordine morale⁶⁸.

6. D'altra parte, nella medesima direzione, l'inscindibilità del vincolo matrimoniale e l'impossibilità di utilizzare, nel diritto della Chiesa, i riferiti istituti di rescissione del contratto (ripetutamente menzionati dalla dottrina civile sul matrimonio), paiono spiegabili anche per via della particolare natura del contratto matrimoniale sotto il profilo soggettivo: il contratto nuziale — come si è accennato— non è un semplice contratto bilaterale, che coinvolga le sole persone degli sposi, bensì è di tipo trilaterale, poiché gli sposi, per effetto del legame coniugale, non solo si uniscono tra loro in perpetuo, cioè fino a che morte non li separi, ma si legano più intensamente a Cristo. L'autentico amore coniugale è assunto, infatti, nell'amore divino ed è sostenuto ed arricchito dalla forza redentiva del Cristo e dall'azione salvifica della Chiesa, perché i coniugi, in maniera efficace, siano condotti a Dio e siano aiutati e rafforzati nella sublime missione di padre e madre⁶⁹. Il

67 Sui contratti di diritto pubblico, cf. in dottrina P. Virga, voce (*Teoria generale del contratto di diritto pubblico*, in «Enciclopedia del Diritto», IX, p. 970 ss.; M. S. Giannini, *Diritto amministrativo*, Milano, 1970, p. 670 ss.; G. Miele, *La manifestazione di volontà del privato nel diritto amministrativo*, Roma, 1931, p. 31 ss.; G. Zanobini, *Corso di diritto amministrativo*, I, Milano, 1958, p. 234 ss.

68 Cf. C. Tammaro, *Qualche breve osservazione storico-giuridica circa il significato dell'espressione «actus positivus voluntatis» nella simulazione del consenso matrimoniale* (Nota alla sentenza rotale *coram Bottoni*, diei 11 decembris 2003), in corso di pubblicazione in «Ius Ecclesiae», 17 (2005).

69 Così L. Ligier, *Il matrimonio. Questioni teologiche e pastorali*, Roma, 1988, p. 215.

matrimonio cristiano sta in relazione reale, essenziale, intrinseca col mistero dell'unione di Cristo con la Chiesa; ha la sua radice in esso, è intrecciato organicamente con esso, e quindi partecipa della sua natura e del suo carattere soprannaturale. Non è semplicemente il simbolo di questo mistero o un esemplare che rimane fuori del medesimo, bensì una coppia germogliata dall'unione di Cristo con la Chiesa, prodotta ed impregnata dalla medesima, dato che non solo raffigura quel mistero, ma lo rappresenta in se stesso realmente, ossia mostrandolo attivo ed efficiente dentro di sé⁷⁰.

Evidentemente, il contratto nuziale è di natura trilaterale proprio perché produce tale peculiare effetto; tuttavia tale natura trilaterale assume una fisionomia specifica ed inconfondibile, giacché è rilevabile solo sotto il profilo sostanziale, mentre sul piano giuridico-formale il matrimonio appare strutturalmente come un mero contratto bilaterale. Non a caso la normativa codiciale ricorre, da un lato, al termine *foedus* per definire —nella prospettiva ontologico-essenziale— il negozio nuziale, che rievoca l'Alleanza tra il popolo eletto e Jahvè, come patto pubblico e sovranaturale che impegna alla reciproca fedeltà ed alla mutua dedizione, mentre, dall'altro, utilizza il sostantivo *contractus* per definire la forma esteriore che il coniugio assume *coram populo*⁷¹. In effetti, la natura intrinsecamente trilaterale del negozio matrimoniale implica che i coniugi ricevano dal sacramento un carisma specifico per l'attuazione di una peculiare ministerialità⁷².

In questa prospettiva, infatti, Pio XI, consolidando e ribadendo con l'autorità del proprio magistero un'autorevole dottrina⁷³, aveva già insegnato, con una sua celebre enciclica sul matrimonio cristiano del 31 dicembre 1930: «*Si ricordino assiduamente [i coniugi] che sono stati santificati e fortificati, nei doveri e nella dignità dello stato loro, per mezzo di uno speciale sacramento, la cui efficace virtù, sebbene non imprima carattere, è tuttavia permanente. Riflettiamo perciò a queste parole, veramente feconde di soda consolazione del Santo Cardinale Bellarmino*⁷⁴, il quale, con altri autorevoli teologi, così

70 In tal senso M.J. Scheeben, *I Misteri del Cristianesimo*, p. 594.

71 Cf. G. Le Bras, voce *Mariage*, in «Dictionnaire de Théologie Catholique», IX, col. 229; F. Bersini, *Il diritto canonico matrimoniale. Commento giuridico-teologico-pastorale*, Torino, 1994, p. 10-11; P. A. Bonnet, *Essenza, proprietà essenziali fini e sacramentalità (cann. 1055-1056)*, in Aa. Vv., *Diritto matrimoniale canonico* («Scritti Giuridici», LVI), p. 95-97.

72 Cf. P. A. Bonnet, *Il ministero dei laici genitori*, in «Quaderni di diritto ecclesiale», 2 (1989), p. 341-362.

73 Cf. S. Tommaso D'Aquino, *Summa Theologiae, Suppl.*, q. 40. Peraltro, tale teoria fu ripresa, nella dottrina classica, oltre che da S. Roberto Bellarmino (v. nota seguente), anche da T. Sánchez, *De sancto matrimonii sacramento. Disputationum tomus primus*, Venetiis, 1754, II, d. 5, n. 7, p. 93.

74 S. Roberto Bellarmino, *De controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos*, tom. III, *De sacramento matrimonii liber unicus*, contr. 2, cap. 6, in «Roberti cardinalis Bellarmini opera omnia», tom. III, Mediolani, 1859, p. 790.

piamente sente e scrive: «Il sacramento del matrimonio si può riguardare in due modi: il primo mentre si celebra; il secondo mentre perdura dopo che è stato celebrato. Giacchè è un sacramento simile all'Eucaristia, la quale è sacramento non solo mentre si fa, ma anche mentre perdura: perchè, fin quando vivono i coniugi, la loro unione è sempre il sacramento di Cristo e della Chiesa»⁷⁵. Anzi, proprio dal richiamato paragone con l'Eucaristia, si può affermare che la presenza di Cristo negli sposi è «vera», e che è anche «reale», pur senza essere «sostanziale». E ciò è sufficiente: se gli sposi desiderano la presenza «sostanziale» di Cristo, possono trovarla mediante la Comunione eucaristica⁷⁶.

Questa posizione fondamentale e così importante per i coniugi, che sono chiamati a vivere la quotidianità del loro stato di vita tra difficoltà molto gravi e a volte tra sofferenze molto grandi, è stata ripresa ed approfondita in maniera incisiva anche dal Concilio Vaticano II, in un passo della Cost. past. «*De Ecclesia in mundo huius temporis*»⁷⁷, accolto, peraltro, da Giovanni Paolo II, nella stessa Esort. ap. «*Familiaris consortio*»⁷⁸. Tale prospettiva, d'altra parte, è la stessa seguita dalla Costituzione conciliare «*De Ecclesia*», che dichiara: «i coniugi cristiani, in virtù del sacramento del matrimonio, col quale essi sono il segno del mistero di unità e di fecondo amore che intercorre fra Cristo e la Chiesa, e vi partecipano (cf. Ef 5, 32), si aiutano a vicenda per raggiungere la santità nella vita coniugale, nell'accettazione e nell'educazione della prole, e hanno così, nel loro stato di vita e nel loro ordine, il proprio dono in mezzo al popolo di Dio»⁷⁹. Sempre Giovanni Paolo II, nella «*Familiaris consortio*», riferendosi ad un altro insegnamento conciliare⁸⁰, non esita a paragonare il matrimonio —sulla scia di un'ulteriore

75 Pius pp. XI, Litt. enc. *Casti connubii*, in AAS, 22 (1930), p. 583.

76 Così L. Ligier, *Il matrimonio*, p. 215.

77 «Il Salvatore degli uomini e sposo della Chiesa viene incontro ai coniugi cristiani attraverso il sacramento del matrimonio. Inoltre rimane con loro perché, come egli stesso ha amato la Chiesa e si è dato per essa, così anche i coniugi possano amarsi l'un l'altro fedelmente, per sempre, con mutua dedizione. L'autentico amore coniugale è assunto nell'amore divino ed è sostenuto e arricchito dalla forza redentiva del Cristo e dalla azione salvifica della Chiesa, perché i coniugi, in maniera efficace, siano condotti a Dio e siano aiutati e rafforzati nella sublime missione di padre e madre. Per questo motivo, i coniugi cristiani sono corroborati e come consacrati da uno speciale sacramento per i doveri e la dignità del loro stato. Ed essi, compiendo in forza di tale sacramento il loro dovere coniugale e familiare, penetrati dallo spirito di Cristo, per mezzo del quale tutta la loro vita è pervasa di fede, speranza e carità, tendono a raggiungere sempre più la propria perfezione e la mutua santificazione, e perciò insieme partecipano alla glorificazione di Dio» (Const. past. *De Ecclesia in mundo huius temporis*, 48b, in AAS, 58 [1966], pp. 1068-1069).

78 «Il dono di Gesù Cristo non si esaurisce nella celebrazione del sacramento del matrimonio, ma accompagna i coniugi lungo tutta la loro esistenza» (Ioannes Paulus pp. II, Adhort. ap. *Familiaris consortio*, n. 56, p. 148).

79 Cf. Concilium Vaticanum II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 11, p. 15-16.

80 Cf. Concilium Vaticanum II, Const. past. *De Ecclesia in mundo huius temporis*, n. 50, p. 1071.

acuta intuizione di S. Tommaso— al sacramento dell'ordine, quando precisa: «*Dal sacramento del matrimonio il compito educativo riceve la dignità e la vocazione di essere un vero e proprio "ministero" della Chiesa al servizio dell'edificazione dei suoi membri. Tale è la grandezza e lo splendore del ministero educativo dei genitori cristiani, che San Tommaso non esita a paragonarlo al ministero dei sacerdoti: "Alcuni propagano e conservano la vita spirituale con un ministero unicamente spirituale, e questo spetta al sacramento dell'ordine; altri lo fanno quanto alla vita ad un tempo corporale e spirituale e ciò avviene col sacramento del matrimonio, nel quale l'uomo e la donna si uniscono per generare la prole ed educarla al culto di Dio"*»⁸¹. Tali insegnamenti cosa possono mai significare, se non semplicemente che il matrimonio è un mutuo e perenne impegno che vincola, da una parte, i coniugi tra loro, e, dall'altra, i coniugi verso Dio, consacrando i primi —penetrati dallo spirito del Signore— al raggiungimento della propria perfezione e santificazione, in modo che tutti e tre questi soggetti siano completamente uniti in un legame di reciproca e totale comunione, dedizione, assistenza, e mediante un inesauribile e vicendevole scambio di amore?

7. Alla luce delle considerazioni formulate nelle pagine precedenti, appare dunque chiaro che il contratto matrimoniale, nell'ottica canonica, è —secondo l'interpretazione fornitane da Tommaso d'Aquino— lo strumento giuridico che consente al sacramento di divenire operativo nella dimensione spazio-temporale. Questa conclusione, si evince in particolare tenendo presente il contesto della *Summa Theologiae* in cui S. Tommaso utilizza il termine «*causa*», riferito al matrimonio; per l'Aquinate, infatti, la fonte del sacramento nuziale è nel consenso dei nubendi, mentre in tutti gli altri sacramenti la «*causa*» è solo Dio. Questa precisazione, si è argomentato, è di fondamentale importanza per comprendere che il contratto matrimoniale viene considerato da S. Tommaso come una realtà logicamente, ontologicamente e cronologicamente distinta e separata rispetto al sacramento, malgrado egli abbia pure affermato chiaramente, come si è ricordato a suo tempo, il concetto dell'inseparabilità tra contratto e sacramento.

Sotto il profilo logico, infatti, il consenso coniugale validamente manifestato si pone come l'origine (esclusiva) del matrimonio ed in tale dinamica il sacramento nuziale rappresenta l'effetto sovranaturale del contratto-causa; in prospettiva ontologica, parimenti, contratto e sacramento sono due realtà distinte: la prima di natura umana e visibile; la seconda di natura divina ed invisibile.

81 Cf. Ioannes Paulus pp. II, Adhort. ap. *Familiaris consortio*, n. 38, p. 129.

Infine, sul piano cronologico, il contratto *«precede»* il sacramento in quanto ne provoca l'operatività; tale conclusione pare confermata anche dal fatto che durante la cerimonia nuziale, prima dell'emissione della reciproca volontà degli sposi di prendersi ed accettarsi come marito e moglie per tutta la vita, esistono —giuridicamente parlando— delle semplici *«attività preparatorie»* precontrattuali (la stessa cosa può dirsi in ordine agli *«sponsalia»*, ossia alla promessa di matrimonio), che tuttavia già qualificano e delineano la struttura del contratto coniugale, pur senza che esista ancora alcun sacramento. Tali osservazioni pare permettano di risolvere la difficoltà —sopra descritta— che sta nel conciliare, nel contesto del presente discorso sul senso del can. 1055, due proposizioni, a prima vista incoerenti: da un lato —secondo la prospettiva che si è ritenuto di seguire in questo studio—, l'argomentazione secondo cui il matrimonio può definirsi, secondo un criterio di perfetta identità, come un *«sacramento che è un contratto»*; dall'altro, l'idea che la sacramentalità sia una *«conseguenza»*, sebbene naturale, del matrimonio-contratto: il sacramento, in tale ottica, appare come un aspetto del legame coniugale che non esaurisce l'intera complessa realtà matrimoniale, perché è logicamente distinto rispetto al momento pattizio. Peraltro, la stessa diversità ontologica e cronologica tra il livello contrattuale e quello sacramentale si rivela assai significativa: il contratto è un atto che si articola in un ambito giuridico-formale precipuo ed in un lasso di tempo ben delimitato (la cerimonia nuziale), mentre il sacramento, per le sue caratteristiche sovranaturali, opera in una dimensione trascendente e perciò agisce in perpetuo.

Di conseguenza, pare corretto sostenere che la funzione del contratto coniugale si delinea nella valenza di meccanismo giuridico di attuazione storica del sacramento.

Ciro Tammaro