

## IL MATRIMONIO NEL «*DE SACRAMENTIS*» DI UGO DI SAN VITTORE E NELLE «*SENTENTIAE*» DI PIETRO LOMBARDO: BREVI NOTE TEOLOGICO-CANONICHE COMPARATIVE

### RESUMEN

Considerazioni preliminari. Struttura essenziale del matrimonio nell'opera *De Sacramentis* di Ugo di San Vittore: considerazioni generali. La teoria «consensuale» nella dottrina matrimoniale di Ugo di San Vittore: rilievi descrittivi. La disciplina dei beni del matrimonio nel pensiero teologico-canonico espresso nel *De Sacramentis*. Struttura essenziale del matrimonio nelle *Sententiae* di Pietro Lombardo: considerazioni generali. La teoria «reale» nella dottrina matrimoniale di Pietro Lombardo: rilievi descrittivi. La disciplina dei beni del matrimonio nel pensiero teologico-canonico espresso nelle *Sententiae*. Considerazioni teologico-canoniche comparative e rilievi conclusivi.

*Palabras clave:* Medioevo. Ugo di San Vittore. *De Sacramentis*. Matrimonio. Pietro Lombardo. *Sententiae*.

### ABSTRACT

Preliminary considerations. Essential structure of marriage in the work *De Sacramentis* of Hugh of St. Victor: general considerations. The theory of "consensual" in the doctrine of double Hugh of St. Victor: descriptive reliefs. The discipline of the goods of marriage in the thought expressed in the theological-canonical *De Sacramentis*. Essential structure of marriage in the *Sentences* of Peter Lombard: general considerations. The theory of «real» in the double doctrine of Peter Lombard: descriptive reliefs. The discipline of the goods of marriage in the thought expressed in the theological-canonical *Sententiae*. Theological-canonical considerations and comparative final remarks.

*Keywords:* Middle Ages. Hugh of St. Victor. *De Sacramentis*. Marriage. Peter Lombard. *Sententiae*.

## 1. CONSIDERAZIONI PRELIMINARI

E' noto che la dottrina teologico-canonica matrimoniale abbia subito, dal secolo XII, un notevole contributo intellettuale, confluito nella considerevole mole di testi, decisioni e interventi interpretativi delle fonti, ordinati in maniera sistematica nelle prime collezioni delle *Sentenze*, che prepararono a loro volta la strada ai grandi trattati teologici e canonici del XIII secolo<sup>1</sup>.

Tre furono le problematiche di maggiore interesse affrontate in tali contesti dottrinari:

- a) la *formazione del vincolo coniugale*, ossia il ruolo del consenso e dell'unione sessuale come cause efficienti del matrimonio. Nei teologi, preoccupati dell'essenza del matrimonio più che dei suoi singoli atti, vi era invero la consapevolezza che il matrimonio nascesse dal mutuo consenso dei coniugi (come già il diritto romano e la tradizione patristica avevano postulato), sebbene si facesse strada gradualmente la convinzione della rilevanza della copula coniugale ai fini della piena sacramentalità del matrimonio, che solo allora poteva considerarsi sacramento dell'unione sponsale Cristo-Chiesa<sup>2</sup>.

Viceversa, i canonisti, fondandosi su altre testimonianze della tradizione, erano portati ad attribuire all'unione fisica un ruolo essenziale nella formazione del matrimonio, essendo detta unione un'azione esterna che ratificava l'intenzione interna e che esprimeva, a livello di segno simbolico, l'unione sponsale Cristo-Chiesa avvenuta nell'incarnazione, ovvero nell'unione della natura divina e umana di Cristo<sup>3</sup>.

- b) un secondo punto fondamentale, nell'analisi teologico-canonica medievale, fu la questione della *sacramentalità del matrimonio*.

Il matrimonio era considerato, in maniera uniforme, come un sacramento, tuttavia il contenuto di questo termine non era univoco: talvolta designava l'indissolubilità del vincolo coniugale (uno dei *tria bona* agostiniani del matrimonio); talvolta il matrimonio stesso, come segno di una realtà sacra (l'unione Cristo-Chiesa), formalmente espresso nel contratto nuziale; talvolta lo stesso legame coniugale,

1 Per una panoramica generale sull'argomento, vedi A. CARPIN, *Il sacramento del matrimonio nella teologia Medievale. Da Isidoro di Siviglia a Tommaso d'Aquino*, Bologna, 1991; P. PAMPALONI, *Il matrimonio nella scolastica*, in *Enciclopedia del Matrimonio*, Brescia, 1968, 297-341.

2 Sul punto, cf. voce *Mariage*, in «Dictionnaire de théologie catholique», IX/2 (1927), 2077-2335.

3 Vedi in proposito G.H. JOYCE, *Matrimonio cristiano. Studio storico-dottrinale*, Alba, 1955, 45-49.

ovvero il *consortium* o la *communitas* di vita, che si instaurava dopo il matrimonio<sup>4</sup>.

Su tale specifica problematica, fu la riflessione teologica, per lo più, ad avere il merito di individuare il contenuto del suddetto termine, collegando fra loro i diversi significati: il *signum* sacramentale era dato dal vincolo coniugale, identificato, nella realtà sociale, dal contratto matrimoniale, che significava l'unione sponsale di Cristo con la sua Chiesa e, poiché quest'unione era indissolubile, se ne desumeva che anche il vincolo coniugale (che ne era segno tangibile) fosse indissolubile<sup>5</sup>.

- c) per quanto concerne *l'origine e le finalità del matrimonio*, la teologia medievale si mantenne nella linea tradizionale agostiniana, che affermava la duplice istituzione del matrimonio: nel paradiso terrestre, prima del peccato, attraverso le parole ispirate da Dio ad Adamo; e l'istituzione ad opera di Cristo, successiva al peccato.

Nel paradiso terrestre il matrimonio venne istituito come compito naturale in vista della propagazione della specie e come prefigurazione (sacramento) dell'unione Cristo-Chiesa. Dopo il peccato, nell'antica legge, assunse la funzione di rimedio alla concupiscenza, permesso in ragione dei beni specifici del matrimonio<sup>6</sup>.

Nella nuova legge fu istituito come sacramento della grazia, cioè come segno efficace dell'unione Cristo-Chiesa.

In tale ottica, in forza della sacramentalità, il matrimonio cristiano è indissolubile, fedele e ordinato alla procreazione, poiché esprime l'unione sacra Cristo-Chiesa che, in quanto tale, è eterna, retta e conforme alla natura creata da Dio<sup>7</sup>.

Ciò che segue costituisce il tentativo di esporre, in maniera necessariamente sintetica, le linee fondamentali del pensiero teologico-canonico

4 Così G. OGGIONI, *Matrimonio e Verginità presso i Padri (fino a S. Agostino)*, in *Matrimonio e Verginità*, Vengono Inferiore, 1963, 221-228; B. GHERARDINI, *Appunti per uno studio sulla sacramentalità del matrimonio in Agostino*, in «Lateranum», 1 (1976), 135-136.

5 P. VISENTIN, *Il matrimonio alla luce della teologia patristica*, in «Rivista Liturgica», 3 (1968), 333-335.

6 In tal senso K. RITZER, *Formen, Riten und religiöses Brauchtum der Eheschliessung in den christlichen Kirchen des ersten Jahrtausends*, Muenster, 1962, 61-63.

7 Sul tema vedi G. OGGIONI, *Dottrina del matrimonio dai Padri alla scolastica*, in *Enciclopedia del Matrimonio*, Brescia, 1968, 172-173; G. GEENEN, *Le traité du mariage chez Saint Thomas d'Aquin. Aperçu des sources*, in «Lateranum», 1 (1976), 198-199; R. BIDAGOR, *Sobre la naturaleza del matrimonio en S. Isidoro de Sevilla*, in *Miscellanea Isidoriana*, Romae, Pontificia Universitas Gregoriana, 1937, 261-264.

espresso da Ugo di San Vittore nell'opera *De Sacramentis*, e da Pietro Lombardo nelle *Sentenze*.

Il predetto approccio, senza alcuna pretesa di trattazione esaustiva, cercherà di porre in luce oltre agli aspetti fondamentali della dottrina matrimoniale dei due autori, anche le differenze ed i punti di contatto tra loro.

## 2. STRUTTURA ESSENZIALE DEL MATRIMONIO NELL'OPERA *DE SACRAMENTIS* DI UGO DI SAN VITTORE: CONSIDERAZIONI GENERALI

Nel I capitolo dell'opera, Ugo di San Vittore tratta dell'eccellenza del matrimonio, derivata dalla peculiarità della sua istituzione rispetto agli altri sacramenti.

Mentre tutti i sacramenti sono stati istituiti dopo il peccato e come rimedio al peccato, il matrimonio ha anche un'origine precedente al peccato, ed è stato istituito come un preciso compito da assolvere nella vita umana<sup>8</sup>.

Nel II capitolo viene trattata l'origine del matrimonio. Il sacramento matrimoniale naturalmente ha origine da Dio, poiché Dio ne è autore. La creazione del matrimonio si verificò quando Dio creò la donna come aiuto all'uomo per la propagazione del genere umano, e lo stesso Adamo riconobbe questa specifica funzione della donna. Significativo, in tale contesto, risulta essere nei Vangeli l'episodio delle nozze di Cana, dove Cristo consacrò il matrimonio non solo con la sua presenza fisica, ma operando un miracolo in favore degli sposi. Ciò dimostrerebbe, altresì, l'origine divina del matrimonio e la sua bontà morale<sup>9</sup>.

Il capitolo III si occupa della duplice istituzione del matrimonio: la prima, anteriore al peccato, come compito naturale in vista della propagazione della specie; la seconda, dopo il peccato, come rimedio al peccato, ossia come aiuto alla natura e freno al vizio. Nella prima istituzione il matrimonio è stato concepito come unione d'amore tra i coniugi per essere segno dell'unione tra Dio e l'anima umana; mentre l'unione fisica dei corpi aveva lo scopo di simboleggiare quella che sarebbe stata la futura unione di Cristo con la sua Chiesa. Nella seconda istituzione il matrimonio è stato ratificato come patto d'amore

<sup>8</sup> «Cum omnia sacramenta post peccatum et propter peccatum sumpsit exordium, solum conjugii sacramentum etiam ante peccatum legitur institutum; non tamen ad rimedium sed ad officium» (HUGO, *De Sacramentis*, II, pars XI 1, in *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina [PL]*, 176, 479-480).

<sup>9</sup> «Conjugii auctor Deus est. Ipse enim conjugium esse decrevit, quando mulierem ad propagationem generis umani in adiutorium fecit...Christus etiam in Cana Galilaeae non solum praesentia corporali, sed exhibitione quoque miraculi nuptias consecravit. In quibus omnibus ostenditur conjugium et a Deo esse et bonum esse» (HUGO, *De Sacramentis*, II, pars XI 2, in *PL*, 176, 481).

in vista dei beni propri del matrimonio, mentre l'unione dei corpi, oltre alla finalità procreativa, è stata concessa come rimedio alla concupiscenza.

Il matrimonio, inoltre, è sacramento di un'altra realtà, sia come unione d'amore tra i coniugi, sia nella sua specifica espressione sessuale. Nel primo caso è sacramento dell'unione d'amore tra Dio e l'anima umana; mentre l'atto sessuale rappresenta l'unione carnale tra Cristo e la sua Chiesa. Sia il matrimonio (*conjugium*), sia la copula (*officium conjugii*), pertanto, hanno un valore sacramentale, sono sacramento: dell'unione d'amore tra il Creatore e l'anima umana; dell'unione fisica tra Cristo e la sua Chiesa.

Anzi, il primo è maggiore (*sacramentum majus*) del secondo (*sacramentum magnum*). Come, infatti, lo spirito supera la carne, così il primo sacramento supera il secondo. Questa sacramentalità peculiare trova il suo fondamento nella Sacra Scrittura che parla di Dio come sposo, e dell'anima razionale come sposa. Ne consegue che l'amore coniugale è sacramento, cioè immagine, dell'amore tra Dio e l'anima umana.

La comunione sponsale, dunque, ossia il mutuo affetto degli animi uniti dal patto coniugale e custoditi nella santità del matrimonio, è segno dell'amore con cui Dio si congiunge all'anima razionale tramite l'infusione della grazia e la partecipazione del suo spirito<sup>10</sup>.

10 «Institutio conjugii duplex est: una ante peccatum ad officium; altera post peccatum ad remedium. Prima ut natura multiplicaretur; secunda, ut natura exciperetur, et vitium cohiberetur. Prima institutio conjugii proposita in foedere dilectionis, ut in eo sacramentum esset societatis, quae in spiritu constat inter Deum et animam. Officium autem conjugii in carnis commixtione proposuit, ut in eo sacramentum esset dilectionis, quae in carne futura erat inter Christum et Ecclesiam. Secunda institutio conjugii in foedere dilectionis sancivit, ut per eius bona id quod in carnis commixtione infirmitatis erat et delicti, excusaretur. Officium autem conjugii in commixtione carnis, concessit ut in eo praeter generis multiplicationem generantium infirmitas exciperetur.

Unde quidam non intelligentes hoc quod dictum est: illa mulier non potest pertinere ad Christi et Ecclesiae sacramentum cum qua noscitur non fuisse carnale commercium, existimant sacramentum conjugii esse non posse ubi commixtio carnalis non fuerit. Nesciunt enim quod officium conjugii in carnis commixtione, illam quae inter Christum et Ecclesiam per carnis susceptionem facta est unionem figurat proptereaque Christi et Ecclesiae sacramentum esse non possit, ubi commercium carnale non fuerit. Conjugium tamen verum, et verum conjugii sacramentum esse, quanto in se nihil habet unde castitas erubescat, sed unde charitas gloriatur. Nam et ipsum conjugium sacramentum est, sicut et ipsum officium conjugii sacramentum esse cognoscitur. Sed conjugium, ut dignum est, sacramentum est illius societatis quae in spiritu est inter Deum et animam. Officium vero conjugii sacramentum est illius societatis quae in carne est inter Christum et Ecclesiam.

*Hoc est sacramentum* quod ait Apostolus magnum in Christo et Ecclesia, ad quod sacramentum pertinere non potest mulier cum qua noscitur non fuisse carnale commercium. Potest tamen pertinere ad aliud sacramentum non magnum in Christo et Ecclesia, sed majus in Deo et anima... Si recte per Scripturam sanctam Deus sponsus dicitur, et anima rationalis sponsa vocatur, aliquid profecto inter Deum et animam est, cujus id quod in conjugio inter masculum et foeminam constat, sacramentum et imago est... et signum illius dilectionis qua Deus rationali animae intus per infusionem gratiae suae et spiritus sui participationem conjungitur» (HUGO, *De sacramentis*, II, pars XI 3, in *PL*, 176, 481B-482D).

3. *LA TEORIA «CONSENSUALE» NELLA DOTTRINA MATRIMONIALE DI UGO DI SAN VITTORE: RILIEVI DESCRITTIVI*

Il matrimonio, tuttavia, secondo Ugo di San Vittore, sarebbe da ritenere vero sacramento anche senza l'unione sessuale dei coniugi.

Infatti, l'autore, nel IV capitolo, nel presentare la definizione di matrimonio, insiste in particolare sulla legittimità del consenso quale elemento essenziale della sua definizione. Mancando invero detta legittimità, non può esistere matrimonio; e detta legittimità dipende dal giudizio della Chiesa che conferisce al matrimonio un carattere pubblico. Secondo il giudizio della Chiesa, sono da considerarsi legittime le persone nelle quali non si riscontrano impedimenti al matrimonio<sup>11</sup>.

Basandosi poi sui testi di Genesi che presentano la donna come compagna dell'uomo, l'autore considera il matrimonio come una *societas* consacrata dal patto di una promessa reciproca, mediante il quale ci si obbliga vicendevolmente a non disgregare tale unione e a rendersi il debito coniugale. In definitiva, il matrimonio è *il consenso legittimo* (tra persone legittime e compiuto legittimamente) dell'uomo e della donna in vista di un'indivisibile comunione di vita<sup>12</sup>.

Nel tentativo di sostenere opportunamente la sua teoria consensuale del matrimonio, Ugo di San Vittore, nel V capitolo, affronta specificamente il problema riguardante il momento iniziale del matrimonio. Secondo il nostro autore, il matrimonio inizia ad esistere al momento stesso del consenso; l'unione sessuale, successiva al consenso, non aggiunge nulla alla verità del sacramento. Lo dimostra il fatto che se un uomo o una donna, dopo il reciproco consenso, si unisce sessualmente ad un'altra persona, non contrae per questo motivo matrimonio con essa, poiché il matrimonio esiste in forza del consenso *coram populo* nel quale è stato sancito il sacramento<sup>13</sup>.

11 «Quidam hoc modo conjugium diffiniendum putaverunt, ut dicerent “conjugium esse consensum masculi et foeminae individualem vitae consuetudinem retinentem”. Cui diffinitioni “legitimum” adungere oportet; quia si consensus masculi et foeminae legitimus, hoc est legitime et inter personas legitimas factus, non fuerit, conjugium in eo consecrari non potest. Legitimas autem illas personas dicimus in quibus illa rationabilis causa demonstrari non potest, quare conjugii pactum mutuo firmare non possint» (HUGO, *De Sacramentis*, II, pars XI 4, in *PL*, 176, 483A).

12 «Haec ergo societas conjugium est, quae foedere sponsionis mutuae consecratur, quando uterque voluntaria promissione debitorem se facit alteri, ut deinceps neque ad alienam altero vivente societatem transeat, neque se ab illa quae ad invicem constat societate disjungat... Qui ergo diffinire voluerit conjugium, dicere potest: “conjugium esse consensum legitimum, hoc est inter legitimas personas et legitime factum masculi et foeminae ad individualem vitae consuetudinem observandam”...» (HUGO, *De Sacramentis*, II, pars XI 4, in *PL*, 176, 485B-C).

13 Così P. PAMPALONI, *Il matrimonio nella scolastica*, 332-333, nonché G. OGGIONI, *Dottrina del matrimonio dai Padri alla scolastica*, 201-206.

Inoltre, per contrarre matrimonio, non basta la promessa o il giuramento di future nozze, perché altro è promettere e altro è fare. Il matrimonio si contrae soltanto mediante la manifestazione reciproca e legittima del consenso espressa al presente, anche se non sono state espletate tutte le formalità o modalità consuete: la promessa emessa dai familiari più prossimi, la dote, la benedizione del sacerdote, ecc<sup>14</sup>.

Come il battesimo è valido anche quando sono stati omissi alcuni riti complementari, come ad esempio la benedizione del fonte, l'esorcismo, l'unzione crismale (benché debbano *ad liceitatem* accompagnare il battesimo), così il matrimonio è celebrato validamente anche in mancanza degli adempimenti suddetti, sebbene essi facciano parte dell'iter celebrativo del matrimonio<sup>15</sup>.

Di conseguenza, il matrimonio non consiste nell'unione sessuale ma nel consenso coniugale. La mancanza del consenso, nonostante tutto il resto, compresa l'unione fisica, rende inesistente il matrimonio, il quale perciò inizia con la manifestazione reciproca del consenso matrimoniale, ossia quando entrambi i coniugi esprimono verbalmente o in altro modo la volontà di riceversi come marito e moglie<sup>16</sup>.

Solo da allora devono essere considerati coniugi a pieno titolo, sia che il consenso sia stato manifestato davanti a testimoni legittimi (come deve essere di fatto), sia che, irritualmente, il consenso sia stato espresso in segreto, senza la presenza di testimoni (cosa che deve essere evitata). Quest'ultimo matrimonio è valido e non può essere sciolto lecitamente, se non per altra causa<sup>17</sup>.

14 In tal senso G.H. JOYCE, *Matrimonio cristiano*, 87-88.

15 Cf. P. PAMPALONI, *Il matrimonio nella scolastica*, 335.

16 G. GEENEN, *Le traité du mariage chez Saint Thomas d'Aquin*, 191-193.

17 «Si quis autem quaerat quando conjugium esse incipiat, dicimus quod ex quo talis consensus qualem supra diffinivimus inter masculum et foeminam factus fuerit, ex eo statim conjugium est, quem etsi postea copula carni sequitur, nihil tamen conjugio amplius ad virtutem sacramenti confertur. Unde constat quod si vir vel mulier post talem consensum, ad alienam societatem transierit, etiamsi commixtio carnis illic sequatur ad priorem societatem... redire debet... Sed considera quod longe aliud est promittere atque alius facere. Qui promittit nondum facit; qui autem facit jam facit quod facit... Qui ergo se promissit uxorem ducturum, nondum tamen uxorem duxit... Cum autem postea et ille uxorem duxit, et illa marito nupsit, jam conjugium utrinque fuit... Non autem sic est quando sacramentum conjugii non quidem, ut supra dictum est, mutua sponsione futurum promittitur, sed praesentis assensus attestazione firmatur... Illic ergo, ubi voluntas propria et votum legitimum succurrit, etiam sine his omnibus legitimum conjugium esse potest. Si enim conjugium esse non potest ubi ista non sunt, nec baptismus esse potest, ubi non praecedit fontis consecratio, baptizandi exorcizatio, et ubi non sequitur olei et chrismatis unctio. Sed sicut baptismus esse potest sine istis, quamvis ista debeant esse cum baptismo, ita et sine illis conjugium esse potest, etiam ibi ubi illa in conjugio et cum conjugio esse debent? Nam quod conjugium non in coitu constet, sed in consensus...» (HUGO, *De Sacramentis*, II, pars XI 5, in *PL*, 176, 485-488).

4. *LA DISCIPLINA DEI BENI DEL MATRIMONIO NEL PENSIERO TEOLOGICO-CANONICO ESPRESSO NEL DE SACRAMENTIS*

Nel capitolo VII dell'opera in esame sono, inoltre, esaminati i beni del matrimonio. L'autore, riprendendo il pensiero di Agostino, identifica i beni del matrimonio nella fedeltà che preserva l'amore coniugale da ogni violazione; nella prole accolta con amore e religiosamente educata; nel sacramento, ossia nell'indissolubilità del vincolo coniugale. In forza di questi tre beni, la stessa concupiscenza della carne viene scusata, trovandovi anzi un giusto rimedio<sup>18</sup>.

In seguito, nel capitolo VIII, l'autore tratta dell'inseparabilità o meno di questi beni col matrimonio. Certamente la fedeltà e la prole sono beni legati al matrimonio, ma non inseparabili da esso a tal punto che la loro assenza annulli il vincolo coniugale. Infatti, la mancanza di fedeltà, cioè l'adulterio, presuppone l'esistenza di un matrimonio legittimo. Inoltre, il matrimonio esiste anche qualora, senza colpa, mancasse la prole. Invece il sacramento, ossia l'indissolubilità, è inseparabile dal matrimonio, di modo che quest'ultimo non può sussistere senza di essa<sup>19</sup>.

A riguardo viene citato un brano di Agostino. Nel matrimonio bisogna distinguere la sua essenza dai compiti che esso comporta. Il matrimonio consiste nella legittima unione dei coniugi, ossia nella loro inseparabilità (sacramento); mentre l'unione sessuale spetta piuttosto ai compiti del matrimonio (fedeltà e prole). L'assenza della fedeltà e della prole non pregiudica l'esistenza del matrimonio, né lo rende infruttuoso. Il matrimonio, infatti, consiste essenzialmente nell'unione indissolubile dei coniugi: esso implica, pertanto, necessariamente l'indissolubilità, vale a dire il sacramento<sup>20</sup>.

Tuttavia, il matrimonio è sacramento nel senso che è anche segno di una realtà sacra. Questa sacramentalità si realizza a due livelli. Esteriormente, il matrimonio è la società indivisibile tra uomo e donna; interiormente, è il vicendevole amore degli animi. Al di fuori, dunque, il matrimonio è sacramento dell'unione indivisibile di Cristo con la Chiesa (*sacramentum*); al di dentro è sacramento dell'unione d'amore di Dio con l'anima umana (*res sacramenti*)<sup>21</sup>.

Tale sacramentalità è indivisibile dal matrimonio, anche se non coincide sempre con la santità del sacramento. Infatti, mentre qualunque legittimo matrimonio è indissolubile, la santità del sacramento (ossia la virtù del sacramento) è propria del matrimonio cristiano. Pertanto, contraggono matrimonio

18 «Tria sunt principaliter bona conjugii quae conjugium comitantur. Fides, spes prolis, sacramentum...Hujus sacramenti res est, ut legitime copulati, quandiu vivant, non separentur» (HUGO, *De Sacramentis*, II, pars XI 7, in *PL*, 176, 494).

19 Così R. BIDAGOR, *Sobre la naturaleza del matrimonio*, 276-277.

20 *Ibidem*, 278; cf. anche K. RITZER, *Formen*, 125.

21 In tal senso P. VISENTIN, *Il matrimonio*, 329-330.



indissolubile (sacramento) semplicemente quanti con mutuo consenso intendono costituire quella società indivisibile tra uomo e donna istituita così da Dio. Invece, la santità del sacramento è propria del matrimonio cristiano, cioè di coloro che sono membra di Cristo e uniti a Dio tramite la carità<sup>22</sup>.

Dai suddetti principi derivano due conseguenze.

La prima è che il vincolo coniugale, in un matrimonio legittimo, permane (è vero sacramento) nonostante la separazione dei coniugi, avvenuta ad esempio per adulterio; costoro, benché separati, rimangono coniugi, anche se il sacramento resta infruttuoso<sup>23</sup>.

La seconda è che il matrimonio naturale (ossia contratto al di fuori della fede) è pienamente valido, essendo d'istituzione divina, benché non produca effetti di grazia spirituale non essendo matrimonio cristiano. Si afferma, infatti, che il matrimonio cristiano è sacramento di grazia al pari del battesimo e dell'eucaristia. Ne consegue che il matrimonio naturale è indissolubile, eccezion fatta per l'ipotesi della conversione alla fede di uno dei coniugi con conseguente impossibilità di conciliare la convivenza coniugale con la pratica della fede<sup>24</sup>.

In questo concetto, l'autore segue il pensiero paolino, (1 Cor 7, 12-15). La fede, infatti, è un bene superiore allo stesso matrimonio, che può essere sciolto quando sussiste pericolo per la fede. La *injuria Creatoris* (mettere in pericolo la fede del coniuge) scioglie dal diritto naturale di fedeltà all'impegno assunto.

Pertanto, la parte non-credente perde il proprio diritto, essendosi contrapposto al primario dovere dell'uomo verso Dio (la fede). Dove, invece, esiste la possibilità di continuare la comunione coniugale, senza pregiudizio

22 «Itaque duo haec, id est fides et spes prolis, ita conjugium comitantur ut, ubi quidam adsunt, conjugium in altero sincerius, in altero fructuosius probetur, et tamen conjugium esse non desistat. Sacramentum autem ita inseparabile esse videtur, ut sine illo omnino conjugium esse non possit... Conjugium autem in ipsa societate maritali sacramentum est; et ideo sicut ipsa societas utroque vivente non dividitur, ita et sacramentum societatis conjugalis quandiu conjugium constat, ab ipso non separatur. In quo videlicet conjugio sacramentum foris et indivisa societas; res sacramenti, intus ad invicem flagrans perseveranter animorum charitas. Sacramentum foris ad Christum et Ecclesiam, res sacramenti intus ad Deum et animam... Diximus enim supra quod in conjugio duplex sacramentum constaret. Unum in commixtione carnali, sacramentum illius societatis quae est inter Christum et Ecclesiam, alterum in societate coniugali, sacramentum illius societatis quae est inter Deum et animam, sive etiam quod Christi et Ecclesia sacramentum esset, in societate conjugii; Dei vero et animae sacramentum in dilectione coniugali. Sive igitur hoc modo sacramentum conjugii accipitur, recte sacramentum conjugii omnibus gentibus commune esse dicitur; sanctitas autem sive virtus sacramenti; non nisi in civitate Dei nostri... Sacramentum autem conjugii habent, qui pari consensu ad eam quae a Deo inter masculum et foeminam instituta est societatem indivisam ad invicem conservandam convenerunt. Sacramenti vero hujus sanctitatem non habent nisi ii soli qui per fidem membra Christi facti sunt; et per charitatem mente et devotione intus Dei uniti sunt» (HUGO, *De Sacramentis*, II, pars XI 8 in *PL*, 176, 495A-496B).

23 Cf. HUGO, *De Sacramentis*, II, pars XI 11, in *PL*, 176, 500-501.

24 Cf. HUGO, *De Sacramentis*, II, pars XI 13, in *PL*, 176, 505-506.

per la fede, è consentito al coniuge credente di rimanere con la parte al fine di condurla alla fede<sup>25</sup>.

##### 5. STRUTTURA ESSENZIALE DEL MATRIMONIO NELLE SENTENTIAE DI PIETRO LOMBARDO: CONSIDERAZIONI GENERALI

E' noto che Pietro Lombardo abbia parimenti dedicato al matrimonio uno spazio considerevole nelle sue *Sententiae* (*distinctio* XXVI-XLII), che esercitò un notevole influsso sui grandi teologi scolastici<sup>26</sup>.

Nella *distinctio* XXVI detto autore affronta in primo luogo il problema della duplice istituzione del matrimonio: prima del peccato, nello stato d'innocenza originale, come compito naturale; dopo il peccato, come rimedio alla concupiscenza.

Da ciò deriva il carattere facoltativo del matrimonio nello stato attuale, essendo una concessione fatta alla debolezza umana. Tuttavia, data l'origine divina del matrimonio e la conferma data da Cristo, deve essere riconosciuta la sua bontà morale giudicando eretica ogni affermazione contraria<sup>27</sup>.

Inoltre, il matrimonio è sacramento, cioè simbolo di una realtà sacra, essendo segno dell'unione sponsale Cristo-Chiesa. Infatti, come l'unione coniugale è duplice, ossia tramite il consenso delle volontà (unione spirituale) e mediante l'unione sessuale (unione carnale), così è duplice l'unione di Cristo con la Chiesa: l'unione spirituale che avviene tramite la carità, e l'unione corporale verificatasi tramite l'assunzione della natura umana<sup>28</sup>.

In base al significato sacramentale del matrimonio se ne deduce che il matrimonio senza l'unione sessuale dei coniugi non esprime perfettamente l'unione sponsale Cristo-Chiesa. E, a tal riguardo, l'autore espone il senso dell'espressione «matrimonio perfetto», attribuito al matrimonio consumato, in relazione al matrimonio tra Maria e Giuseppe: il matrimonio che non comprende l'unione sessuale è ugualmente un vero e perfetto matrimonio, la cui perfezione si misura dalla castità coniugale. Tuttavia, non è perfetto quanto

25 Cf. HUGO, *De Sacramentis*, II, pars XI 13, in *PL*, 176, 505-510.

26 Sulla questione, in via generale, cf. A. CARPIN, *Il sacramento del matrimonio nella teologia Medievale*, 73-76.

27 «Cum alia sacramenta post peccatum et propter peccatum exordium sumpserint, matrimonii sacramentum etiam ante peccatum legitur institutum a Domino; non tamen ad remedium, sed ad officium. Refert enim Scriptura...Conjugii autem institutio duplex est...Prima institutio habuit praeceptum, secunda indulgentiam...Quod autem res bona sit conjugium, non modo ex eo probatur, quod Dominus legitur conjugium instituisse inter primos parentes, sed etiam quod in Cana Galilaeae nuptiis interfuit Christus, easque miraculo commendavit, aqua in vinum conversa; qui etiam postea virum dimittere uxorem prohibuit, nisi causa fornicationis. Apostolus etiam ait...» (PETRUS LOMBARDUS, *Sent. IV*, d. XXVI, 1-5, in *PL*, 192, 908-909).

28 Così P. PAMPALONI, *Il matrimonio nella scolastica*, 323-324.

a segno visibile (sacramento) dell'unione sponsale Cristo-Chiesa, che comprende non solo l'unione spirituale della carità, ma anche l'unione di natura<sup>29</sup>.

Pietro Lombardo, inoltre, nella *distinctio* XXVII, adotta come definizione di matrimonio quella, diventata ormai classica, di Ugo di San Vittore: l'unione coniugale *dell'uomo e della donna* in qualità di persone legittime, consistente in un'indivisibile comunione di vita. Questa indivisibile consuetudine di vita comprende l'appartenenza reciproca in materia sessuale, la fedeltà coniugale e l'amore vicendevole<sup>30</sup>.

Causa efficiente del matrimonio è il consenso; non qualunque, ma quello espresso a parole, o con altri segni certi ed inequivocabili, e riferito non al futuro ma al presente. Senza manifestazione del consenso non esiste matrimonio. Formula del consenso sono le parole: «*Ricevo te come mio sposo e io te come mia sposa*»<sup>31</sup>.

Supposto che il consenso esterno non corrisponda alla volontà interna, se non vi è stata costrizione o dolo, il matrimonio è considerato valido. Pertanto, ogni espressione libera del consenso crea immediatamente il legame coniugale.

29 «Cum ergo conjugium sacramentum sit, et sacrum signum est, et sacrae rei, scilicet, conjunctionis Christi et Ecclesiae, sicut ait Apostolus... Ut enim inter conjuges conjunctio est secundum consensum animorum, et secundum permixtionem corporum, sic Ecclesiae Christo copulatur voluntate et natura qua idem vult cum eo; et ipse formam sumpsit de natura hominis. Copulata est ergo sponso spiritualiter et corporaliter, id est, charitate ac conformitate naturae. Hujus utriusque copulae figura est in conjugio. Consensus enim conjugium copulam spiritualem Christi et Ecclesiae, quae fit per charitatem, significat. Commixtio verum sexuum illam significat, quae fit per naturae conformitatem... Ait enim Augustinus... non dubium est illam mulierem non pertinere ad matrimonium, cum qua docetur non fuisse commixtio sexus. Item Leo papa... cum societas nuptiarum ita a principio sit instituta, ut praeter commixtionem sexuum non habeat in se Christi et Ecclesiae sacramentum, non dubium est illam mulierem non pertinere ad matrimonium, in qua docetur non fuisse nuptiale mysterium. Item Augustinus: non est perfectum conjugium sine commixtione sexuum. Hoc si secundum superficiem verborum acceperit, inducitur in errorem tantum, ut dicat sine carnali copula non posse contrahi matrimonium: inter Mariam et Joseph non fuisse conjugium, vel non fuisse perfectum; quod nefas est sentire. Tanto enim sanctius fuit atque perfectius, quanto a carnali opere immunius. Sed superius posita, ea ratione dicta intelligendum est, non quin pertineat mulier illa ad matrimonium, cum qua non est permixtio sexuum; sed non pertinet ad matrimonium quod expressam et plenam tenet figuram conjunctionis Christi et Ecclesiae. Figuratur enim illam unionem Christi et Ecclesiae, quae est in charitate, sed non illam quae est in naturae conformitate... non illius (typi) qua per susceptionem carnis, capiti membra uniuntur...» (PETRUS LOMBARDUS, *Sent. IV*, d. XXVI, 6-7, in *PL*, 192, 909-910).

30 «Sunt ergo nuptiae vel matrimonium, viri mulierisque conjunctio maritalis inter legitimas personas individuum vitae consuetudinem retinens. Ad individuum consuetudinem vitae pertinet, quod absque consensu alterius neuter continentiam profiteri potest vel orationi vacare; et quod inter eos dum vivunt, vinculum conjugale permanet, ut alii se copulare non liceat; et ut invicem alter alteri exhibeat quod quisque sibi» (PETRUS LOMBARDUS, *Sent. IV*, d. XXVII, 2, in *PL*, 192, 910).

31 Vedi, sul punto, G. OGGIONI, *Dottrina del matrimonio dai Padri alla scolastica*, 207-208.

6. LA TEORIA «REALE» NELLA DOTTRINA MATRIMONIALE DI PIETRO LOMBARDO: RILIEVI DESCRITTIVI

Secondo Pietro Lombardo, il matrimonio ha inizio con il patto coniugale, prima ancora dell'unione sessuale. Tuttavia, egli ritiene che il vincolo matrimoniale perfetto e completo possa instaurarsi solo dopo, e per effetto, della copula coniugale.

Pertanto, seguendo il pensiero di Graziano, sostiene che l'unione sessuale dei coniugi sia un perfezionamento del matrimonio già iniziato con il consenso. Pietro Lombardo ammette, quindi, che l'unione carnale perfezioni la sacramentalità del matrimonio (che diventa, così, pienamente segno dell'unione sponsale Cristo-Chiesa e, dunque, indissolubile), non il matrimonio in quanto tale, per il quale si ritiene sufficiente il consenso.

Non a caso, egli riferisce le opinioni di alcuni dottori, alle quali egli mostra di aderire, che definiscono «coniugi» le parti solo a partire dall'unione carnale, mentre prima di tale momento, e a seguito del solo consenso nuziale, esse possono essere definite esclusivamente «sposi»<sup>32</sup>.

Inoltre, egli chiarisce l'apparente ambiguità del termine «desponsatio», che secondo alcuni può riferirsi alla promessa di contrarre matrimonio (nel qual caso si ha il fidanzamento), oppure, secondo altri, al consenso attuale relativo al patto coniugale (nel qual caso si ha il matrimonio). Nella prima ipotesi, le parti sono chiamate sposi; nel secondo i contraenti sono detti coniugi<sup>33</sup>.

La stessa promessa di matrimonio futuro, avvalorata dal giuramento, non è sufficiente a costituire il matrimonio, in quanto, a tale scopo, oltre al consenso *de praesenti*, è necessaria l'unione sessuale che appartiene alla sostanza del sacramento. Tutto il resto (consegna da parte dei genitori, benedizione del sacerdote, scambio degli anelli, ecc.) appartiene alla solennità del rito. Tale solennità, però, è necessaria a rendere legittimo e onesto il matrimonio; ciò non si può dire dei matrimoni clandestini, i quali non possono essere comprovati da testimoni, benché si ammetta la loro validità<sup>34</sup>.

32 «Efficiens autem causa matrimonii est consensus, non quilibet, sed per verba expressus, nec de futuro, sed de praesenti. Si enim consentiunt in futurum...non est iste consensus efficax matrimonii. Item si consentiant mente, et non expriment verbis vel aliis certis signis...Si autem verbis explicant quod tamen corde non volunt, si non sit coactio ibi vel dolus, obligatio illa verborum quibus consentiunt dicentes: *accipio te in virum, et ego te in uxorem*, matrimonium facit. Quod autem consensus matrimonium faciat subditis probatur testimoniis. Ait enim Isidorus...Quidam tamen asserunt verum conjugium non contrahi ante traductionem et carnalem copulam: nec vere conjuges esse aliquos antequam intercedat commixtio sexus; sed a prima fide desponsationis vir sponsus, et mulier sponsa est, non conjux. Sponsos autem et sponsas conjuges frequenter appellari dicunt, non quia sint, sed qui futuri sunt; cuius rei sponsonem invicem fecerunt. Et secundum hoc verba praemissarum auctoritatem intelligenda fore tradunt» (PETRUS LOMBARDUS, *Sent. IV*, d. XXVI, 5-6, in *PL*, 192, 911).

33 Cf. PETRUS LOMBARDUS, *Sent. IV*, d. XXVII, 9-11, in *PL*, 192, 912-914.

34 Cf. PETRUS LOMBARDUS, *Sent. IV*, d. XXVIII, 1-2, in *PL*, 192, 914-915.

Circa il contenuto del consenso, il Lombardo riprende il contenuto del pensiero di Ugo di San Vittore. Il consenso coniugale, che costituisce il matrimonio, non è il consenso alla coabitazione e alla copula sessuale, ma alla società coniugale, vale a dire alla comunione di vita<sup>35</sup>.

Riguardo, poi, al matrimonio di Maria e Giuseppe, il nostro autore precisa che tale matrimonio fu perfetto quanto alla verità e alla santità, non quanto alla significazione dell'unione sponsale Cristo-Chiesa, non essendosi verificata l'unione sessuale. Ribadisce, anche in tale specifico ambito, l'importanza dell'unione sessuale come perfezionamento della sacramentalità del matrimonio<sup>36</sup>.

#### 7. LA DISCIPLINA DEI BENI DEL MATRIMONIO NEL PENSIERO TEOLOGICO-CANONICO ESPRESSO NELLE *SENTENTIAE*

Dopo aver presentato la causa efficiente (unione sessuale per il perfezionamento della sacramentalità del matrimonio), l'autore affronta il tema della causa finale del matrimonio. Principale causa finale è la procreazione, essendo stato il matrimonio istituito da Dio a questo scopo. Dopo però il peccato di Adamo, si aggiunse anche quella di prevenire la fornicazione<sup>37</sup>.

Ma vi sono anche altre cause: alcune oneste, come la riconciliazione dei nemici e il rinvigorimento della pace; e altre meno oneste, come la bellezza e la ricchezza. Tutti questi motivi sono sufficienti a contrarre un matrimonio valido, anche qualora i contraenti perseguissero un fine personale cattivo<sup>38</sup>.

Poiché il matrimonio, dunque, dopo il peccato originale rappresenta in parte una concessione alla debolezza umana, si pone il problema del suo valore morale, cioè del valore morale degli atti coniugali. Gli atti coniugali sono moralmente buoni per la loro relazione ai beni propri del matrimonio (fedeltà, prole, sacramento). La fedeltà non consente relazioni coniugali con

35 Cf. PETRUS LOMBARDUS, *Sent. IV*, d. XXVIII, 3; d. XXIX, 1-2; d. XXX, 1, in *PL*, 192, 915-917.

36 Cf. PETRUS LOMBARDUS, *Sent. IV*, d. XXX, 2-3, in *PL*, 192, 917-918.

37 In tal senso R. BIDAGOR, *Sobre la naturaleza del matrimonio*, 281-282.

38 «Expositio quae sit efficiens causa matrimonii, consequens est ostendere ob quam soleat vel contrahi matrimonium. Est igitur finalis causa matrimonii contrahendi principalis procreatio prolis propter hoc enim instituit Deus conjugium inter primos parentes, quibus dixit, Gen. 1 *Crescite et multiplicamini*, etc. Secunda est, post peccatum Aadae, vitatio fornicationis, unde Apostolus, 1 Cor. 7: *Propter fornicationem unusquisque habeat uxorem suam, et unaquaeque habet virum suum*. Sunt enim et aliae causae minus honestae, propter quas aliquando contrahitur, ut viri mulierisque pulchritudo, quae animos amore inflammatos saepe impellit inire conjugium, ut valeant suum explere desiderium. Quaestus quoque et divitiarum possessio frequenter est conjugii causa et alia multa cuique diligentiam adhibenti facile est discernere. Nec est assentiendum illis qui dicunt non esse conjugium quod propter has causas minus honestas contrahitur. Constat enim ex praemissis conjugium fieri ex communi consensu verbis de praesenti expresso, quamvis amor ad hoc attraxerit» (PETRUS LOMBARDUS, *Sent. IV*, d. XXX, 4, in *PL*, 192, 918).

altri; la prole consiste nella procreazione ed educazione dei figli; il sacramento implica l'indissolubilità del vincolo matrimoniale<sup>39</sup>.

E per indissolubilità non si intende la separazione fisica dei coniugi, che è invece consentita, bensì quella sacramentale che non è mai possibile essendo segno dell'inseparabile unione Cristo-Chiesa. Non sempre, però, tutti e tre i beni sono presenti nel matrimonio e ugualmente essenziali. Mentre l'assenza della fedeltà o della prole non annulla il matrimonio, il sacramento (l'essere segno di realtà sacra) non è mai disgiunto dal matrimonio stesso<sup>40</sup>.

Tuttavia, per stabilire la validità del matrimonio è essenziale che sia presente anche il bene della prole che non può essere per sempre, ed in modo disordinato, evitato<sup>41</sup>.

Riguardo, poi, alla liceità morale degli atti coniugali, l'autore riprende il pensiero di Agostino: l'unione sessuale in vista della procreazione è senza peccato; praticata invece a causa dell'incontinenza, senza intenzione di procreare ma nella reciproca fedeltà, è peccato veniale. Il motivo è il seguente: nel primo caso l'uso del matrimonio è compito naturale del matrimonio stesso, istituito così ancor prima del peccato; nel secondo caso, invece, è soltanto permesso ai fini di evitare l'incontinenza<sup>42</sup>.

E' in questo senso che viene inteso il pensiero di Paolo («Questo vi dico per concessione...» 1 Cor 7,6), poiché si permette solo ciò che è male. Si invitano, dunque, i coniugi a moderare l'uso del matrimonio, ritenendo, però, lecito il piacere sessuale (se moderato) all'interno dei beni del matrimonio<sup>43</sup>.

## 8. CONSIDERAZIONI TEOLOGICO-CANONICHE COMPARATIVE E RILIEVI CONCLUSIVI

A questo punto si impongono delle valutazioni sul pensiero di Ugo di San Vittore e di Pietro Lombardo, su alcuni punti cruciali.

<sup>39</sup> Così G.H. JOYCE, *Matrimonio cristiano*, 88-89.

<sup>40</sup> Su tali specifici aspetti, cf. G. GEENEN, *Le traité du mariage chez Saint Thomas d'Aquin*, 173-175.

<sup>41</sup> «Tria sunt principaliter bona conjugii...Nuptiale bonum tripartitum est, scilicet, fides, proles, sacramentum... Separatio autem gemina est, corporalis, scilicet, et sacramentalis. Corporaliter possunt separari causa fornicationis, vel ex communi consensu causa religionis, sive ad tempus sive usque ad finem. Sacramentaliter vero separari non possunt dum vivunt, si legitimae personae sint. Manet enim vinculum coniugale inter eos, etiamsi aliis a se discedentes adhaeserint...Et attende quod tertium bonum conjugii dicitur sacramentum, non quod sit ipsum conjugium, sed quia ejusdem rei sacrae signum est, spiritualis et inseparabilis conjunctionis Christi et Ecclesia...Sacramentum vero ita inseparabiliter conjugio haeret legitimarum personarum, ut sine illo conjugium non esse videatur, qui semper manet inter viventes vinculum conjugale...Caeterum si vel utrumque, vel unum horum desit, non invenio quomodo has nuptias appellare possimus» (PETRUS LOMBARDUS, *Sent. IV*, d. XXXI, 1-3, in *PL*, 192, 918-919).

<sup>42</sup> Cf. PETRUS LOMBARDUS, *Sent. IV*, d. XXXI, 6-9, in *PL*, 192, 920-921.

<sup>43</sup> Cf. PETRUS LOMBARDUS, *Sent. IV*, d. XXXII, 1-4, in *PL*, 192, 922-924.

Il primo riguarda il valore dell'unione sessuale nel matrimonio. Secondo Ugo di San Vittore la copula non riveste un valore nella costituzione del matrimonio (costituito unicamente dal consenso), ma appartiene ai compiti della vita coniugale (procreazione, fedeltà). Egli riconosce tuttavia alla copula coniugale il valore sacramentale di significare nel matrimonio l'unione Cristo-Chiesa<sup>44</sup>.

Ora, se il matrimonio cristiano è sacramento dell'unione Cristo-Chiesa, ciò significa che la copula è richiesta per la completezza del sacramento. Infatti, data la sacramentalità del matrimonio come segno dell'unione sponsale Cristo-Chiesa, espressa nell'unione sessuale dei coniugi, è sicuramente preferibile l'opinione contraria di Pietro Lombardo — cd. teoria *reale* — che attribuisce un valore sacramentale all'unione sessuale così rilevante da ritenere veramente esistente il legame coniugale solo dal momento della copula, che perfeziona il matrimonio, iniziato con il consenso, rendendolo pienamente segno dell'unione indissolubile Cristo-Chiesa.

La teoria *consensuale* di Ugo di San Vittore presenta, inoltre, un altro punto debole: esso riguarda la distinzione posta dall'autore tra *sacramentum magnum* e *sacramentum majus*. Il primo è il matrimonio realizzato nella sua espressione fisica, quale sacramento dell'unione sponsale Cristo-Chiesa; il secondo è il matrimonio realizzato mediante l'unione d'amore dei cuori, quale sacramento dell'unione d'amore tra Dio e l'anima umana<sup>45</sup>.

Ora, il predetto autore — a differenza di Pietro Lombardo — attribuisce all'unione spirituale d'amore tra i coniugi un'importanza sacramentale maggiore a quello che la stessa Scrittura definisce *sacramentum magnum*, senza peraltro tener conto che ogni sacramento ha una dimensione cristologia-ecclesiologica. Infatti, è proprio l'unione fisica coniugale che esprime nella sua forma sacramentale l'unione indissolubile d'amore tra Dio e l'uomo realizzatasi nell'Incarnazione di Cristo (unione Cristo-Chiesa).

Ugo di San Vittore, pertanto, sembra quasi separare i due elementi presenti nella sacramentalità del matrimonio: l'unione dei cuori (sacramento dell'amore Dio-anima umana) e l'unione sessuale (sacramento dell'unione Cristo-Chiesa), elementi che restano perfettamente uniti e coesi in Pietro Lombardo, in cui, in aderenza e fedeltà al dato scritturistico, esiste un unico sacramento, cioè l'unione Cristo-Chiesa che può realizzarsi come unione dei cuori e unione sessuale<sup>46</sup>.

In definitiva, e per ricapitolare a scopo di chiusura, riteniamo — ad un'analisi comparativa — più corretta e realistica la dottrina di Pietro Lombardo, il

44 In tal senso G.H. JOYCE, *Matrimonio cristiano*, 93.

45 Così A. CARPIN, *Il sacramento del matrimonio nella teologia Medievale*, 69, 77.

46 *Ibidem*, 77.

quale, seguendo il pensiero di Graziano, ammette che solo l'unione sessuale perfezioni la sacramentalità del matrimonio, ma non il matrimonio in quanto tale — ossia quale patto — per il quale si ritiene sufficiente il consenso.

Inoltre, Pietro Lombardo supera opportunamente la posizione teologica di Ugo di San Vittore tra *sacramentum magnum* (unione coniugale sessuale), segno dell'unione Cristo-Chiesa, e *sacramentum majus* (unione coniugale dei cuori), segno dell'unione d'amore tra Dio e l'anima umana, riferendo la duplice sacramentalità all'unione Cristo-Chiesa.

Infine, va ricordata la posizione negativa di Pietro Lombardo riguardo l'efficacia sacramentale del matrimonio, ossia il conferimento della grazia. Mentre Ugo di San Vittore attribuisce al matrimonio un rimedio medicinale per i coniugi e il dono della grazia interiore, Pietro Lombardo si limita al primo di questi effetti<sup>47</sup>.

Ciro Tammaro

Centro Studi Francisco Suárez (Caserta)

<sup>47</sup> La duplice manifestazione dell'unione coniugale riferita al mistero dell'unione Cristo-Chiesa compare, in seguito, in altri autori scolastici come, ad esempio, Pietro di Poitiers (+ 1205): «Sacramentum est hic consensus animorum et carnalis copula, nec sunt duo sacramenta, se unum sacramentum unionis Christi ad Ecclesiam, quae fit per charitatem, et corporalis quae fit per naturae conformitatem. Cujus etiam signum est carnalis copula, sicut consensus animarum spiritualis unionis» (PETRUS PICTAVIENSIS, *Sent. V*, 14, in *PL*, 211, 1257).