

IL SIGNIFICATO DELL'UNA CARO: LA COMPrensIONE DI UN CONCETTO DURANTE TREDICI SECOLI DI CRISTIANESIMO

WOJCIECH WOŹNY

SOMMARIO: I. *Genesi*: 1. Senso eziologico. 2. La stessa famiglia. 3. Monogamia. 4. Amore appassionato e permanente. 5. Unità matrimoniale in generale. II. *Nuovo Testamento*: 1. Origine divina e indissolubilità. 2. Unità nel più intimo della persona. 3. Unità dei coniugi che riflette l'unione Cristo-Chiesa. III. *Interpretazione patristica*: 1. Bontà originaria del matrimonio fedele e indissolubile. 2. Unità matrimoniale: conseguenze pratiche. 3. Unione sessuale come fattore dell'unità. 4. Unità di Cristo con la Chiesa. 5. Altri tipi di unità. IV. *Indizi di una tendenza successiva*: 1. Unione coniugale come parte integrante del matrimonio. 2. L'unione coniugale costituisce il matrimonio come indissolubile. 3. Radicazione nel medioevo e relazione con la sacramentalità. V. *Affinità*: 1. Diffusione con Graziano. 2. Rufino e i decretisti. 3. Le decretali del secolo XIII. VI. *Impotenza*. VII. *Sacramentalità*: 1. Ugo di San Vittore. 2. Pietro Lombardo. VIII. *Ragione e conseguenze della tendenza nell'ambiente giuridico*: 1. Necessità pratiche del foro giudiziario. 2. Assenza delle ragioni profonde. 3. Difficoltà della prova. 4. *Una caro* come *fictio iuris*. 5. Influsso nel linguaggio teologico medievale. IX. *Conclusioni*.

NELLA recente letteratura sul matrimonio viene spesso utilizzato il concetto di «una sola carne». Il significato di questa espressione ha un'importanza estrema nel formulare delle conclusioni nell'ambito morale, canonico e dogmatico in relazione al matrimonio. Tuttavia, l'uso del termine «una caro» nei recenti dibattiti indica che spesso le parole di Gn 2,24 vengono utilizzate in un senso molto generico, al punto che diventa difficile proporre con chiarezza delle interpretazioni reali. In altri casi, le specifiche conseguenze pratiche che si cerca di fondare sulla frase della Genesi, rendono ragionevole il dubbio sul loro effettivo fondamento nella Tradizione della Chiesa. Per questo motivo, sembra importante analizzare come il concetto della «una caro» sia stato utilizzato nella Sacra Scrittura¹ e come sia stato recepito durante i primi secoli del cristianesimo.

Che significato danno a queste parole gli Autori ispirati? Come le intesero i Padri della Chiesa? Come si utilizza questo termine nei dibattiti medievali? Quali sono le ragioni che spingono i vari autori a porsi in un modo o nell'altro? Che conseguenze o risultati ha prodotto il modo di parlare su questo tema?

Cercheremo di rispondere a queste domande. Il nostro punto di partenza è

¹ Cfr. Mc 10, 1-12; Mt 19, 1-12; 1 Cor 6, 12-20; Ef 5, 21-33.

un ampio studio¹ dei testi procedenti dai primi tredici secoli del cristianesimo. Si metterà in evidenza il significato di «una sola carne» nei principali commenti biblici contemporanei.² In seguito, ci soffermeremo sulle principali linee interpretative delle parole di Gn 2,24 nella Patristica e concluderemo descrivendone le applicazioni nelle discussioni medievali sulla sacramentalità e sugli impedimenti del matrimonio.

I. GENESI

Le prime azioni divine descritte nel secondo racconto della Creazione (Gn 2,4b-25) precedono il momento culminante della scena, il quale costituisce l'oggetto del nostro studio. Dio prepara il giardino di Eden, lo ricopre di animali di varie specie e confida all'uomo il compito di coltivarlo. Però Adamo è solo davanti a questo compito, tra le creature non si trova un «aiuto che gli corrispondesse» (Gn 2,20). È allora che il Creatore decide di formare la donna da una costola del primo uomo (Gn 2,21-22) e Adamo riconosce con gioia Eva come creatura di dignità pari a lui, capace di portare avanti, insieme a lui, il compito che Dio gli ha affidato (Gn 2,23):

[20] Così l'uomo impose nomi a tutto il bestiame, a tutti gli uccelli del cielo e a tutti gli animali selvatici, ma per l'uomo non trovò un aiuto che gli corrispondesse. [21] Allora il Signore Dio fece scendere un torpore sull'uomo, che si addormentò; gli tolse una delle costole e richiuse la carne al suo posto. [22] Il Signore Dio formò con la costola, che aveva tolta all'uomo, una donna e la condusse all'uomo. [23] Allora l'uomo disse: «Questa volta è osso dalle mie ossa, carne dalla mia carne. La si chiamerà donna, perché dall'uomo è stata tolta». [24] Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie, e i due saranno un'unica carne.³

L'uomo incontra una creatura con la quale può relazionarsi pienamente. L'espressione «saranno un'unica carne» (Gn 2,24) aiuta a capire fino a dove arrivi l'unione dell'uomo e della donna nel matrimonio. Però quale è il significato esatto di queste parole? Che ci dicono sull'unione umana? Come vedremo, l'esegesi contemporanea identifica principalmente cinque aspetti del concetto utilizzato nella Genesi.

1. Senso eziologico

L'aspetto più immediato delle parole «una caro» (Gn 2,24) è il senso eziologico. Secondo vari autori,⁴ questo testo ha la funzione di spiegare la mutua attra-

¹ Cfr. W. WOŹNY, *El significado de la una caro en la Sagrada Escritura, en los Padres de la Iglesia y en el pensamiento cristiano hasta el siglo XIII*, «Dissertationes - Series theologica, XLV», Edusc, Roma 2014.

² Per una esposizione completa sul significato del concetto della «una caro» nei recenti commenti biblici cfr. *ibidem*, 23-97.

³ Riportiamo qui il testo della Genesi secondo la traduzione italiana a cura della Conferenza Episcopale Italiana del 2008. Lungo questo articolo utilizzeremo pure il termine «una caro» tradotto come «una sola carne» nella traduzione precedente della CEI.

⁴ Cfr. G. VON RAD, *Genesi. Traduzione e commento*, Paideia, Brescia 1978², 104-105; R. PENNA, *La Lettera agli Efesini*, Dehoniane, Bologna 1988, 240; M. GILBERT, *Une seule chair (Gn 2, 24)*, «Nouvelle

zione tra l'uomo e la donna, la forza che li porta a lasciare le proprie famiglie e a formarne una nuova. Si tratta di rispondere al perché dell'unione umana. Il segreto è nell'origine di Adamo e Eva, nel fatto che entrambi provengono dalla stessa carne:

Donde proviene questo amore, ch'è forte come la morte (Cant 8,6), più forte del vincolo che lega ai genitori secondo la carne? Donde quest'intimo attaccamento reciproco, quest'attrazione, che non si placa, finché non ci sia di nuovo una sola carne, nel figlio? 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.¹

Ciò che permette che l'uomo e la donna si uniscano in modo così forte, per l'Autore Sacro è qualcosa di attuale. Non si tratta di qualcosa che si perde nei tempi lontani del Paradiso e perciò è di grande importanza sia per il narratore che per i lettori ai quali si rivolge.² Si tratta di far emergere la verità sulla natura del matrimonio intatta nel tempo, in quanto parte della natura dell'uomo.

2. La stessa famiglia

L'analisi linguistica del passaggio di Gn 2,24 permette di individuare un altro aspetto che caratterizza l'unione umana. Qui non si tratta di mostrare le cause, ma piuttosto uno dei risultati, una caratteristica di questa unione. Essere «una caro» – *lebāsār 'ēhād* –, ossia *osso delle proprie ossa e carne della propria carne*, mostra la forza dell'unione tra gli sposi indicata nella Genesi. Questa relazione è talmente forte da obbligare a rompere i vincoli umani più sacri fino ad allora – quelli che legano l'uomo ai suoi genitori – per unirsi amorosamente alla propria moglie.³ L'Autore Sacro vuole dimostrare che, come i legami di sangue fanno sì che tra parenti si riconosca la propria carne e le proprie ossa, così il matrimonio crea tra gli sposi legami forti quanto quelli tra fratelli. Si può dire che li unisce ancora in più, poiché lasciano i parenti più stretti per formare una nuova famiglia.⁴ Wenham suggerisce che invece di dire che l'uomo *lascia* i suoi genitori (*to leave*), sarebbe preferibile tradurlo con *abbandonare* (*to forsake*), perché il *lasciare* suggerisce l'idea che l'uomo lasci realmente i genitori e fondi il suo nucleo in un altro luogo, cosa che non succedeva nella società patriarcale di Israele. Di fatto, l'uomo continuava a vivere con o vicino ai genitori ed era piuttosto la donna a spostarsi. Si tratta di un *abbandonare* relativo, non assoluto. Però, a parte queste considerazioni terminologiche, l'aspetto più importante della relazione in «una caro» è che si tratta di un cambiamento delle priorità dell'uomo. Prima, tutte

Revue Théologique» 110 (1978) 72-75; S. AUSIN, *Matrimonio y designio de Dios. Anotaciones exegeticas a Gen 2,4-25*, in A. SARMIENTO (ed.), *Cuestiones fundamentales sobre matrimonio y familia. II Simposio Internacional de Teología*, Eunsa, Pamplona 1980, 146-147.

¹ VON RAD, *Genesis*, 104.

² Cfr. *ibidem*, 105.

³ Cfr. E. TESTA, *Genesis*, I, Marietti, Torino-Roma 1977², 301-302.

⁴ Cfr. G.J. WENHAM, *Genesis*, Word Books, Waco (Texas) 1987, 87-88.

le sue attenzioni erano rivolte ai genitori, dopo il matrimonio le sue energie si rivolgono totalmente verso sua moglie.¹

3. Monogamia

Nel passaggio di Gn 2,24, poiché l'uomo si unisce a «sua moglie», si afferma anche la monogamia dell'unione in «una sola carne». Come osserva Emanuele Testa,² l'espressione appare al singolare e non al plurale. In questo modo, il prototipo del matrimonio della prima coppia viene presentato come l'unione di un uomo con una donna. Anche Gilbert, nonostante presentare alcuna opinione contraria,³ sembra ammettere che l'espressione «sua moglie» indichi la monogamia, poiché in tutto questo racconto si parla di una sola donna alla quale si unisce Adamo.⁴

4. Amore appassionato e permanente

Il quarto aspetto dell'unione nell'«*una caro*» che salta agli occhi nella lettura di Gn 2,24 è il fatto che l'amore tra gli sposi è *appassionato, permanente* e ha la forma di un tipo di alleanza. Nella Genesi il comportamento dei coniugi viene descritto con due verbi: *abbandonare* e *unirsi*. Gli stessi che appaiono con frequenza nell'Antico Testamento nel contesto dell'Alleanza di Israele con Dio: Israele non deve *abbandonare* i poveri, i Leviti, l'Alleanza (Dt 12,19; 14,27; 29,24); Dio promette che non *abbandonerà* Israele (Dt 31,8) e assicura alle tribù di Israele che si *uniranno* alla sua discendenza, che sarà sua in eterno (Nm 36,7-9). Per il Popolo, la Legge ripetutamente spinge agli ebrei affinché si *uniscano* al loro Dio (Dt 10,20; 11,22; 13,5). Questi parallelismi indicano che nell'Antico Testamento il matrimonio era considerato come un tipo di alleanza. Il fatto che l'uomo *abbandona* i propri genitori per unirsi alla sua moglie caratterizza il matrimonio come *appassionato* e *permanente*, come lo è l'unione del Popolo Eletto con il Signore.⁵

Il contesto lascia intendere che si tratta dell'unione matrimoniale con lo scopo di formare una nuova famiglia. L'espressione *si unirà a sua moglie* – in ebreo si usa il verbo *dabaq* che significa propriamente essere aderito, attaccato a qualcosa – indica molto di più, oltre all'unione sessuale, anche se questa è inclusa. Significa un'unione volontaria, solida, amorevole come quella che si chiede all'uomo nei confronti di Dio. [...] Non si tratta dunque di un'unione passeggera, essa porta in sé la tendenza all'indissolubilità, anche se ciò non viene detto espressamente. Gesù Cristo, in effetti, citò questo passaggio della Genesi per insegnare l'indissolubilità del matrimonio.⁶

¹ Cfr. *ibidem*, 70-71.

² Cfr. TESTA, *Genesis*, 293-294.

³ Gilbert si riferisce all'opinione di Bravmann. Cfr. anche la posizione di von Rad, il quale nonostante parli dell'amore unico, forte e esclusivo degli sposi, non riconosce nel passaggio di Gn 2,24, un argomento a favore della monogamia (cfr. VON RAD, *Genesis*, 105).

⁴ Cfr. GILBERT, *Une seule chair*, 74.

⁵ Cfr. WENHAM, *Genesis*, 70-71.

⁶ G. ARANDA PÉREZ, *Varón y mujer. La respuesta de la Biblia*, Rialp, Madrid 1991, 29.

Alcuni autori menzionano l'unione sessuale degli sposi come manifestazione di questo amore appassionato e permanente, nel quadro dell'alleanza. Al tempo stesso sottolineano che l'atto coniugale, il quale fa dei due «una sola carne», non è un fatto meramente biologico, ma serve a significare l'unione più profonda, l'unità inseparabile e l'unione delle due esistenze.¹

5. Unità matrimoniale in generale

Anche se l'esegesi attuale attribuisce alle parole di Gn 2,24 soprattutto i quattro significati appena menzionati, non mancano autori che ricordano che la realtà nascosta dietro alle parole «una caro» non si può ridurre ad un aspetto concreto, ma che esse designano la totalità dell'unità della vita matrimoniale.

Le parole della Genesi descriverebbero così una relazione specifica, che non esisteva precedentemente.² Di fronte alla diversità di posizioni che vedono in questa espressione significati diversi, dall'unione sessuale fino al figlio nel quale gli sposi si fanno «una sola carne», Joseph Ratzinger preferisce quella di Franz Julius Delitzsch, il quale sostiene che con le parole di Gn 2,24 si esprime l'unità spirituale, includendo tutti gli aspetti della comunione delle persone. Ratzinger vede la realtà di «una sola carne» nell'ambito della vocazione dell'uomo e della donna a compiere in modo libero il mandato creativo conferitogli da Dio e in questa maniera veramente corrispondente all'essere dell'uomo come persona.³ Gilbert espone vari argomenti⁴ per dimostrare che nel testo biblico l'espres-

¹ Cfr. P. GRELOT, *La coppia umana nella Sacra Scrittura*, Vita e Pensiero - Pubblicazioni della Università Cattolica, Milano 1968 (terza ristampa 1987), 132-133. Cfr. anche l'opinione di Ratzinger il quale, nell'uso del verbo *conoscere*, applicato nella Genesi all'unione sessuale di Adamo e Eva (Gn 4,1), vede la conferma del fatto che la relazione corporea tra l'uomo e la donna è da considerarsi non soltanto dal punto di vista fisiologico, ma anche e soprattutto a livello personale (cfr. J. RATZINGER, *Uno sguardo teologico sulla procreazione umana*, in *Bioetica; un'opzione per l'uomo. 1° Corso Internazionale di Bioetica. Atti*, Jaca Book, Milano 1989, 205).

² Cfr. GILBERT, *Une seule chair*, 72-73.

³ Cfr. RATZINGER, *Uno sguardo teologico sulla procreazione umana*, 204: «Che cosa significa che "i due saranno una sola carne"? Su quest'espressione si è molto dibattuto; alcuni sostengono che con ciò viene indicata l'unione sessuale; altri invece che qui si accenna al bambino, in cui i due si fondono in una sola carne... Non si può raggiungere una certezza assoluta su questo punto, ma probabilmente chi si avvicina di più alla verità è Franz Julius Delitzsch, quando dice che viene qui espressa l'unità spirituale, che comprende ogni aspetto della comunione personale". In ogni caso un tale profundissimo diventare una sola cosa di uomo e donna è visto come vocazione propria dell'essere umano e come luogo in cui si compie il mandato creativo conferito all'uomo, poiché esso corrisponde nella libertà alla chiamata del proprio essere».

⁴ Può essere utile analizzare i cinque argomenti che presenta questo autore per fondare la sua posizione: la parola *carne* -*bāšār*- non si utilizza mai nell' Antico Testamento per descrivere l'unione carnale (cfr. GILBERT, *Une seule chair*, 76-77); in alcuni casi essa indica la *persona* nel suo aspetto fisico (*ibidem*, 77); il motivo della formazione della donna consiste nell'essere un *aiuto* mentre le altre creature sono al servizio dell'uomo (*ibidem*, 78); la gioia dell'uomo nel vedere la donna termina con una dichiarazione che riguarda la persona intera; nel secondo racconto della Creazione si parla dell'unione carnale di Adamo e Eva solo dopo la cacciata dall'Eden, fino ad allora era impensabile che non fossero «una sola carne» (*ibidem*).

sione di Gn 2,24 significa l'unità specifica degli sposi in tutte le sue dimensioni: tanto corporali, come spirituali:

L'opinione che vede in Gn 2,23-24 un riferimento all'unione carnale degli sposi non appare fondata, anche se il giudaismo antico ha seguito questa interpretazione. Invece l'opinione che interpreta Gn 2,23-24 come l'unione coniugale in tutta la sua ampiezza, ossia l'impegno dell'uomo e della donna, fondato sulla fedeltà e l'amore, impegno che li unisce più di qualsiasi accordo umano e li lega uno all'altro in tutte le fibre del loro essere più di quanto potrebbero farlo i legami della filiazione, questa opinione contiene argomenti più seri sul piano esegetico.¹

Questa opinione rafforza quanto è stato affermato in precedenza da Brueggmann.² Secondo questo autore la pericope «È carne della mia carne e osso delle mie ossa» (Gn 2,23a), non va letta in senso eziologico, come se descrivesse la provenienza della donna dall'uomo, ma come la dichiarazione di un'alleanza, per realizzare lo stesso scopo.³ Questa relazione si caratterizza per la solidarietà, lealtà e responsabilità, perciò, secondo questo autore, nel v. 24 si parla della conseguenza di questa alleanza che non può ridursi semplicemente all'unione sessuale.⁴

Questi sono i cinque principali significati della «*una caro*» menzionati dall'esegesi attuale nel contesto della Genesi. Riassumendo, possiamo dire che questo termine si utilizza in Gn 2,4b-25 per illuminare le caratteristiche dell'unione tra l'uomo e la donna. È chiaro che l'amore matrimoniale nel libro della Genesi trova la sua origine nell'iniziativa divina, è permanente, si realizza tra due esseri complementari, è più forte dei vincoli di sangue e esprimendosi anche nell'unione carnale porta a formare una famiglia nuova. Tutti questi aspetti dell'amore coniugale possono designarsi con due parole: «*una caro*».

II. NUOVO TESTAMENTO

Nel Nuovo Testamento il concetto genesiaco della «*una caro*» appare interpretato con autorità nella predicazione di Gesù; il *Corpus paulinum* invece mostra come questo concetto è stato interpretato e applicato da uno dei testimoni oculari di Cristo.

1. Origine divina e indissolubilità

La citazione di Gn 2,24 appare nei vangeli di Marco (Mc 10,1-12) e di Matteo (Mt 19,1-12) nel contesto della discussione con i farisei sulla questione del divorzio.

In Mc 10,7 viene sottolineata l'idea dell'origine divina dell'ideale del matri-

¹ GILBERT, *Une seule chair*, 88.

² Cfr. W. BRUEGEMANN, *Of the Same Flesh and Bone (Gen 2, 23a)*, «Catholic Biblical Quarterly» 32 (1970) 532-542.

³ Cfr. *ibidem*, 539.

⁴ Cfr. *ibidem*, 540.

monio. Gesù si riferisce al fatto che Dio ha creato l'uomo e la donna come un'unità (Mc 10,6; cfr. Gn 1,27) e, per questa ragione, l'uomo si unisce a sua moglie in «una sola carne».¹ Nella creazione, Dio ha voluto che l'uomo e la donna si uniscano in *μία σάρξ* «una caro» (Gn 2,24), così che «non sono più due» (Mc 10,8b). In questa situazione la volontà di Dio non può ammettere il divorzio. Si tratterebbe di un tentativo di “disfare” l'ordine della Creazione. Per questo, Gesù lascia intendere che la Genesi è altrettanto o addirittura più Legge del libro del Deuteronomio.² Questa interpretazione della «una caro», come unione indissolubile, voluta da Dio, permette nei versetti successivi (Mc 10,11-12) di equiparare una seconda unione, posteriore al divorzio, all'adulterio. Come osserva Collins, gli obblighi del matrimonio si applicano in pari maniera ai mariti e alle mogli, contrariamente ai costumi romani o giudei.³

Una interpretazione simile appare nel testo di Matteo (Mt 19,1-12) quando Gesù Cristo si riferisce al «principio» ricordando i due racconti della Genesi (Gn 1,27; 2,24). Attraverso questi riferimenti, il Signore sottolinea che è Dio stesso ad unire gli sposi.⁴ Come stabilito da Dio, l'unione non deve essere violata da parte degli uomini: essa è indissolubile. In questa maniera, il divorzio risulta contrario al disegno creativo di Dio e deve essere proibito perché rompe l'unione santa e unica.⁵ Alcuni autori, come per esempio Luz,⁶ sottolineano che l'unione sessuale degli sposi è una specifica manifestazione dell'unità in «una caro» che tra loro si è instaurata.

2. Unità nel più intimo della persona

Nel Vangelo le parole «una sola carne» significano l'unità del marito con la moglie che include l'unione sessuale tra essi. Tuttavia, quando le parole di Gn 2,24 appaiono in 1Cor 6,16, hanno un significato diverso. Paolo sposta il significato *matrimoniale* del concetto della «una caro» in un'unione sessuale qualunque⁷ che non si reduce ad un tipo di unità meramente corporale;⁸ essa ha effetti spiritua-

¹ Cfr. A.Y. COLLINS, *Mark: a commentary*, Fortress Press, Minneapolis 2007, 467.

² Cfr. C.A. EVANS, *Mark 8:27-16:20*, Thomas Nelson, Nashville 2001, 84.

³ Cfr. COLLINS, *Mark: a commentary*, 468-470.

⁴ Cfr. J. GNILKA, *Il Vangelo di Matteo. Testo greco e traduzione*, II, Paideia, Brescia 1991, 229.

⁵ Cfr. D.A. HAGNER, *Matthew 14-28*, Word Books, Dallas 1995, 548.

⁶ Cfr. U.M. LUZ, *Matthew 8-20. A commentary*, II, Fortress Press, Minneapolis (MN) 2001, 489: «[una caro] expresses the unity of man and woman that is experienced in their sexual activity». Questo autore osserva il carattere speciale del verbo *unire* nel passaggio di Matteo. Questa parola si utilizzava in greco per descrivere le relazioni degli amanti e degli uomini e donne sposati; di conseguenza appare ancora più chiaro l'aspetto “sessuale” dell'unità degli sposi nel matrimonio.

⁷ Cfr. A.C. THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians: a commentary on the Greek text*, Eerdmans, Grand Rapids (Michigan) 2000, 474.

⁸ Dell'opinione contraria sembra essere Gundry il quale dietro alle parole «una sola carne» in 1Cor 6,16 vede principalmente l'unione dei corpi (cfr. R.H. GUNDRY, *Soma in biblical theology: with emphasis on Pauline anthropology*, Cambridge University Press, Cambridge 1976, 63-64). Allo stesso tempo questo autore riconosce che le azioni realizzate attraverso il corpo influiscono sull'unione spirituale del cristiano con Gesù Cristo (cfr. *ibidem*, 79).

li. L'Apostolo percepisce il sesso come la comunicazione dell'intimità, un atto di donazione totale della persona. Nel contesto in cui si parla, sia dell'unione con Cristo che dell'unione fisica, unirsi in «una sola carne» significa donarsi totalmente a qualcuno a cui si appartiene. Nel caso del matrimonio si tratterebbe di rendere *santa l'intimità del darsi all'altro* (*the intimacy of self-giving*)¹ voluta da Dio. Però se un cristiano si abbandona alla fornicazione deve sapere che attraverso questa unione fisica si produce un'unione spirituale intima con il peccato, che coinvolge la parte più profonda della persona ed è incompatibile con la partecipazione all'unione salvifica con Cristo.²

Sia che il testo di 1Cor, con il termine «*una caro*», si riferisca ad una concreta unione sessuale che produce un tipo di unità molto profonda (come suggeriscono Thieselton e anche Fitzmeyer³) o che si tratti piuttosto di una prolungata unione illecita (come preferisce Gilbert⁴), la relazione peccaminosa significa disprezzare il valore del corpo umano nella misura in cui questo è parte di Cristo e strumento del dono più intimo e totale ad un'altra persona, cosa che non avviene nel caso della fornicazione:

Paolo rifiuta la disparità tra l'unione carnale con la prostituta e l'unione spirituale con il Signore perché anche se il corpo e lo spirito sono cose differenti, appartengono entrambe al servizio di Cristo. La redenzione include l'uomo intero: il corpo ne è parte propria ed essenziale quanto lo spirito. Questo è provato dalla resurrezione che verrà e dalla dimora presente dello Spirito Santo (vv. 14; 19-20). Per questo, contrariamente a quello che credevano i Corinzi, il corpo non può peccare impunemente separato dallo spirito.⁵

Paolo sposta l'espressione di Gn 2,24 dal suo contesto per mostrare che un'unione occasionale con la prostituta non soltanto contraddice lo scopo della «*una caro*» – significare e costruire l'unità degli sposi –, ma anche distrugge la profonda unione del cristiano con Cristo risuscitato.

3. Unità dei coniugi che riflette l'unione Cristo-Chiesa

In Ef 5,31-32 il termine «*una caro*» appare nel contesto dell'esortazione riguardo alle relazioni familiari. Nei vv. 28-29, i doveri degli sposi trovano il loro modello nella relazione Cristo-Chiesa: i mariti devono amare le loro mogli nello stesso modo in cui amano i propri corpi, così come Cristo custodisce la sua Chiesa. Con l'apparizione della citazione della Genesi in Ef 5,31, cambia la prospettiva: i ruoli si invertono e Paolo utilizza il modello dell'unità matrimoniale nell'«*una*

¹ Cfr. THIESELTON, *Corinthians*, 474.

² Cfr. lo studio di Sanders che commenta il passaggio di 1Cor 6,12-20 all'interno di un discorso sulla soteriologia paolina (E.P. SANDERS, *Paolo e il giudaismo palestinese. Studio comparativo su modelli di religione*, Paideia, Brescia 1986, 621-634).

³ Cfr. J.A. FITZMYER, *First Corinthians. A new Translation with Introduction and Commentary*, Yale University Press, New Haven and London 2008, 268-270.

⁴ Cfr. GILBERT, *Une seule chair*, 83-85.

⁵ GUNDRY, *Soma*, 69.

caro» per manifestare il carattere sponsale dell'unione tra la Chiesa e Gesù Cristo ed illustrare l'intimità di questa unione.¹

Probabilmente, però, l'espressione "una sola carne" non allude solo all'unione carnale degli sposi, ma alla loro vita coniugale nel suo insieme, fatta di quotidiano impegno nell'amore, nella fedeltà e nella condivisione di tutta un'esistenza.²

Questo modo di intendere il passaggio della Genesi, come l'unità del matrimonio *in generale*, senza escludere certamente l'unione carnale, trova la sua conferma nella parte precedente della Lettera agli Efesini.

L'unità tra il marito e la moglie è la più intima tra gli esseri umani, per questo serve all'Apostolo per affermare che la relazione tra Cristo e la Chiesa deve essere uguale o ancora più profonda. L'analogia sponsale è al culmine quando Paolo nel v. 32 si riferisce all'unità in «*una caro*» con l'espressione «grande mistero» (μυστήριον).

Nel suo punto di partenza, il mistero è già presente nel rapporto nuziale tra l'uomo e la donna [...]. Nel suo punto di arrivo, però [...] esso si trova ingigantito nel rapporto Cristo-Chiesa, che in termini nuovi e superiori realizza lo stesso schema di totale mutua autodonzione.³

Anche se vari autori⁴ riconoscono diversi significati dietro alle parole di Gn 2,24 riprodotte in Ef 5,31-32, ci sembra che l'opinione di Romano Penna in qualche modo riunisca le altre interpretazioni. L'autore italiano suggerisce che Paolo, utilizzando l'espressione «*una caro*», parla delle due unioni: quella umana e quella celeste. I due temi si collegano come le variazioni in una composizione musicale⁵ dove una aiuta a comprendere l'altra: il matrimonio offre un punto di appoggio per descrivere il mistero della relazione tra Cristo e la Chiesa, e quel mistero permette di dare un senso nuovo all'unione umana, poiché gli sposi nel costruire la loro unità nel matrimonio fanno presente l'unione Cristo-Chiesa.

III. INTERPRETAZIONE PATRISTICA

I Padri della Chiesa accolgono il concetto biblico della «*una caro*» e lo integrano nel loro discorso teologico-pastorale stimolato dalle necessità dello specifico momento. Nelle loro opere si osserva una vera "esplosione" di commenti biblici e discorsi fondati sulla profonda comprensione della Sacra Scrittura. Non stupisce, di conseguenza, l'immenso numero di riferimenti al passaggio della Gn

¹ Cfr. PENNA, *La Lettera agli Efesini*, 240; cfr. E. BEST, *A critical and exegetical commentary on Ephesians*, T&T Clark, Edinburgh 1998, 553-561.

² PENNA, *La Lettera agli Efesini*, 240.

³ *Ibidem*, 242.

⁴ Questi autori interpretano la «*una caro*» in Ef 5 come l'unità tra Adamo e Eva in quanto *prefigurazione* dell'unione Cristo-Chiesa (cfr. H. SCHLIER, *La lettera agli Efesini*, Paideia, Brescia 1973, 414; cfr. A.T. LINCOLN, *Ephesians*, Word Books, Dallas (Texas) 1990, 381-382); l'unione sessuale degli sposi, la formazione di una famiglia nuova e l'insieme della vita matrimoniale, rappresentazione dell'unione Cristo-Chiesa (cfr. M. BARTH, *Ephesians. Translation and commentary on chapters 4-6*, Doubleday, Garden City (New York) 1984, 736-737).

⁵ Cfr. PENNA, *La Lettera agli Efesini*, 233.

2,24 che appare come risultato della ricerca facilitata dalle versioni digitali delle edizioni critiche e degli indici elettronici dell'esegesi patristica.¹ L'esame profondo di questi risultati ed un'attenta contestualizzazione di ogni autore sono condizioni *sine quae non* per poter riflettere con precisione sull'interpretazione patristica dell'«*una caro*». Questo lavoro, da noi realizzato recentemente,² ci ha permesso di individuare le linee interpretative cardinali delle parole della Gn 2,24. Le presenteremo in seguito indicando i passaggi più significativi nelle opere dei Padri.

1. Bontà originaria del matrimonio fedele ed indissolubile

Tanto in Oriente come nella Chiesa latina non sono mancate le controversie che hanno messo in dubbio la bontà del matrimonio promuovendo un rigorismo esagerato o accettando gli stili di vita liberali presenti nell'ambiente pagano: la diffusione del divorzio, il permissivismo verso l'adulterio, la disegualianza tra l'uomo e la donna. Di conseguenza non stupisce il fatto che vari Padri menzionino il passaggio di Gn 2,24 per sottolineare l'origine divina del matrimonio e il valore normativo della prima unione umana per le unioni di tutti i tempi. L'iniziativa divina nell'unire l'uomo e la donna mostra la bontà intrinseca del matrimonio³ e l'obbligo mutuo di vivere la fedeltà verso l'altro coniuge.⁴

La voce unanime dei Padri ricorda che, per disposizione divina, gli sposi formano «una sola carne» in maniera indissolubile.⁵ Essi non sono più due esseri indipendenti e rompere questa unità sarebbe come lacerare un tessuto indivisibile:

Dal principio invece c'è la legge di Dio. E qual è la legge di Dio? L'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una carne sola. Perciò, colui che rimanda sua moglie lacera la propria carne, divide il suo corpo.⁶

¹ Cfr. per es. la versione digitale del seguente indice: CENTRE D'ANALYSE ET DE DOCUMENTATION PATRISTIQUES, *Biblia patristica: index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique*, Éditions du CNRS, Paris 1975-2000, <http://www.bibindex.mom.fr> (2014-03-10).

² Cfr. WOŹNY, *El significado de la «una caro»*, 99-230.

³ Cfr. TERTULLIANUS, *Ad uxorem*, I, 3, 1-2 (CCSL 1, 375). Cfr. AMBROSIASTER, *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*, CXXVII, 7 (CSEL 50, 401). Cfr. IOANNES CHRYSOSTOMUS, *Contra eos qui subintroductas habent virgines*, 1 (ed. J. Dumortier, Les Belles Lettres, Paris 1955, 1).

⁴ Cfr. GREGORIUS NAZIANZENUS, *In Dictum Evangelii: Cum Consummasset Jesus Hos Sermones*, VII (SC 318, 286).

⁵ Cfr. HIERONYMUS, *Commentarii in evangelium Matthaei*, III, XIX (CCSL 77, 166). Cfr. AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Contra Adimantum*, III, 1-2 (CSEL 25, 119). Cfr. AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Contra Faustum*, XIX, 29 (CSEL 25, 532).

⁶ AMBROSIVS MEDIOLANENSIS, *Expositio Evangelii secundum Lucam*, VIII, 7 (CCSL 14, 300): «Ab initio autem dei lex est. Quae est lex dei? Relinquet homo patrem et matrem et adhaerebit uxori suae et erunt ambo in carne una. Ergo qui dimittit uxorem carnem suam scindit, diuidit corpus». Trad. italiana: *Sancti Ambrosii episcopi Mediolanensis opera*, vol. 12, trad. G. Coppa, Biblioteca Ambrosiana - Città Nuova, Milano - Roma 1978, 289.

Di conseguenza, come dice il Crisostomo,¹ nessuna causa può giustificare il divorzio, nessun difetto della donna può essere causa della separazione poiché essa forma «una sola carne» con suo marito, e viceversa. Inoltre, nell'opinione dei Padri l'indissolubilità dell'unione umana si rafforza per il fatto di rappresentare l'indissolubile unione di Cristo con la sua Chiesa.² Nonostante la legge civile permetta il divorzio e anche se è lecito separarsi dalla donna infedele quando corrompe la prole, è molto meglio essere paziente e cercare di correggerla.³ Si è constatato che Ambrosiaster è l'unico in tutta la Patristica a permettere all'uomo di prendere un'altra sposa in caso di separazione per causa di fornicazione.⁴

Il fatto che alcuni autori come Lattanzio⁵ o Gregorio Magno⁶ invece dell'espressione «una sola carne» utilizzano quella di «un solo corpo», fa risaltare con ancora più forza la caratteristica d'indissolubilità dell'unione sponsale e l'obbligo mutuo a mantenere la fedeltà all'altro coniuge.

Nella nostra analisi dei testi patristici che mettono in relazione Gn 2,24 con l'indissolubilità, abbiamo potuto constatare che il Crisostomo,⁷ Gregorio di Nazianzo,⁸ Tertulliano,⁹ Ambrosio¹⁰ e anche Geronimo¹¹ aggiungono a questa proprietà il valore dell'unicità. Secondo loro, l'unità in «una caro» è esclusiva e permanente, non smette di esistere neanche con la morte di uno degli sposi e quindi, per lo meno in alcuni dei testi, questi autori si mostrano contrari alle nozze dei vedovi.

In seguito commenteremo un intervento di Gregorio Magno a favore dell'indissolubilità, nel quale si afferma, secondo una posizione isolata nella Patristica, che questa proprietà del matrimonio è rafforzata dall'unione carnale dei coniugi, intesa *in genere*.

2. Unità matrimoniale: conseguenze pratiche

Negli scritti patristici il termine «una sola carne» significa soprattutto l'unità tra il marito e la moglie intesa nella totalità degli aspetti che la compongono. Non

¹ Cfr. IOANNES CHRYSOSTOMUS, *Quales ducendae sint uxores*, 2-3 (PG 51, 228).

² Cfr. AUGUSTINUS HIPONENSIS, *De nuptiis et concupiscentia*, 1, 21, 23 (CSEL 42, 236).

³ Cfr. GREGORIUS NAZIANZENSIS, *In dictum evangelii: Cum consummasset Jesus hos sermones*, VIII (SC 318, 286-288).

⁴ Cfr. AMBROSIASTER, *Commentarius in Pauli epistolam ad Corinthios*, VII, 11 (CSEL 81, 74-75).

⁵ Cfr. LACTANTIUS, *Divinae Institutiones*, VI, XXIII, 25-24 (CSEL 19, 568).

⁶ Cfr. GREGORIUS MAGNUS, *Epistula*, XI, 30 (CCSL 140A, 919).

⁷ Cfr. IOANNES CHRYSOSTOMUS, *De non iterando conjugio*, 2 (SC 138, 168-170).

⁸ Cfr. GREGORIUS NAZIANZENSIS, *In dictum evangelii: Cum consummasset Jesus hos sermones*, VII-VIII (SC 318, 286).

⁹ Cfr. TERTULLIANUS, *De exhortatione castitatis*, V, 2 (CCSL 2, 1022).

¹⁰ Cfr. AMBROSIUS MEDIOLANENSIS, *De viduis*, XV, 89 (*Sancti Ambrosii episcopi Mediolanensis opera*, vol. 14/1, ed. F. Gori, Biblioteca Ambrosiana - Città Nuova, Milano - Roma 1989, 318).

¹¹ Cfr. HIERONYMUS, *Epistulae*, CXXIII, 11 (CSEL 56, 84).

si tratta solo di un fatto puntuale. L'unità in «*una caro*» è un ideale, una realtà dinamica che entrambi gli sposi devono sviluppare nel tempo attraverso mutue attenzioni, prendendo esempio da come lo fa Cristo con la sua Chiesa. Perciò i Padri ricorrono con frequenza alle parole di Gn 2,24 per indicare le conseguenze pratiche per la vita matrimoniale: gli sposi conducono la stessa vita;¹ hanno le stesse aspirazioni e lo stesso futuro;² si comportano come una sola persona;³ hanno la mutua potestà sul corpo dell'altro coniuge;⁴ devono occuparsi dell'altro coniuge come se si trattasse del proprio corpo;⁵ condividono i legami familiari.⁶ Basilio di Cesarea, con parole piene di sentimento, mostra come le manifestazioni concrete dell'unità in «*una caro*» diventano evidenti quando muore uno degli sposi:

Ad esempio, ti è stata data in sorte a condividere in piena comunione la tua esistenza una moglie, che ti offre ogni diletto di questa vita, che è artefice di gioia, procura delizie, accresce le sostanze, nelle afflizioni ti dà sollievo per maggior parte delle molestie; ebbene costei d'improvviso ti è rapita e esse ne va (per sempre). Non abbandonarti a disperazione selvaggia; non dire che è il caso a determinare in modo cieco gli avvenimenti come se nessun capo governasse l'universo; né immaginarti un qualche malvagio creatore del mondo, magari costruendoti empie dottrine sotto l'impressione di uno smisurato dolore: non uscire mai fuori dai confini della pietà. Poiché infatti voi due siete divenuti in tutto una sola carne, si concede molta indulgenza a chi dei due accoglie con dolore la divisione e la separazione dall'intimità con l'altro; non per questo però ti gioverà pensare o dire cose sconvenienti.⁷

Negli scritti di alcuni autori si possono osservare i segnali di una forte preoccupazione per la santità dell'unione in «una sola carne» in quanto riflesso dell'unione Cristo-Chiesa. Essi sottolineano quindi con particolare insistenza gli aspetti spirituali dell'unione umana e mettono in guardia verso il pericolo

¹ Cfr. IOANNES CHRYSOSTOMUS, *In epistulam ad Ephesios*, xx, 9 (PG 62, 147-148).

² Cfr. TERTULLIANUS, *Ad uxorem*, II, 8, 7 (CCSL 1, 393).

³ Cfr. AUGUSTINUS HIPNONENSIS, *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, vol. 1, XVI, 21 (CSEL 60, 21). Cfr. AUGUSTINUS HIPNONENSIS, *Contra Iulianum opus imperfectum*, II, 57 (CSEL 85, 205).

⁴ Cfr. IOANNES CHRYSOSTOMUS, *In epistulam I ad Corinthios*, XIX, 1 (PG 61, 152).

⁵ Cfr. HIERONYMUS, *Ad Ephesios*, III (PL 26, 567).

⁶ Cfr. BASILIUS CAESARIENSIS, *Epistulae*, 160 (ed. Y. Courtonne, Les Belles Lettres, Paris 1961, 160.4.5-9). Cfr. AUGUSTINUS HIPNONENSIS, *Contra Faustum*, XXII, 61 (CSEL 25, 656). Cfr. GREGORIUS MAGNUS, *Epistula*, XI, 64 (PL 77, 1189-1190).

⁷ BASILIUS CAESARIENSIS, *Homilia in martyrem Julittam*, 5 (PG 31, 247): «Ὅτιον, γυνή συνεκκληρώθη σοι κατὰ τὴν κοινωνίαν τοῦ βίου, πᾶσαν ἡδονὴν σοι κατὰ τὸν βίον παρεχομένη, εὐθυμίας δημιουργός, θυμηδίων πρόξενος, τὰ χρηστὰ συναύξουσα, ἐν ταῖς λύπαις τὸ πλεῖστον μέρος τῶν ἀναρῶν ἀφαιρουμένη αὐτῆ ἐξαιφνης ἀναρπασθεῖσα οἴχεται. Μὴ ἀγριάνης τῷ πάθει μηδὲ αὐτόματόν τινα εἴπης εἶ ναι συντυχίαν τῶν γινομένων, ὡς μηδενὸς προστάτου τὸν κόσμον οἰκονομοῦντος· μηδὲ κακὸν τινα δημιουργὸν ὑπόθης, ἐκ τῆς κατὰ τὴν λύπην ἀμετρίας πονηρὰ δόγματα ὑποτιθέμενος σεαυτῷ, ἀλλὰ μηδὲ ἐκπέσης τῶν ὄρων τῆς εὐσεβείας. Ἐπειδὴ γὰρ ὅλως ἐγένεσθε οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν, πολλὴ συγκνώμη τῷ τὴν διχοτομίαν καὶ τὴν τῆς συναφείας διαίρεσιν μετὰ ἀλλαγμάτων δεχομένῳ οὐ μὴν τούτου γε ἔνεκεν ἢ διανοεῖσθαι τι τῶν οὐ προσηκόντων, ἢ φθέγγεσθαι σοι λυσιτελές». Trad. italiana: *I martiri*, trad. M. Girardi, Città Nuova, Roma 1999, 59-60.

in cui potrebbero indurre le passioni del corpo.¹ Mentre Origene² loda l'armonia e la concordia del matrimonio unito in «*una caro*», Geronimo³ sottolinea il ruolo principale degli aspetti spirituali dell'unione umana, e Paolino di Nola⁴ consiglia agli sposi novelli di stare attenti affinché le preoccupazioni per la bellezza esteriore e le tradizioni pagane non soffochino l'attenzione per la purezza dell'anima e la santità della condotta.

3. Unione sessuale come fattore dell'unità

Nell'analizzare attentamente la letteratura patristica, salta agli occhi che le parole «una sola carne» vengono utilizzate con una certa frequenza per parlare dell'unità matrimoniale in generale e dell'unione dei sessi come sua manifestazione (unione coniugale *al servizio* dell'unità, dell'«*una caro*»). Così viene affermato per esempio dal Crisostomo e Ambrosio di Milano:

Rifletti. Occorreva prima di tutto che e uomo e donna formassero una cosa sola, secondo quel detto della Genesi "Essi (uomo e donna) saranno due in una carne sola" (2,24). E questo lo produceva la concupiscenza dell'accoppiamento (*epithymia*) in quella unione dei due sessi. Il diavolo però, esclusa quella forma di concupiscenza e trasformandola in una seconda, procurò la separazione dei due sessi [...].⁵

Chiedi alla natura quali sono state le mie regole; ad essa che, con l'istintivo attaccamento proprio di tutti i vari legami di sangue, è buon testimone della volontà del suo Creatore. L'amore dei padri per i figli è una legge di Dio, che ha convertito in fatto di natura l'amore coniugale, per dar vita ad un solo corpo e ad un solo spirito.⁶

Per i Padri è chiaro che l'unione sessuale è uno strumento capace di realizzare la donazione e l'unione della parte più intima delle persone. Ossia, l'unione non

¹ Per un'analisi della diffusione dell'ideale ascetico della continenza durante i primi secoli del cristianesimo cfr. E.A. CLARK, *Reading renunciation: asceticism and Scripture in early Christianity*, Princeton University Press, Princeton 1999. Cfr. G. SFAMENI GASPARRO, *Aspetti e problemi della condizione femminile nel cristianesimo dei primi tre secoli (profezia, enkrateia, gnosi). Prospettive di sintesi*, in E. DAL COVOLO (a cura di), *Donna e matrimonio alle origini della Chiesa*, Las, Roma 1996, 132-136.

² Cfr. ORIGENES, *Commentarium in evangelium Matthaei*, vol. 14, 16 (ed. E. Klostermann, Hinrichs, Leipzig 1937, 323-324).

³ Cfr. HIERONYMUS, *Ad Ephesios*, III (PL 26, 567).

⁴ Cfr. PAULINUS NOLANUS, *Carmina*, xxv, 195-199 (CSEL 30, 244).

⁵ IOANNES CHRYSOSTOMUS, *In epistulam ad Romanos*, IV, 2 (PG 60, 418): «Σκόπει δέ· ἴδου τοὺς δύο ἕνα εἶναι, γυναῖκα καὶ ἄνδρα λέγω· Ἔσονται γὰρ, φησὶν, οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν· Ἐποίησε δὲ τοῦτο ἡ τῆς ὀμιλίας ἐπιθυμία, καὶ συνῆπτε τὰ γένη πρὸς ἄλληλα. Ταύτην ἀνελὼν ὁ διάβολος τὴν ἐπιθυμίαν, καὶ ἐφ' ἑτερον μετοχετεύσας τρόπον, ἀπέσχισεν οὕτως ἀπ' ἀλλήλων τὰ γένη, καὶ ἐποίησε τὸ ἐν δύο γενέσθαι μέρος [...].» Trad. italiana: *Commento alla Lettera di S. Paolo ai Romani*, vol. 1, trad. E. Logi, Cantagalli, Siena 1970, 80. Anche se a volte Crisostomo con il termine *epithymia* designa la *concupiscentia*, qui vuole darle un senso positivo in quanto l'istinto sessuale, unendo gli sposi in «*una caro*», li protegge dalla caduta nel peccato. (cfr. C. SCAGLIONI, *Ideale coniugale e familiare in san Giovanni Crisostomo*, in R. CANTALAMESSA [a cura di], *Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini*, Vita e pensiero, Milano 1976, 299-300).

⁶ Cfr. AMBROSIIUS MEDIOLANENSIS, *Expositio de Psalmo CXVIII*, xv, 17 (CSEL 62, 339): «Naturam interroga quid exegerim, quae utique auctoris arbitrium genitali singularum necessitudinum testatur affectu. Amare patribus filios lex naturae est, maritis coniuges lex diuina est, quae coniugii caritatem in naturam uertit, ut fiat una caro et unus spiritus». Trad. italiana: *Sancti Ambrosii episcopi Mediolanensis opera*, vol. 10, trad. L. F. Pizzolato, Biblioteca Ambrosiana - Città Nuova, Milano - Roma 1987, 151.

si realizza unicamente a livello corporale, ma ha come risultato una profonda unione spirituale. Questa unità può realizzarsi nel senso positivo quando manifesta e costruisce l'unità in «*una caro*» tra marito e moglie. Tuttavia, seguendo l'insegnamento paolino di 1Cor 6, i Padri mostrano con frequenza che il potere unitivo dell'unione sessuale può anche avere un senso negativo, quando nella fornicazione il cristiano diventa una sola cosa con il peccato e perde la grazia de Cristo.¹

Allo stesso tempo, alcuni autori (Tertulliano,² Geronimo,³ Agostino) riducono a volte lo *spectrum* di questo termine e utilizzano la citazione di Gn 2,24 anche per riferirsi direttamente all'unione sessuale degli sposi («*una caro*» come unione coniugale). Senza dubbio, Agostino⁴ sviluppa in quest'ambito il discorso più chiaro e più completo. Utilizza l'espressione «una sola carne» con il significato dell'unione coniugale che preserva dall'infedeltà,⁵ che è aperta alla procreazione⁶ e che riflette l'unione Cristo-Chiesa.⁷ Riconosce che quando la generazione smette di essere il motivo principale delle relazioni matrimoniali (senza però essere esclusa completamente) e prende il suo posto il piacere, queste unioni continuano ad essere immagini dell'unione tra Cristo e la Chiesa, anche se la riflettono in modo meno perfetto.⁸

4. Unità di Cristo con la Chiesa

L'analisi dei testi sino a qui realizzata ci permette di concludere che negli scritti dei Padri la relazione tra l'unione Cristo-Chiesa e il matrimonio umano appare come una dottrina radicata, ben nota e perciò onnipresente. Vari autori osservano che, oltre al senso letterale delle parole della Genesi (l'unità tra Adamo

¹ Cfr. TERTULLIANUS, *De pudicitia*, xvi, 8-10 (CCSL 2, 1312-1313). Cfr. AMBROSIUS MEDIOLANENSIS, *De Abraham*, I, IV, 25 (*Sancti Ambrosii episcopi Mediolanensis opera*, vol. 2, ed. F. Gori, Biblioteca Ambrosiana - Città Nuova, Milano - Roma 1984, 58-60). Cfr. AMBROSIUS MEDIOLANENSIS, *De Abraham*, II, VIII, 59 (*Sancti Ambrosii episcopi Mediolanensis opera*, vol. 2, ed. Gori, 208).

² Cfr. TERTULLIANUS, *De virginibus velandis*, v, 1-2 (CCSL 2, 1213-1214).

³ Cfr. HIERONYMUS, *Adversus Helvidium*, xx (PL 23, 213).

⁴ Sull'evoluzione del pensiero di Agostino in materia di sessualità cfr. E. SAMEK LODOVICI, *Sessualità, matrimonio e concupiscenza in sant'Agostino*, in CANTALAMESSA (a cura di), *Etica sessuale e matrimonio*, 266-269; cfr. G. SFAMENI GASPARRO, C. MAGAZZÙ, C. ALOE SPADA, *La coppia nei Padri*, Paoline, Milano 1991, 126-135; 319, nota n. 2.

⁵ Cfr. AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *De nuptiis et concupiscentia*, II, 32, 54 (CSEL 42, 311).

⁶ Cfr. *ibidem*, II, 31, 53 (CSEL 42, 309-310).

⁷ Cfr. IDEM, *Contra Iulianum opus imperfectum*, II, 59 (CSEL 85, 206).

⁸ Cfr. IDEM, *De nuptiis et concupiscentia*, II, 32, 54 (CSEL 42, 311). Vari autori sottolineano che Agostino accetta l'unione coniugale motivata dal piacere, seguendo la condiscendenza paolina di 1Cor 7,6. Anche se attribuisce a questo tipo di unione un certo tipo di colpa (cfr. *De bono coniugali*, VI, 6; *De nuptiis et concupiscentia*, XV, 17) non le si può attribuire il senso moderno di peccato o colpa veniale, ma andrebbe classificata come imperfezione senza la quale *non hic vivitur* (cfr. A. TRAPÈ, *Introduzione generale*, in Sant'Agostino. *Matrimonio e verginità*, I, Città Nuova, Roma 1978, XXXIV-XXXV; cfr. SAMEK LODOVICI, *Sessualità, matrimonio e concupiscenza in sant'Agostino*, 244-247; cfr. S. ZINCONI, *Matrimonio e famiglia nei Padri (IV-VII sec.)*, in S. A. PANIMOLLE, G. SFAMENI GASPARRO, G. TORTI, S. ZINCONI (a cura di), *Matrimonio-Famiglia nel NT e nei Padri della Chiesa*, Borla, Roma 2006, 364-365; 353, nota n. 131).

e Eva come paradigma per le future unioni umane), senza negare la realtà dei fatti, il testo ha anche un senso profetico che rinvia alla futura unità tra Cristo e la Chiesa.¹

Le opere di Agostino sono un esempio di quello che accade in quasi tutta la Patristica: la relazione tra le due unioni, nascoste dietro alle parole «*una caro*», appare come una *analogia bidirezionale*. Da una parte Gn 2,24 fa riferimento all'unità tra gli sposi, che può venir colta in modo naturale da tutti e che aiuta a capire il mistero dell'unione tra la Chiesa e il Redentore;² dall'altra, qualunque matrimonio umano, costituendo un'immagine dell'Unione Mistica, dipendendo dalla condotta degli sposi, può riflettere meglio o peggio le cure di Gesù Cristo a favore della sua Chiesa. Questo è il fondamento dei vari consigli pratici con i quali si cerca di aiutare i coniugi a condurre una vita santa:

E quando l'Apostolo ammonisce mariti e mogli, entrambi cristiani, non lo fa forse con queste parole: Amate le vostre mogli, come Cristo ha amato la Chiesa, e ha dato se stesso per lei. E: Le mogli siano sottomesse ai loro mariti come al Signore, perché anche la Chiesa è sottomessa a Cristo? E le parole dell'Antico Testamento – Per questo l'uomo abbandonerà il padre e la madre e si unirà a sua moglie e saranno due in una sola carne – che questi tapini di Manichei scherniscono, non sono forse intese dall'Apostolo come un grande mistero quando afferma: Questo mistero è grande, lo dico in riferimento a Cristo e alla Chiesa? Ed aggiunge: Quindi ciascuno ami la propria moglie come se stesso e la donna sia rispettosa verso il marito.³

Lo sviluppo della dottrina sulla Chiesa come corpo mistico de Cristo fa sì che non sia raro imbattersi in riferimenti alla «*una caro*» intesa nel senso dell'unità dei cristiani con Cristo.⁴ Formare «una sola carne» con Lui è la garanzia che i frutti della redenzione possano esser colti dai fedeli cristiani di tutti i tempi che, come membri della stessa carne, sono continuamente vivificati dal Redentore.

¹ Cfr. HILARIUS PICTAVIENSIS, *Tractatus mysteriorum*, I, 3 (SC 19bis, 78). HIERONYMUS, *Ad Ephesios*, III (PL 26, 569). AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Sermo XLV*, 166 (CCSL 41, 519-520). Cfr. LEO MAGNUS, *Epistola LIX*, 4 (PL 54, 871).

² AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *De Genesi contra Manichaeos*, II, 24, 37 (NBA 9, 168-170). Cfr. AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Sermo CCCXLI*, 10 (NBA 34, 18). Cfr. AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Sermo XLV*, 166 (CCSL 41, 519-520). Cfr. AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Enarrationes in Psalmos*, XXX, II, I, 4 (CCSL 38, 193).

³ AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *Contra Adimantum*, III, 3 (CSEL 25, 121): «Et ideo quando christianos utrosque apostolus monet, id est maritos et uxores, nonne ita dicit: uiri diligite uxores uestras, sicut et christus dilexit ecclesiam et tradidit se ipsum pro ea? Et: mulieres uiris suis subditae sint quasi domino, quia et ecclesia subdita est christo? Nonne illud, quod isti miseri inrident in uetere testamento, quod scriptum est: propterea relinquet homo patrem et matrem et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una in magno sacramento idem apostolus accipit, cum dicit: sacramentum hoc magnum est ego autem dico in christo et in ecclesia? Deinde subiungit: uerumtamen unusquisque uxorem suam sicut se ipsum diligit; mulier autem ut timeat uirum». Trad. italiana: *Opere di Sant'Agostino*, vol. 13/2, trad. C. Magazzù, Città Nuova, Roma 2000, 121.

⁴ Cfr. IOANNES CHRYSOSTOMUS, *In epistulam ad Ephesios*, XX, 3 (PG 62, 139). Cfr. AMBROSIUS MEDIOLANENSIS, *Epistulae*, XVI, 4 (CSEL 1, 115). Cfr. AMBROSIUS MEDIOLANENSIS, *Explanatio psalmodum XII*, XXXIX, 11 (CSEL 64, 219). Cfr. AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, I, XXXI, 60 (CSEL 60, 60).

5. Altri tipi di unità

Nella vasta analisi dei testi patristici, si scopre inoltre che i Padri, mossi da varie necessità pastorali e retoriche, applicano il concetto della «*una caro*» al di fuori del suo uso “abituale”, per illustrare in modo grafico vari tipi di unità molto profonda: tra le due nature di Cristo;¹ tra la parte corporale e spirituale dell’uomo;² dell’uomo con Cristo;³ l’unione del cristiano con il peccato.⁴

Dopo avere esaminato⁵ numerosi passaggi delle opere patristiche, nei quali si utilizza il termine di «una sola carne», si può concludere che i Padri accolgono il concetto della «*una caro*» formulato nella Sacra Scrittura. Le principali linee interpretative individuano, dietro alle parole di Gn 2,24, l’unità tra il marito e la moglie iscritta nella natura dell’uomo come unione fedele ed indissolubile, la quale, si costruisce e manifesta nelle azioni quotidiane degli sposi e rappresenta l’unione di Cristo con la Chiesa. Come abbiamo dimostrato, quando la Patristica menziona in questo contesto l’unione coniugale, lo fa sempre in modo generico.

IV. INDIZI DI UNA TENDENZA SUCCESSIVA

Per comprendere come si applica il concetto di «una sola carne» nel medioevo e qual è stato il suo significato è stato necessario analizzare molteplici testimonianze che utilizzano le parole di Gn 2,24 in relazione al discorso sul matrimonio.⁶ Come si è dimostrato, il termine «*una caro*» si utilizza principalmente negli ambiti della sacramentalità e della validità del matrimonio – più precisamente degli impedimenti –, che nella discussione medievale spesso si sovrappongono e intrecciano.

Gli autori medievali partono da una domanda importante: che relazione c’è tra la sacramentalità o la validità del matrimonio e l’unione carnale? Non sorprende che, per rispondere a questa domanda, i canonisti e i grandi maestri ricorrono all’autorità dei Padri della Chiesa. Come abbiamo potuto dimostrare, l’unione coniugale era conosciuta nella Patristica come un fattore importante dell’unità matrimoniale. Tuttavia, nessuno dei Padri ha considerato opportuno precisare le caratteristiche corporali che l’unione sessuale dovrebbe avere per rispondere a questo ruolo. Di solito si tratta dell’unione sessuale *in genere*. Presen-

¹ Cfr. ORIGENES, *Contra Celsum*, VI, 47 (SC 147, 296-298). Cfr. AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *In Iohannis epistolam ad Parthos tractatus*, I, 2 (NBA 24, 1640). Cfr. LEO MAGNUS, *Epistola LIX*, 4 (PL 54, 871).

² Cfr. AMBROSIUS MEDIOLANENSIS, *Expositio Evangelii secundum Lucam*, IV, 63 (CCSL 14, 129). Cfr. AUGUSTINUS HIPPONENSIS, *De Trinitate*, XII, 3 (CCSL 50, 358).

³ Cfr. GREGORIUS NYSSENUS, *In Canticum canticorum*, VI (ed. H. Langerbeck, Brill, Leiden 1960, 108-109).

⁴ Cfr. CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata*, VII, 88.1-3 (*Stromata VI-VIII: vida intelectual y religiosa del cristiano*, ed. M. M. Rodríguez, Ciudad Nueva, Madrid 2005, 505). Cfr. GREGORIUS NYSSENUS, *De Virginitate*, XV, 1 (SC 119, 444-446).

⁵ Cfr. WOŹNY, *El significado de la «una caro»*, 99-230.

⁶ Cfr. *ibidem*, 231-363.

teremo qui due testi, che per il loro approccio poco frequente nella Patristica, mostrano una crescente importanza dell'unione coniugale all'interno dell'unità tra il marito e la moglie. Si tratta degli indizi della tendenza che svilupperanno più tardi gli autori medievali, spingendo i testi patristici oltre al senso originale. Vedremo che nell'interpretazione medievale del primo testo non mancheranno errori, che a loro volta produrranno conclusioni sbagliate. Come esempio può servire quello che osserva Madero:¹ nel mondo del diritto canonico medievale si metterà in relazione l'unità in «una sola carne» con alcuni precisi criteri corporali riferiti all'unione sessuale.

1. Unione coniugale come parte integrante del matrimonio

Nella lettera *Cum societas*, Leone Magno (†461) scrive al vescovo di Narbona, rispondendo alla consulta sulla validità del matrimonio di una giovane con un uomo, che precedentemente aveva avuto una concubina. Il papa afferma che vivere nel concubinato non è la stessa cosa che nel matrimonio, poiché il matrimonio, per istituzione divina, è costituito da due elementi: l'unione dei sessi e il «*nuptiale mysterium*» (l'unione tra persone libere e uguali, che riflette l'unione Cristo-Chiesa):

Pertanto, visto che l'unione delle nozze dall'inizio è stata costituita in modo che, oltre all'unione dei sessi, contenga il sacramento di Cristo e della Chiesa, non vi è dubbio che non appartiene al matrimonio quella donna, in cui si dimostra che il mistero nuziale non è avvenuto.²

Il secondo elemento non è presente nel concubinato e perciò la giovane può sposarsi con l'uomo menzionato. È la prima e quasi l'unica volta nella Patristica che l'unione sessuale appare non soltanto come un elemento in più dell'unione umana, ma come uno dei due elementi *integranti*. Come vedremo più avanti, questo testo, trasmesso con una alterazione importante, avrà un ruolo capitale nell'argomentazione medievale.

2. L'unione coniugale costituisce il matrimonio come indissolubile

Il secondo segnale dell'importanza che si sarebbe attribuita all'unione sessuale si trova in uno scritto di Gregorio Magno (540-604). In questa lettera, il papa sottolinea che a partire dall'unione coniugale gli sposi sono uniti in modo specifico e indissolubile. Per questa ragione, dopo l'atto della consumazione, una delle parti non può abbandonare l'altro coniuge per eleggere la vita monastica:

¹ Cfr. M. MADERO, *De la unitas carnis a la commixtio seminum y la dificultad de la prueba de la impotentia coeundi*, in M. MADERO, E. CONTE, *Procesos, inquisiciones, pruebas: homenaje a Mario Sbriccoli*, Manantial, Buenos Aires 2009, 142-144.

² LEO MAGNUS, *Epistola CLXVII*, 4 (PL 54, 1204): «Unde cum societas nuptiarum ita ab initio constituta sit, ut praeter sexum conjunctionem haberet in se Christi et Ecclesiae sacramentum, dubbium non est eam mulierem non pertinere ad matrimonium, in qua docetur nuptiale non fuisse mysterium».

Infatti, eccetto il caso di fornicazione, la legge divina non concede all'uomo di lasciare la moglie per nessun motivo, poiché dopo che per l'unione matrimoniale il corpo dell'uomo e della donna sono diventati un corpo solo, questo non può in parte farsi monaco e in parte rimanere nel mondo.¹

L'attenta analisi di varie testimonianze della letteratura patristica² permette di osservare che la lettera di Gregorio Magno si distingue nel tono dominante degli scritti patristici. A parte questo scritto di Gregorio, non abbiamo incontrato altri testi nella Patristica nei quali si indichi l'unione coniugale come il punto a partire dal quale gli sposi sono uniti come una sola cosa, in maniera indissolubile.

3. Radicazione nel medioevo e relazione con la sacramentalità

Incmaro di Reims (806-882) cita numerose volte il documento *Cum societas* di Leone Magno per mostrare che il matrimonio è composto dall'unione dei sessi e del mistero nuziale, simbolo dell'unione Cristo-Chiesa. Fin qui Incmaro si situa nella prospettiva della Patristica. Però andrà oltre, ossia dirà che quel «*nuptiale mysterium*» è presente soltanto se gli sposi hanno realizzato l'unione dei sessi; se questo non avviene, non c'è vero matrimonio.³ Leone Magno parlò dell'unione coniugale come uno degli elementi che integrano il matrimonio. Gregorio Magno la ha menzionata come il punto a partire dal quale l'unione è indissolubile. Con Incmaro, l'importanza dell'unione coniugale è maggiore, essa diventa addirittura un elemento *essenziale* del significato sacramentale e dell'unità in «una sola carne». Incmaro fonda la sua tesi sulla testimonianza di Agostino. Tuttavia, bisogna dubitare seriamente dell'autorità di questo testo: non si trova nelle opere conosciute del vescovo di Ippona e vari autori considerano che è stato lo stesso Incmaro ad attribuire questa opinione ad Agostino, forse a partire dal testo di Leone Magno.⁴

★

Como si vedrà, questi sono state gli scritti in base ai quali, nel contesto medievale dell'impedimento di affinità, l'unità in «una sola carne» è stata relazionata

¹ GREGORIUS MAGNUS, *Epistula*, XI, 30 (CCSL 140A, 919): «Nam, excepta fornicationis causa, vir uxorem dimittere nulla ratione conceditur, quia postquam copulatione conjugii viri atque mulieris unum corpus efficitur, non potest ex parte converti, et ex parte in saeculo remanere». Trad. italiana: *Gregorii Magni Opera*, vol. 5/4, trad. V. Recchia, Città Nuova, Roma 1999, 103.

² Cfr. WOŹNY, *El significado de la «una caro»*, 99-230.

³ Cfr. HINCMARUS REMENSIS, *De nuptiis Stephani et filiae Regimundi comitis (PL 126, 137)*: «Nec habent nuptiae in se Christi et Ecclesiae sacramentum, sicut beatus Augustinus dicit, si se nuptialiter non utuntur, id est, si eas non subsequitur commistio sexuum. Nec pertinere poterit illa mulier ad matrimonium, cum qua docetur non fuisse commistio sexuum: sicut dubium non est eam mulierem non pertinere ad matrimonium, in qua docetur nuptiale non fuisse mysterium».

⁴ Cfr. G. FRANSEN, *La lettre de Hincmar de Reims au sujet du mariage d'Étienne: une relecture*, in W. LOURDAUX, D. VERHELST, A. WELKENHUYSEN, W. VERBEKE, *Pascua Mediaevalia. Studies voor Prof. Dr. J.M. De Smet*, Katholieke Universiteit Leuven. Instituut voor middeleeuwse studies, Leuven 1983, 140-141; cfr. *Sententiae in IV libris distinctae. Liber III et IV*, ed. I. C. Brady, Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, Grottaferrata 1981, 420, nota n. 1; cfr. M. AROZTEGI ESNAOLA, *San Buenaventura sobre el matrimonio: comentario a IV Sent d 26 cap 6*, «Scripta Theologica» 43/2 (2011) 260-261.

con alcuni precisi criteri corporali, spingendo le testimonianze dell'autorità oltre al loro senso originale. In seguito, analizzeremo esempi concreti di questo fenomeno.

V. AFFINITÀ

Prima di studiare l'uso del concetto dell'«*una caro*» nel contesto della discussione sull'impedimento dell'affinità, è opportuno chiedersi: per quale motivo nel medioevo si parla dell'affinità come impedimento? In un recente lavoro, John Alesandro risponde a questa domanda nella maniera seguente:

La ragione fondamentale per cui nel matrimonio sorge l'affinità consiste nel fatto che gli sposi attraverso la consumazione della loro unione arrivano ad essere una sola carne o un solo corpo e, come conseguenza, sono considerati parenti di tutti i consanguinei dell'altro coniuge. Questo argomento veniva rafforzato dalle idee equivoche sull'anatomia maschile e femminile e la biologia dell'atto sessuale, che a quel tempo predominavano.¹

Come abbiamo visto, l'idea che il matrimonio unisca il marito alla moglie in maniera specifica e crei una relazione speciale tra le loro famiglie, era già presente in alcuni scritti patristici. Tuttavia, è nel medioevo quando l'affinità si relaziona chiaramente con l'unione sessuale. Inoltre, alcune opinioni medievali, ormai superate, sulla fisiologia della generazione umana, menzionate da Alesandro, consideravano che l'unità tra marito e moglie era frutto della mescolanza dei liquidi emessi da entrambi durante l'unione sessuale. Tuttavia, questo fatto fisico può accadere anche fuori dal matrimonio. Per questo motivo, il discorso medievale ha considerato l'affinità sia all'interno del matrimonio (affinità *sensu stricte*) sia al di fuori di esso (*affinitas ex copula illicita*).²

Secondo Franceschi,³ il motivo di questi impedimenti risiede nel voler difendere la specificità delle relazioni familiari fondamentali (filiazione, paternità, affinità). Questi vincoli, così stretti, potrebbero venire denaturalizzati dal tentativo di convertirli in relazioni propriamente matrimoniali. Senza dubbio, secondo le categorie di oggi, alcune norme giuridiche del medioevo possono sembrarci esagerate o addirittura possono essere viste come limiti imposti alla libertà di scegliere il proprio coniuge. Tuttavia, bisogna tenere in conto il contesto storico

¹ J. ALESANDRO, *Una Caro and the Consummation of Marriage in the Decretum Gratiani*, «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte» 129 (2012), 133. Questo autore si riferisce all'opinione medievale secondo la quale si pensava che nell'atto sessuale si realizzasse la mescolanza del sangue dell'uomo e della donna, attraverso la mescolanza dei fluidi emessi durante l'unione sessuale.

² Cfr. quello che dice Franceschi sull'*affinitas superveniens* in H. FRANCESCHI, *Riconoscimento e tutela dello «ius connubii» nel sistema matrimoniale canonico*, Giuffrè, Milano 2004, 171-176. Esmein sostiene che l'idea che l'affinità sorga anche nel caso di una relazione sessuale al di fuori del matrimonio è presente già in un decreto attribuito a Gregorio I e si afferma come *affinitas ex copula illicita* nel secolo IX (cfr. A. ESMEIN, *Le mariage en droit canonique*, vol. 1, L. Larose et Forcel, Paris 1891, 376-379). Tuttavia, secondo Madero, a quei tempi questa idea ancora non si appoggiava direttamente sui riferimenti alla mescolanza dei fluidi corporali (cfr. MADERO, *De la unitas carnis*, 144).

³ Cfr. FRANCESCHI, *Riconoscimento e tutela*, 41.

e culturale nel quale sorgono quelle regole: un concetto ampio di famiglia i cui molteplici membri convivono insieme e, di conseguenza, l'insicurezza sui gradi di parentela all'interno della stessa famiglia. Perciò, per evitare matrimoni tra parenti troppo stretti, vennero creati dei limiti più ampi rispetto alle esigenze del diritto naturale.¹

1. Diffusione con Graziano

Fino al *Decreto* di Graziano si sono manifestati soltanto alcuni indizi, anteriori al processo che sarebbe iniziato da quel momento: i Padri intendevano l'unione coniugale, menzionata *in genere*, come un elemento importante dell'unione umana e con l'opera di Incmaro l'unione sessuale degli sposi viene indicata come elemento essenziale del matrimonio. Sarà la celebre opera del Maestro di Bologna a stabilire i «fondamenti testuali»² sulla base dei quali la teoria della copula avrà la sua influenza sulla discussione sugli impedimenti di affinità e d'impotenza. Il *Decreto* aiuterà anche a diffondere la teoria che vincolava l'unità in «una sola carne» ad alcune condizioni corporali riferite all'unione sessuale.

Nei canoni 16-18 della C. 27 q. 2 del *Decreto*, Graziano cerca di dimostrare l'unione coniugale come il punto iniziale ed essenziale del matrimonio; essa unisce gli sposi e allo stesso tempo crea tra essi ed i rispettivi parenti vincoli di affinità. Perciò, seguendo Incmaro di Reims, ricorre alla presunta autorità di Agostino e di Leone Magno. Tuttavia, il *Decreto* cita il testo della lettera *Cum societas* con una, apparentemente piccola, variazione: aggiungendo un «non»:

Non c'è dubbio che non appartiene al matrimonio quella donna nella quale si dimostra che non c'è stata unione dei sessi. [...] Poiché l'unione nuziale è stata costituita dall'inizio in modo che, fuori dall'unione dei sessi le nozze non contengano il sacramento di Cristo e della Chiesa, non vi è dubbio che non appartiene al matrimonio tale donna nel cui caso si dimostri che il mistero nuziale non è avvenuto.³

Non è chiaro da dove provenga quest'alterazione,⁴ però essa cambia diametralmente il senso del testo leoniano. Il *Decreto* conferma qui e diffonde ciò che aveva indicato Incmaro: l'unione sessuale non è soltanto uno degli elementi che integrano il matrimonio ma essa diventa la sua parte *essenziale*.

¹ Cfr. *ibidem*, 42.

² MADERO, *De la unitas carnis*, 142.

³ C. 27 q. 2 c. 16-17: «Non dubium est, illam, mulierem non pertinere ad matrimonium, cum qua docetur non fuisse conmixtio sexus. [...] Cum societas nuptiarum ita a principio sit instituta, ut preter conmixtionem sexuum non habeant in se nuptiæ Christi et ecclesiæ sacramentum, non dubium est, illam mulierem non pertinere ad matrimonium, in qua docetur non fuisse nuptiale misterium». Segnaliamo in corsivo l'alterazione del testo originale di Leone Magno recentemente menzionato. Per il testo latino del *Decreto* seguiremo *Corpus Iuris Canonici*, vol. 1, ed. A. Friedberg, Akademische Druck - U. Verlagsanstalt, Graz 1995 (seconda riedizione del 1879).

⁴ L'alterazione è presente in alcuni manoscritti di *Panormia* di Ivo di Chartres; tuttavia, alcuni autori come Gérard Fransen considerano che si tratti di un'aggiunta postuma, già sotto l'influenza del *Decreto* di Graziano (cfr. FRANSEN, *La lettre de Hincmar*, 145).

Così, i canoni 16 e 17 della C. 27 q. 28, un apocrifo e un testo manipolato, daranno una visibilità ed un futuro immenso al requisito della copula per la perfezione del senso del sacramento matrimoniale, legato ad uno statuto – fino ad oggi ineludibile – che esige il compimento del diritto naturale e esclude gli impotenti dal matrimonio.¹

Il canone seguente introduce un elemento nuovo nell'analizzare un altro caso di supposta affinità.² Vi viene presentata la risposta, attribuita erroneamente al papa Benedetto I,³ sul da farsi nel caso in cui dopo gli sponsali muoia la sposa. In questo caso, l'uomo potrebbe sposarsi con la sorella della defunta?

Per rispondere a questa domanda conviene menzionare quello che dice Alessandro sulla natura dell'unità in «una sola carne» secondo Graziano. Questo autore sottolinea⁴ che, anche se nel *Decreto* sono molto pochi i riferimenti alla «una caro» che non abbiano connotazioni sessuali, la frase di Gn 2,24 non significa unicamente la relazione carnale che consuma il matrimonio, ma essa si riferisce principalmente all'unità o al vincolo matrimoniale che è frutto di questo atto.

Per Graziano il senso principale della *una caro* è la realtà unitiva del matrimonio. Attraverso l'atto della consumazione, effettivo dal punto di vista canonico, due persone arrivano ad essere una sola carne e continuano ad essere una sola carne durante la loro vita quotidiana. Non sono una sola carne unicamente quando uniscono i loro corpi separati nella prima o nelle seguenti relazioni carnali. Chiamarli «una sola carne» implica una relazione tra essi, relazione così forte che a ragione li si può definire come un unico corpo.⁵

Questa unità in «una caro» costituisce i coniugi e i loro familiari in una stessa famiglia e al tempo stesso stabilisce un impedimento a matrimoni tra loro nel futuro. Nel caso sul quale ci stiamo soffermando, non esiste l'impedimento di affinità, perché secondo quello che dice il testo, tra coloro che non si sono mai uniti carnalmente, in nessuna maniera si può intuire come potrebbero essere «una sola carne» soltanto in base al patto sponsale, che non realizza la «*commixtio sanguinis*».

Madero dà particolare importanza a questo passaggio, poiché il c.18 non soltanto risolve il caso proposto, ma mostra anche un chiaro criterio sulla relazione *sufficiente* per unire due persone in matrimonio e creare l'affinità. Troviamo qui una indicazione sull'unità in «una sola carne», come effetto della mescolanza dei fluidi emessi durante la relazione carnale, la quale si descrive come

¹ MADERO, *De la unitas carnis*, 142.

² Cfr. C. 27 q. 2 c. 18: «Quibus uerbis innotuit, non aliter uirum et mulierem posse fieri unam carnem, nisi carnali copula sibi coherent. Qui ergo nequaquam mixtus est extraneæ mulieri federe nuptiali, quo pacto per nuda sponsionis uerba possunt una caro fieri, nullatenus ualemus intueri. Propinquitas enim sanguinis uerbis dicitur, non uerbis efficitur. Sed neque osculum parit propinquitatem, quod nullam facit sanguinis conmixtionem».

³ Cfr. MADERO, *De la unitas carnis*, 142.

⁴ Cfr. ALESSANDRO, *Una Caro*, 103.

⁵ *Ibidem*, 143.

la «*commixtio sanguinis*». L'importanza di questo fatto appare più evidente se ci concentriamo sull'osservazione di Madero su questo punto:

Così, due testi, uno apocrifo e un altro inizialmente mal interpretato – attribuiti rispettivamente a Benedetto I e a san Agostino – e una manipolazione testuale, che fa dire a Leone I il contrario di quello che diceva, soggiacciono ad una delle esigenze più ferree della definizione del matrimonio canonico: la potenza sessuale. Però inoltre, entrambi i testi affermano ciò che veniva rifiutato dal diritto romano e dalla patristica: ossia, stretti criteri corporali per la creazione del legame matrimoniale e dell'affinità.¹

All'interno della discussione sull'affinità c'è un ultimo testo che illustra come l'unità in «*una caro*» progressivamente dipenderà sempre di più da precise condizioni corporali. Si tratta dei due canoni² nei quali Graziano affronta il tema dell'affinità in maniera diretta. Prima afferma che un uomo non può contrarre matrimonio con la moglie di un consanguineo o che sia stata macchiata con «*alicua illicita pollutione*».³ Graziano aggiunge inoltre che se si tratta di una polluzione di carattere straordinario non si crea l'affinità. Nel canone seguente si trasmette un decreto di Urbano II, già menzionato da Ivo di Chartres,⁴ il quale dichiara che una relazione appartenente al genere della «*extraordinaria pollutio*»⁵ non crea l'affinità a condizione che non sia stata «*in naturalibus admissa*» né reiterata con l'«*affectum maritalis*».⁶

Così viene realizzato il passo decisivo nel vincolare l'unità in «una sola carne» con alcuni precisi criteri fisiologici, che non sono stati menzionati da nessuno degli autori patristici. Il pensiero medievale si basa su testimonianze errone-

¹ MADERO, *De la unitas carnis*, 143.

² Cfr. C. 35 q. 2-3 c. 10-11.

³ Madero vede dietro a questo una relazione incestuosa (cfr. MADERO, *De la unitas carnis*, 143).

⁴ Cfr. IVONUS CARNOTENSIS, *Epistulae*, CCXXXII (PL 162, 235): «De viro qui antequam uxorem duceret, circa maritalia loca matrem ejusdem uxoris exteriori pollutione maculavit, nihil sanius respondere valeo, quam quod papa Urbanus respondit Hugoni Gratianopolitano episcopo consulenti eum de simili negotio. Respondit enim ex consulto, propter tale flagitium legitimum solvendum non esse matrimonium. Consuluit tamen diligentissimis et districtissimis examinationibus esse perquirendum, utrum in tali turpitudine contingerit aliqua carnis commistio, per quam fierent in commistione seminum una caro, propter quam fieri debet male initi vel violati matrimonii disjunctio. Audivi enim quod vir ille de quo agitur, de objecto crimine examinatione igniti ferri se purgaverit [...] et a lessione ignis illesus repertus sit. Quid si ita est, et hoc in sacramento purgationi suae posuit quod nunquam cum matre uxoris suae una caro fuerit, contra divinum testimonium nullum ulterius investigandum intelligo esse judicium».

⁵ Dal contesto e da ciò che dirà Rufino si può concludere che come la *extraordinaria pollutio* venisse considerata una relazione sessuale contraria alla legge (fuori dal matrimonio), o contraria alla natura (*in membrum non concessum a natura*, o tra persone dello stesso sesso, o con un animale), o fuori dall'ordine della natura (quando l'emissione seminale dell'uomo non penetra i *naturalia* della donna). Cfr. RUFINUS BONONIENSIS, *Summa Decretorum*, C. 35 q. 2-3 c. 11 (*Summa Decretorum Magistri Rufini*, ed. H. Singer, Scientia Verlag Aalen Ferdinand Schöningh, Paderborn 1902 (ristampa 1963), 518).

⁶ Cfr. C. 35 q. 2-3 c. 11: «*Extraordinaria pollutio non nisi in naturalibus admissa, uel sepius reiterata citra maritale effectum, si prebitis sacramentis ita esse constiterit, quemadmodum nobis tuis significatum est litteris, non uidetur matrimonium impedire, quamuis ipsa criminosa sit et damnabilis*». Madero riporta l'opinione di Nooan che considera un errore della lettura dell'edizione di Friedberg la sostituzione di *affectum* con *effectum* (cfr. MADERO, *De la unitas carnis*, 164, nota n. 27).

amente attribuite all'autorità dei Padri o dei papi, e altera il nucleo dell'unità matrimoniale, presente nella Sacra Scrittura e nella Patristica come «*una caro*» – l'unità indissolubile degli sposi, tanto spirituale quanto corporale –, nucleo che come conseguenza conduceva a certe proibizioni matrimoniali. Da questa posizione, secondo Madero:

[...] il vocabolario della *commixtio genitalium, corporum, sexuum, carnis, maris et feminae* si sposta verso quello della *commixtio sanguinis*, poi *seminum*. La canonistica adotta così una definizione di *affinitas* che crea una casistica che conduce a una sorte di parossismo della logica seminale.¹

2. Rufino e i decretisti

Rufino commenta, nella sua *Summa Decretorum* (1164), il c. 11 della C. 35 q. 2-3 del *Decreto* di Graziano e osserva due possibili interpretazioni dei criteri indicati nel c.11. Secondo la prima, una emissione seminale intorno alle parti genitali della donna impedirebbe un susseguente matrimonio se si ripetesse più volte o se fosse accompagnata dal consenso coniugale («*affectum maritalis*»). Tuttavia, Rufino menziona anche l'interpretazione che ammetteva l'affinità solo se la relazione si ripete accompagnata dall'«*affectum maritalis*».²

La doppia interpretazione menzionata da Rufino sull'intento di copula ci permette di affermare che in pieno XII secolo, nel dibattito intorno alla copula sufficiente per consumare il matrimonio o creare l'affinità, erano presenti due interpretazioni del *Decreto*. Una attribuiva l'affinità all'emissione seminale dell'uomo «*circa naturalia*» della donna a condizione che questa fosse ripetuta più volte. La seconda, richiedeva che l'intento della copula fosse accompagnato dall'«*affectum maritalis*». Questa seconda postura è appoggiata da altri autori quali, per esempio, Simone di Bisignano nella sua *Summa* composta nel 1179.³

¹ MADERO, *De la unitas carnis*, 143.

² Cfr. RUFINUS BONONIENSIS, *Summa Decretorum*, C. 35 q. 2-3 c. 11 (*Summa Decretorum Magistri Rufini*, ed. Singer, 518-519): «Dicit ergo quod, si prebito sacramento ostensum fuerit quod illa extraordinaria pollutio non sit admissa in naturalibus, ut scil. prior frater cognoverit et nec maritali affectu eam polluerit nec sepius illa pollutio iterata fuerit, licebit alteri fratri eam suscipere in coniugem. Extraordinaria pollutio facta citra maritalem affectum non videtur impedire matrimonium, nisi sit admissa in naturalibus, ut scil. pudoris secretum interius fuerit violatum, nisi sit sepius reiterata. Hac tamen conditione, dico, si prebitis sacramentis ita esse constiterit, quemadmodum nobis tuis significatum est litteris. Repetit vero non propter longam quam fecerat interpositionem. Vel secundum quosdam aliter accipitur extraordinaria pollutio: que fit preter nature ordinem. Hec si non fuerit admissa, nisi in naturalibus, id est circa naturalia – si enim in membro non concesso a natura esset admissa, impediret matrimonium –, vel i. e. etiam sepius reiterata, dummodo citra maritalem affectum facta sit, non videtur impedire matrimonium».

³ Cfr. *Summa in Decretum*, ed. P. V. Aimone, Fribourg 2007, <http://www.unifr.ch/cdc> (2013-05-10), 480-481: «Vel, idest etiam si sepius esset reiterata, dummodo non fieret hoc maritali affectu et ita quod claustrum pudoris non sit corruptum, non videtur matrimonium impedire. Hoc est dicere si quis polluit aliquam etiam sepe circa femoralia, dummodo non eam cognouisset uel maritali affectu hoc non esset actum, istud tale non impediret quominus hec mulier sic polluta posset matrimonium contrahere cum consanguineis pollutentis».

È interessante notare che in entrambe le interpretazioni del c. 11 del *Decreto* appare l'affinità e il matrimonio si considera consumato anche se non si è potuta realizzare la «*commixtio seminum*», perché la «*extraordinaria pollutio*» non è stata «*in naturalibus mulieris admissa*». Tuttavia, si riafferma la presenza dei criteri fisiologici che richiedono per lo meno l'emissione seminale dell'uomo.

Più avanti, la *Glossa ordinaria* segue lo stesso criterio e spiega perché una «*extraordinaria pollutio*» non impedisca il matrimonio con la consanguinea della donna con la quale si ha avuto una relazione di questo tipo. La ragione fondamentale consiste nel fatto che questo tipo di relazione non realizza né l'unione di sangue («*commixtio sanguinis*») né l'unità della carne. Inoltre, dice la *Glossa*, nel caso in cui addirittura esistesse la penetrazione non accompagnata dall'emissione seminale dell'uomo, per la stessa ragione non si realizzerebbe l'unità in una «una sola carne».¹

Lo stesso punto di vista appare nella *Glossa Palatina* dell'inizio del XIII secolo², quando vi si afferma che nel caso di una copula incompleta non si realizza l'unione del sangue («*sanguinis commixtio*») e perciò non si forma l'unità della carne. Di conseguenza, non si crea l'impedimento di affinità.³

In questo modo si consolida la posizione che stabiliva il criterio della mescolanza dei fluidi come condizione *sine qua non* per cui l'uomo e la donna possano iniziare a formare «una sola carne», e come conseguenza appare l'impedimento dell'affinità per un futuro matrimonio con i consanguinei del proprio coniuge. Allo stesso tempo, se in qualsiasi delle relazioni menzionate è presente il «*maritalis affectum*», questa relazione, indipendentemente dal fatto della penetrazione, è sufficiente per consumare il matrimonio. Madero tuttavia dice che questo succede «*non propter factum, sed propter consensum*».⁴

Esiste, di conseguenza, un argomento a proposito della forma dell'unione corporale che si sviluppa intorno alla problematica dell'affinità nella quale è già chiaramente definita la centralità della logica sangue- seme come esigenza autonoma dalla penetrazione, che appare superflua. Il consenso non trasfigura la natura dei contatti corporali, che rimangono nell'ordine del *factum*.⁵

Quindi, i criteri corporali, che esigono la mescolanza dei semi o la mescolanza del sangue, vengono applicati fundamentalmente nell'ambito dell'affinità e,

¹ Cfr. JOHANNES TEUTONICUS, *Glossa ordinaria*, C. 35 q. 2-3 c. 11 (MADERO, *De la unitas carnis*, 145): «Impedire. [...] sed quid si aliquis reseraret illas seras et non processit ad consumptionem operis: numquid talis commixtio carnis impedit matrimonium cum consanguinea illius: dic quod non: quia nec est ibi sanguinis commixtio nec carnis unitas supra c. nullum».

² Cfr. MADERO, *De la unitas carnis*, 164, nota n. 26.

³ LAURENTIUS HISPANUS, *Glossa Palatina*, C. 35 q. 2-3 c. 11 (J.A. BRUNDAGE, *Law, sex and Christian society in medieval Europe*, University of Chicago Press, Chicago 1987, 356): «Impedire. [...] Talis enim pollutio que fit extra vulvam non facit sanguinis commixtionem nec carnis unitatem; sed quid si quis frangit claustrum pudoris, sed non spermatizat ibi vel si spermatizat, non cum ipsa? Dico cum h. per talem coitum unitatem carnis non fieri nec sanguinis commixtionem, nec impediri ob hoc consanguineorum ab eius copula si constare possit. Jo. et R. legant hanc causam sub alio sensu, quia talis pollutio non impedit nisi sit in tanta vel nisi fiat maritalis affectio, sed hoc superfluit una negatio».

⁴ MADERO, *De la unitas carnis*, 145.

⁵ *Ibidem*, 146.

quando si tratta di considerare un matrimonio consumato, si continua ad esigere la realizzazione di alcuna relazione sessuale che sia accompagnata dal consenso matrimoniale.

3. *Le decretali del secolo XIII*

Il *Decreto* di Graziano ha avuto una grande influenza sulla prassi giuridica del medioevo. Ha favorito l'ulteriore sviluppo della legislazione pontificia e della scienza canonica nel secolo successivo. Erdö osserva che la collaborazione della Santa Sede con le università contribuì alla formulazione di un nuovo diritto universale della Chiesa: le raccolte delle decretali, che appaiono in cinque compilazioni principali.¹ Tuttavia, l'esistenza di diverse compilazioni poneva vari problemi: alcune delle decretali modificavano il contenuto di quelle precedenti, si ripetevano frequentemente e il sistema non facilitava la ricerca. Di conseguenza, Gregorio IX (1227-1239) incaricò Raimondo di Peñafort di preparare una nuova raccolta delle decretali. La nuova opera, chiamata *Liber Extra*, fu promulgata il 5 settembre del 1234,² abrogando tutte le raccolte anteriori. Insieme al *Decreto* di Graziano, essa costituiva una fonte di autorità giuridica alla quale nel futuro sarebbero succedute altre raccolte.³

Il commento di Innocenzo IV (1243-1254) alle decretali di Gregorio IX data della metà del XIII secolo. In quest'opera, chiamata anche *Apparatus*, si dichiara la necessità della *commixtio seminis*, «nella sua forma più estrema».⁴ Nel pensiero medievale era presente l'idea che nel momento culminante dell'unione sessuale si producesse una doppia emissione seminale: sia da parte dell'uomo che della donna. Nel testo che stiamo esaminando, si afferma che anche qualora vi sia penetrazione, se non si realizza la doppia emissione seminale, la relazione non risulta sufficiente per creare legami di affinità, né per consumare il matrimonio: perché questo avvenga, dovrebbe realizzarsi la mescolanza di sangue di entrambi gli sposi.⁵

Tuttavia, la decretale di Innocenzo IV contiene anche una condizione importante. Afferma, che anche se manca l'emissione seminale, se l'intento della copula viene accompagnato dal consenso matrimoniale («*maritalis affectum*»), il matrimonio può considerarsi consumato.

Questo punto di vista è stato presente anche nel XIII secolo nella riflessione sul matrimonio presunto, secondo la quale si riteneva che se alle sponsali *de fu-*

¹ Cfr. P. ERDÖ, *Storia delle Fonti del Diritto Canonico*, Marcianum Press, Venezia 2008, 120.

² Cfr. C. FANTAPPIÈ, *Storia del diritto canonico e delle istituzioni della Chiesa*, Il Mulino, Bologna 2011, 122.

³ Sull'evoluzione delle collezioni dopo il *Decreto* di Graziano cfr. ERDÖ, *Storia*, 114-129.

⁴ Cfr. MADERO, *De la unitas carnis*, 147.

⁵ Cfr. INNOCENTIUS IV, *Apparatus*, x 4.13.7 (*Commentaria super libros quinque decretalium*, Sigismundus Feierabendt, Francofurti ad Moenum 1570, f. 474v): «Extraordinaria enim pollutio alterius tantum etiam si intra claustra pudoris fiat, non facit affinitate, nec matrimonium consummat, nisi ex affectu fiat matrimoniali. [...] Ad hoc enim ut contrahatur affinitas, necesse est sanguinis utriusque fieri commixtionem».

turo seguiva un contatto sessuale, allora si presumeva il consenso *de presente* e la consumazione del matrimonio:

[Innocenzo IV] Riferisce l'opinione secondo la quale, quando la relazione imperfetta dal punto di vista materiale è preceduta dagli sponsali, e comporta l'affezione maritale, si ratificano gli sponsali "etiam neutro emittente, tamen sponsalia primo facta ratificari credere propter consensum matrimoniale, qui ibi est, vel praesumitur".¹

In precedenza, è stata la decretale *Adolescens*, raccolta nella collezione di Gregorio IX, a specificare che l'intento della copula, anche se si realizza accompagnato dall'«*affectum maritalis*», non può convertire gli sponsali *de futuro* in matrimonio, poiché non c'è stato il vero matrimonio attraverso il contratto, né si può presumerlo in un tentativo di relazione.²

Nei secoli seguenti i maestri del diritto canonico, considerando che l'opinione medica sull'emissione seminale femminile era stata discreditata, smettono di considerarla necessaria per l'affinità.³

*

La discussione medievale sull'affinità ci permette di concludere che a metà del XIII secolo il processo che faceva dipendere sempre di più l'unità in «*una caro*» dalla «*commixtio sanguinis*» o «*commixtio seminum*» ha portato a formulare due opinioni. La prima opinione: affinché ci sia l'impedimento dell'affinità deve esserci una copula completa, ossia la penetrazione accompagnata dall'effusione seminale tanto dell'uomo come della donna, grazie alla quale si realizza la mescolanza dei fluidi. La seconda opinione: una relazione incompleta, come per esempio la «*extraordinaria pollutio*», può consumare il matrimonio e creare affinità se viene accompagnata dal «*maritalis affectum*»;⁴ tuttavia, non può convertire il consenso *de futuro* nel *de presente*.

Il dibattito, del quale ci occupiamo, si è svolto principalmente nell'ambito del diritto canonico; tuttavia, come si vedrà in seguito, queste opinioni hanno influenzato anche la terminologia utilizzata nella teologia scolastica.

VI. IMPOTENZA

Il processo che progressivamente fa dipendere l'unità in «*una sola carne*» dalla presenza della «*commixtio seminum*» avviene principalmente all'interno della discussione sull'impedimento di affinità. Nel dibattito medievale sull'impedimento d'impotenza,⁵ i criteri corporali necessari per giungere a formare la «*una*

¹ MADERO, *De la unitas carnis*, 148.

² Cfr. X 4.21.32 (*Corpus Iuris Canonici*, vol. 2, ed. A. Friedberg, Akademische Druck - U. Verlagsanstalt, Graz 1959 (riedizione del 1879)): «*Adolescens, qui desponsatam sibi per verba de futuro, licet saepe nisus fuerit, carnaliter non cognoscens, cum alia postmodum per verba de praesenti contraxit, non primam, cum qua nec fuit verum matrimonium ex forma contractus, nec praesumptum, quum conatus non habuisset effectum, sed secundam debet habere uxorem*».

³ Cfr. MADERO, *De la unitas carnis*, 149-151.

⁴ Come si è potuto vedere, nel XII secolo Rufino menzionava la possibilità che ci sia affinità anche se questa relazione imperfetta si ripete.

⁵ Cfr. una descrizione delle opinioni medievali su questo tema in M.L. COLISH, *Peter Lombard*, vol. 1-2, E.J. Brill, Leiden - New York - Köln 1994, 673-678.

caro» si riferiscono fondamentalmente alla capacità di realizzare la copula, senza riferimento diretto alle sue caratteristiche fisiologiche.

La logica probatoria dell'impotenza – che nella metà del XIII secolo i canonisti descrivono nel dettaglio – è centrata nell'ispezione corporale, sia femminile che maschile, e risponde ad una meccanica che privilegia la capacità di realizzare e sopportare la penetrazione. Anche se si dichiarano a favore della doppia emissione seminale come condizione del coito sufficiente per realizzare l'affinità e il matrimonio, la prova dell'impotenza continua a verificare la capacità di sopportare la penetrazione che permetterebbe in ultima istanza la presunzione dell'emissione. Inoltre, la sola dichiarazione della non verginità della sposa è prova sufficiente della potenza dello sposo. L'unica esigenza che conserva la speranza dell'emissione, questa volta indipendentemente dalla penetrazione è quella di considerare potente chi abbia un testicolo.¹

Anche se nel dibattito sull'impedimento di impotenza, come ha segnalato Madero, i canonisti medievali non vincolavano direttamente l'unità in «*una caro*» alla «*commixtio seminum*», i testi canonici, come nel caso dell'affinità, testimoniano una crescente dipendenza dell'unità in «una sola carne» dall'unione coniugale.

Già in Ivo di Chartres incontriamo delle affermazioni che considerano la prima unione sessuale degli sposi come il punto iniziale del matrimonio e dell'unità in «una sola carne». Tuttavia, Ivo parla in questo contesto di un'unione *in genere*. In *Panormia*, trascrive la risposta di Gregorio II ad un vescovo: la situazione riguarda un caso dove la consumazione del matrimonio non è potuta avvenire per causa dell'impotenza del marito. In questo caso, dice il testo, è lecito che la donna, motivata dal desiderio di avere figli, contragga un nuovo matrimonio, avendo entrambi precedentemente giurato di non essersi mai uniti carnalmente e di conseguenza non essendo mai arrivati a formare «una sola carne».²

La consumazione del matrimonio come punto a partire dal quale i coniugi cominciano a formare «una sola carne» appare anche in una delle lettere di Ivo, nella quale si risponde alla domanda sulla possibilità che un bambino contragga matrimonio. Il primo argomento che adduce Ivo, si basa sulla legge naturale e prende il passaggio di Gn 2,24 come paradigma dell'unione sponsale: il legittimo matrimonio inizia quando i coniugi possono realizzare l'unione carnale³, quindi il matrimonio di un bambino non sarebbe valido.

Anche Graziano ricorda la situazione dell'impossibilità di consumare il matrimonio a causa dell'impotenza. In questo caso, visto che gli sposi non sono mai arrivati a formare «una sola carne» («*numquam permixtione carnis coniuncti una*

¹ MADERO, *De la unitas carnis*, 158.

² Cfr. IVONUS CARNOTENSIS, *Panormia*, VI, 116 (PL 161, 1275): «Quod si mulier causatur et dicit, Volo mater esse et filios procreare, uterque eorum septima manu propinquorum tactis sacrosanctis reliquiis iurejurando dicat, ut numquam permixtione carnis conjuncti, una caro effecti essent, tunc videtur mulierem secundas posse contrahere nuptias».

³ Cfr. IDEM, *Epistulae*, XCXI (PL 162, 118): «tunc primum initur legitimum matrimonium, cum conjuges per commixtionem carnis reddere sibi invicem possunt conjugii debitum».

caro effecti fuissent»), si permette alla donna di contrarre un nuovo matrimonio.¹ Graziano insegna che mentre il matrimonio non consumato può dissolversi, dopo la consumazione i coniugi sono uniti dalla realtà della «*una caro*» in maniera indissolubile e la sua unione non può essere dissolta. Il *Decreto* segnala che l'impotenza deve essere sottomessa a un processo di prova attraverso il «*iustum iudicium*» che, come dice Alesandro, non esamina una possibile impotenza perpetua dell'uomo, ma piuttosto il fatto che è stato incapace di unirsi alla sua sposa.² Il «*iustum iudicium*» poteva consistere nel giuramento, la prova del ferro incandescente, le affermazioni dei testimoni e anche nell'esame corporale della donna realizzato da persone esperte (per esempio le ostetriche). In questo caso, la verginità della donna era prova dell'impotenza del marito.³

Secondo Madero,⁴ questa tendenza persiste nei testi dei giuristi posteriori: nel campo dell'impotenza l'unità in «*una caro*» non viene relazionata con nessun criterio corporale preciso: si considera sufficiente una relazione sessuale *in genere*.⁵

VII. SACRAMENTALITÀ

L'analisi dei testi giuridici mostra che i canonisti, in alcune occasioni, hanno fatto dipendere l'unità in «*una caro*» da alcuni precisi criteri corporali. Conviene però domandarsi: si tratta di un fenomeno esclusivamente giuridico? Per rispondere a questo interrogativo, è necessario esaminare come questa tendenza influenza la discussione sulla sacramentalità del matrimonio nelle opere di Ugo di San Vittore e di Pietro Lombardo.

1. Ugo di San Vittore

Nel *De sacramentis*, l'opera che costituisce una delle sintesi teologiche più solide del XII secolo, Ugo tratta la doppia istituzione del matrimonio e le cause di questo operare divino. Il matrimonio è stato istituito: prima del peccato «*ad sacramentum et ad officium*» (come segno della futura unione Cristo-Chiesa e per la riproduzione della specie) e dopo il peccato «*ad remedium*» (per contenere le passioni disordinate della natura ferita). Mentre sviluppa il suo discorso sulla doppia istituzione, Ugo considera doppia anche la sacramentalità del matrimonio. Secondo lui, bisogna distinguere il matrimonio stesso – il mutuo amore

¹ Cfr. C. 27 q. 2 c. 29 e C. 38 q. 1 c. 1-2. Sull'impedimento dell'impotenza in questi testi cfr. ALESSANDRO, *Una Caro*, 79-80.

² Cfr. ALESSANDRO, *Una Caro*, 70: «But, when the claim of impotence is made, the fact to be sworn to and proven is not so much the permanent nature of the man's disability but the failure to consummate: "quod non possit coire cum ea, si potest probare, quod verum sit, per iustum iudicium". One must prove not so much that the man is perpetually impotent but that he could not join with the sponsa in the act of consummating the marriage».

³ Cfr. MADERO, *De la unitas carnis*, 153.

⁴ Cfr. *ibidem*, 153-160.

⁵ Cfr. p.e. RUFINUS BONONIENSIS, *Summa Decretorum*, C. 33 q. 1 c. 1-4 (*Summa Decretorum Magistri Rufini*, ed. Singer, 496-498).

dei coniugi – e l'esercizio del matrimonio – l'unione coniugale. Mentre il primo elemento – essenziale affinché si possa parlare di matrimonio¹ – è sacramento dell'unità spirituale tra Dio e l'anima in grazia, il secondo è sacramento dell'unione nella carne tra Cristo e la Chiesa.² Ugo utilizza³ l'espressione di Gn 2,24 per mostrare come l'unione coniugale – compito specifico del matrimonio –, nascosta dietro alle parole «*una caro*», significhi il mistero di Cristo con la Chiesa:

Eppure affinché il matrimonio sia degno deve essere sacramento di quella comunione spirituale che esiste tra Dio e l'anima. In verità, il compito del matrimonio è il sacramento di quella comunione tra la carne di Cristo e la Chiesa. È scritto, infatti: saranno due in una sola carne (Gn 2) ma se due in una sola carne, non sono più due ma una carne sola. Questo è il sacramento che l'Apostolo chiamò grande, parlando di Cristo e della Chiesa (Ef 5), e a questo sacramento non può appartenere una donna che non ha avuto relazione carnale. Tuttavia, può appartenere a un sacramento distinto, non quello grande dell'[unione] di Cristo con la Chiesa, ma ad uno maggiore, quello dell'[unione] di Dio con l'anima.⁴

Possiamo concludere che per Ugo l'unione coniugale non appartiene alla perfezione del matrimonio stesso, ma essa interferisce con una parte del significato sacramentale. L'esercizio del matrimonio è una cosa santa, e in questa relazione carnale gli sposi si donano uno all'altro nella carne – diventano «*una caro*» – il che significa sacramentalmente l'amore di Cristo per la Chiesa. Ora, molto più santa («*sacramentum majus*») è la relazione spirituale nella quale gli sposi sono due in un solo cuore, il che è sacramento dell'unione di Dio con l'anima. In questo senso, Ugo spiega anche come è stato possibile che la Madre di Dio sia stata vera sposa e Vergine allo stesso tempo.⁵

¹ Vale la pena osservare la novità dell'opinione di Ugo di san Vittore quando afferma che si può parlare di un vero matrimonio e del sacramento, anche se non si è realizzata l'unione coniugale: cfr. HUGO DE SANCTO VICTORE, *De sacramentis*, II, XI, III (PL 176, 482): «*Conjugium tamen verum, et verum conjugii sacramentum esse, etiam si carnale commercium non fuerit subsecutum, immo potius tanto verius et sanctius esse, quanto in se nihil habet unde castitas erubescat, sed unde charitas gloriatur*».

² Cfr. A. CARPIN, *Il sacramento del matrimonio nella teologia medioevale: da Isidoro di Siviglia a Tommaso D'Aquino*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1996, 59. Come sottolinea Carpin, secondo Ugo di San Vittore, già prima del peccato originale l'unione coniugale significava la futura unione nella carne tra Cristo e la Chiesa.

³ Per un'analisi più ampia dell'uso delle parole della Gn 2,24 nelle opere di Ugo cfr. WOŹNY, *El significado de la «una caro»*, 259-268.

⁴ HUGO DE SANCTO VICTORE, *De sacramentis*, II, XI, III (PL 176, 482): «*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. Scriptum est enim: Erunt duo in carne una (Gen. II); sed si duo in carne una, jam non duo sed una caro. Hoc est sacramentum quod ait Apostolus magnum in Christo et Ecclesia (Ephes. v), 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*».

⁵ Cfr. HUGO DE SANCTO VICTORE, *De Beatae Mariae Virginitate*, I (PL 176, 859-860). Rispetto alla risposta alla domanda sulla validità del matrimonio della Madonna nonostante in esso non si sia mai

2. *Pietro Lombardo*

Lo studio delle opere di Pietro Lombardo¹ rivela che questo autore introduce un elemento di novità rispetto a Ugo di san Vittore. Secondo il maestro di Parigi, tutto il significato sacramentale ha un forte senso cristologico. Così come nell'unione umana vi è unità di spirito e corpo – attraverso il consenso e l'unione carnale –, nello stesso modo nell'unione divina vi è unità della volontà – la Chiesa si identifica con il volere del suo Sposo – e della natura – Cristo assume la condizione umana. In definitiva, l'unità degli sposi, spirituale e corporale, descritta con le parole «*una caro*» significa l'unione di Cristo con la sua Chiesa:

Fu scritto – dice –: L'uomo lascerà il padre e la madre e si unirà a sua moglie; e saranno due in una carne sola. Questo sacramento è grande: lo dico però in Cristo e nella Chiesa (...). E di questa unione di entrambi c'è la figura del matrimonio. Infatti il consenso dei coniugi significa l'unione spirituale di Cristo e della Chiesa, che avviene mediante la carità; invece l'unione dei sessi significa quella che avviene mediante la conformità della natura.²

Nel paragrafo seguente si citano le espressioni attribuite da Incmaro ad Agostino e a Leone Magno (inclusa l'alterazione che non è presente in Incmaro), che mettono in relazione la presenza del mistero Cristo-Chiesa nel matrimonio con l'unione coniugale. L'interpretazione di Pietro Lombardo di questi testi è importante ed innovativa perché essa indica che la consumazione non perfeziona lo stesso matrimonio (il contrario suggerirebbe che l'unione della Vergine Maria con Giuseppe non sia perfetta) ma che completa il significato sacramentale dell'unione umana:

Ma le cose poste sopra non vanno intese come dette nel senso che non apparterrebbe al matrimonio quella donna con cui non c'è unione dei sessi, ma che non appartiene alla figura dell'unione fra Cristo e la Chiesa. Rappresenta infatti quell'unione fra Cri-

realizzata l'unione coniugale Carpin osserva: «La risposta è positiva poiché il matrimonio è causato dal consenso, non dalla copula. Il matrimonio infatti è l'unione legittima tra uomo e donna fondata sul mutuo consenso di una reciproca appartenenza. Da qui nasce il diritto e l'obbligo dell'unione sessuale tra i coniugi con l'esclusione di qualsiasi altra persona, dal momento che i coniugi si appartengono a vicenda in maniera esclusiva. Tuttavia l'unione sessuale appartiene piuttosto ai compiti del matrimonio che alla sua esistenza. Infatti il matrimonio non cessa di essere vero matrimonio anche quando non si realizza tra i coniugi l'unione sessuale; anzi diventa più vero e santo poiché fondato unicamente sul vincolo della carità senza l'aggiunta della concupiscenza della carne» (CARPIN, *Il sacramento del matrimonio*, 65).

¹ Cfr. in particolare l'analisi dell'uso del termine «*una caro*» nelle opere del maestro di Parigi in WOŹNY, *El significado de la «una caro»*, 306-319.

² PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae*, IV, d. XXVI, 6 (*Sententiae in IV libris distinctae. Liber III et IV*, ed. Brady, 420-421): «Scriptum est, inquit: Relinquet homo patrem et matrem et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una. Hoc autem magnum est sacramentum: Ego autem dico in Christo et in Ecclesia. [...] Huius utriusque copulae figura est in coniugio: consensus enim coniugum copulam spiritualement Christi et Ecclesiae quae fit per caritatem signat; commixtio vero sexuum illam signat quae fit per naturae conformitatem». Trad. italiana: THOMAS AQUINAS, *Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo e testo integrale di Pietro Lombardo*, vol. 9, ESD, Bologna 2001, 177.

sto e la Chiesa che è nella carità, ma non quella che è nella conformità della natura. C'è dunque anche in quel matrimonio il tipo dell'unione fra Cristo e la Chiesa, non di quella con cui le membra sono unite al capo mediante l'assunzione della carne.¹

A partire da questo testo si può concludere che Pietro Lombardo, ritenendo come fondamentale il significato sacramentale, pensa che un matrimonio non riflette perfettamente l'unione Cristo-Chiesa, se non è presente l'unione coniugale. Anche in questo caso si tratta di un vero matrimonio che riceve la perfezione della carità tra i due coniugi (per esempio il matrimonio della Vergine Maria e Giuseppe); tuttavia esso non è perfetto, in quanto segno visibile dell'unione sponsale Cristo-Chiesa che si è realizzata sia a livello spirituale che a quello corporale.²

* * *

Come abbiamo visto, nelle opere dei due grandi maestri si accoglie la tendenza nata nei secoli precedenti e si lega il significato sacramentale all'unione coniugale. Tuttavia, abbiamo potuto dimostrare, che, contrariamente a quello che succede nel diritto canonico, la relazione carnale degli sposi viene sempre menzionata in termini generali, e la vincolazione dell'unità in «una caro» ad alcune concrete condizioni fisiologiche non trova posto nella discussione sulla sacramentalità del matrimonio.

VIII. RAGIONI E CONSEGUENZE DELLA TENDENZA NELL'AMBIENTE GIURIDICO

I testi che appartengono alla discussione medievale sugli impedimenti matrimoniali mostrano una crescente relazione tra l'unità degli sposi in «una caro» e l'unione coniugale. Nel caso dell'impedimento di affinità, questa tendenza porta a formulare alcuni precisi criteri corporali che fanno dipendere l'unità in «una sola carne» dalla mescolanza dei fluidi emessi durante la copula. Allo stesso tempo, nel dibattito vi è un'altra opinione, secondo la quale «*maritalis affectum*» può supplire alle mancanze materiali di una relazione. In questo contesto, affiora una domanda: quali sono state le ragioni che hanno portato i canonisti medievali a esigere con tanta precisione le condizioni corporali di una relazione per poter parlare di «una caro»?

¹ PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae*, IV, d. xxvi, 6 (*Sententiae in IV libris distinctae. Liber III et IV*, ed. Brady, 421): «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 teneat figuram coniunctionis Christi et Ecclesiae. Figuratur enim illam unionem Christi et Ecclesiae quae est in caritate, sed non illam quae est in naturae conformitate. Est ergo et in illo matrimonio typus coniunctionis Christi et Ecclesiae, sed illius tantum qua Ecclesia Christo caritate unitur, non illius qua per susceptionem carnis capiti membra uniuntur». Trad. italiana: THOMAS AQUINAS, *Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo e testo integrale di Pietro Lombardo*, vol. 9, 177.

² Cfr. COLISH, *Peter Lombard*, 662; cfr. CARPIN, *Il sacramento del matrimonio*, 73-74; cfr. T.M. FINN, *The sacramental world in the Sentences of Peter Lombard*, «Theological Studies» 69/3 (2008) 580-582; cfr. AROZTEGI ESNAOLA, *San Buenaventura sobre el matrimonio*, 273.

1. *Necessità pratiche del foro giudiziario*

Il termine «una sola carne», ossia la specifica e indissolubile unità dei coniugi, è stato affrontato diversamente nella Patristica, secondo le urgenze dottrinali e pastorali specifiche ai vari momenti storici. Tuttavia, essendo un concetto teologico – ampio e analogico –, la «*una caro*» non poteva esser tradotta direttamente in termini giuridici, né applicata nel foro giudiziario come un criterio preciso. I canonisti medievali si sono trovati di fronte ad una serie di controversie, suscitate da una o da entrambi le parti, e dovevano giudicare con certezza l'esistenza o l'assenza di un vero matrimonio o la possibilità di contrarlo in futuro. In entrambi i casi si trattava di provare se due persone erano riuscite a formare «una sola carne».

Davanti a queste necessità pratiche, il diritto canonico medievale ha dovuto *interpretare* e *adattare* il concetto biblico-teologico al proprio modo di agire. Laurent Mayali, analizzando la mutua relazione tra l'esegesi e la prassi giuridica, mostra come la frase di Gn 2,24 ha avuto due livelli di interpretazione (uno pratico ed uno concettuale), in qualche modo autonomi, ma che allo stesso tempo non si escludevano a vicenda:

si possono identificare due argomentazioni apparse in breve tempo durante la seconda metà del dodicesimo secolo. Non sorprende che queste due interpretazioni non si escludano mutuamente. Invece esse hanno costituito i due aspetti del sistema legale creato dall'attenta esegesi dei canonisti. Con il tempo, a partire dal *Decreto* fino ai commenti successivi delle Decretali, questa dottrina è passata da una generazione di canonisti ad un'altra, fino alla fine del medioevo.¹

In primo luogo, l'interpretazione *pratica* ha portato a considerare che il marito e la moglie giungono ad essere «*una caro*» nell'unione coniugale o per l'unione dei corpi o per causa del figlio che nasce da questa unione. Mayali commenta che alcuni autori (per esempio Guido de Baisio) mostrano come l'unità in «*una caro*» si realizzasse certamente a livello corporale, abbracciando però anche il livello spirituale: tutte le azioni e i pensieri degli sposi, durante tutta la loro vita, dovrebbero essere considerati come una sola cosa.² Questa interpretazione traeva conseguenze dai fatti e, a partire da essi, disegnava un ordine legale, un panorama completo di relazioni e comportamenti sociali nei quali tutti gli elementi erano descritti con precisione e riconosciuti.³

Così nel discorso canonico si è passato dal parlare della «*una caro*» all'indicare la «*commixtio sanguinis*» o la «*commixtio seminis*» come punto di riferimento dell'affinità o della consumazione del matrimonio.⁴

¹ Cfr. L. MAYALI, *Duo erunt in carne una and the Medieval Canonists*, in V. COLLI, E. CONTE, *Iuris Historia. Liber Amicorum Gero Dolezalek*, The Robbins Collection, Berkeley 2008, 168.

² Cfr. *ibidem*, 170.

³ Cfr. *ibidem*, 171.

⁴ Cfr. MADERO, *De la unitas carnis*, 143.

2. Assenza delle ragioni profonde

Questa interpretazione *pratica* ha avuto anche i suoi limiti: traeva utili conseguenze pratiche dai fatti ma non ne spiegava le ragioni. Inoltre, la coesistenza delle teorie della copula e del consenso ha fatto sì che queste conseguenze potessero presentarsi anche se alcuni dei fatti non si fossero realizzati, poiché alla fine del s. XII la copula carnale smette di essere elemento unico e necessario nella formazione del matrimonio.¹

3. Difficoltà della prova

L'interpretazione *pratica* della frase della Genesi ha portato alla formulazioni di alcuni criteri corporali che facevano dipendere l'unità in «una sola carne» dalla realizzazione della «*commixtio seminum*» durante la copula carnale. Questi criteri, in principio, dovevano garantire la certezza sul fatto che due persone fossero unite in «una sola carne». Tuttavia, come dice Madero, più tardi hanno suscitato serie difficoltà in campo probatorio.² Come esempio di queste difficoltà si può indicare il problema della doppia emissione seminale, durante un certo tempo considerata necessaria affinché si realizzasse la mescolanza dei fluidi. Di fronte all'impossibilità della prova, molti autori la presumevano nella donna quando essa risultava non essere vergine dall'esame corporale.³ In questa maniera, si convertiva in presunzione un criterio che doveva dare la certezza sui fatti.

4. Una caro come fictio iuris

Per questa ragione – secondo l'interpretazione *concettuale* –, come dice Mayali,⁴ il fatto che il marito e la moglie arrivino ad essere «una sola carne» è stato considerato fin dall'inizio come espressione di una *finzione giuridica*. In base al testo di Gn 2,24 il diritto riconosceva che gli sposi, in quanto soggetti legali, formano un'unità inseparabile e come tale erano trattati dal diritto, nonostante fossero al tempo stesso due persone differenti.⁵ Ossia: i due non soltanto formano «una sola carne» perché hanno realizzato una serie di azioni “unitive” (per esempio l'unione sessuale), ma anche sono considerati una sola cosa perché hanno dato inizio ad una nuova unità inseparabile, riconosciuta come tale dal diritto.

Perciò, per esempio, Alesandro afferma che nel *Decreto* «una sola carne» è un'immagine più che un concetto e anche se questo autore riconosce vari significati dietro alle parole della Genesi, sottolinea che queste si riferiscono principalmente alla realtà che a partire dalla consumazione unisce gli sposi in modo indissolubile.⁶

¹ Cfr. MAYALI, *Duo erunt in carne una*, 173.

³ Cfr. *ibidem*, 148-151.

⁵ Cfr. *ibidem*, 173-174.

² Cfr. MADERO, *De la unitas carnis*, 144.

⁴ Cfr. MAYALI, *Duo erunt in carne una*, 173.

⁶ ALESANDRO, *Una Caro*, 143.

Secondo Alesandro, l'espressione di Gn 2,24 si utilizza nel *Decreto* come un tipo di *metafora*, poiché ovviamente nessuno penserebbe che due persone, dopo la consumazione, formano *fisicamente* «una sola carne». Questa metafora si riferisce alla realtà unitiva tra il marito e la moglie, una realtà *quasi fisica* («*quasi physical*»). Il suo contenuto ci trasmette che tra due persone si è instaurata una relazione inseparabile, come tra le parti dello stesso corpo, fino al punto che invece di due persone si può parlare di una coppia.¹ Questa unità ha varie conseguenze come per esempio la reciprocità e l'interdipendenza nell'ambito della sessualità.

Anche altri autori,² come Madero, segnalano che, dal momento in cui nell'ambito canonico si fa dipendere l'unità degli sposi in «una sola carne» dai criteri relazionati alla mescolanza dei fluidi, si può parlare della «*una caro*» anche come risultato di una *fictio iuris*.³ I coniugi continuano ad essere due persone differenti ma allo stesso tempo vengono definiti come *una sola*. Madero presenta due testi, posteriori a Graziano, che illustrano il perché di questa situazione.

Il primo, è un commento della *Glossa ordinaria* sull'indisponibilità del proprio corpo senza il consenso del coniuge, anche per affidarlo interamente a Dio:

Una. Per la finzione giuridica il marito e la moglie sono una sola carne: o saranno due in una sola carne, ossia nello stesso atto carnale, o per una sola carne, vale a dire per procreare la stessa prole. Così, anche quelli che fornicano si dicono una sola carne come nel C. 32 q. 4.⁴

Così gli sposi si considerano due in «una sola carne» per due motivi: o per partecipare della stessa unione carnale o in ragione della carne del figlio che potrebbe venire generato da loro. Questa spiegazione diventa più chiara considerando le affermazioni di Uguccio (1140-1210):

Saranno due, ossia saranno insieme e si uniranno. In una sola carne, vale a dire nello stesso atto carnale; o in una sola carne per generare una sola carne; o due, secondo la realtà. Saranno chiamati e descritti secondo la finzione e l'interpretazione della legge. In una sola carne, questo è nell'unione della carne, ossia, una carne e un corpo. Ora, poiché nessuno ha la potestà sul proprio corpo, ma invece uno sulla carne dell'altro e

¹ Cfr. *ibidem*, 144.

² Cfr. MADERO, *De la unitas carnis*, 147.

³ Brundage, nel commentare i decretali di Alessandro III (1159-1181), commenta che nella dottrina canonica medievale l'unione sessuale, dentro o fuori dal matrimonio, creava una *relazione fittizia* tra i soggetti la quale aveva serie conseguenze legali: «Sexual relations, according to the decretals examined thus far, were intrinsic to marriage in Alexander III's view. Moreover, sexual intercourse, either within marriage or outside of it, created a fictive relationship between the parties. This relationship, created by the physical act of coition, had significant legal consequences. Extramarital sexual intercourse gave rise to a legal affinity between the partners and this might, among other things, be construed as an impediment to subsequent marriage between them» (J.A. BRUNDAGE, *Marriage and Sexuality in the Decretals of Pope Alexander III*, in F. LIOTTA (ed.), *Miscellanea Rolando Badinelli Papa Alessandro III*, Accademia Senese degli Intronati, Siena 1986, 71).

⁴ JOHANNES TEUTONICUS, *Glossa ordinaria*, C. 32 q. 2 c. 19 (MADERO, *De la unitas carnis*, 147): «Una. fictione iuris vir et uxor una caro fiunt: vel erunt duo in carne una.i.in uno carnali opere: vel i.ad unam carnem.i.ad unam prolem procreandam. Sic et fornicarii dicuntur una caro.infra.xxxij.q.iiij. in eo».

viceversa, così anche a maggior ragione sono chiamati una sola carne e un solo corpo come si dice nella C. 32 q. 4. A maggior ragione la donna viene chiamata membro quando è parte del corpo dell'uomo, come detto in precedenza.¹

Uguccio osserva che entrambi i coniugi continuano ad essere due persone differenti («*duo rei veritate*»), tuttavia vengono chiamati dal diritto canonico dissimulatamente «*una caro*» y «*unum corpus*» perché nessuno dei due ha la potestà sopra il proprio corpo, ma la ha il proprio coniuge.

La una caro ha di conseguenza essenzialmente effetti giuridici sulla potestas corporis in relazione al debito coniugale, è una finzione giuridica che, diluendo l'esistenza autonoma dei due corpi separati, rende indisponibile il proprio corpo per la copula carnale.²

Anche per questo motivo, torna ad insistere Uguccio, il consenso per realizzare la copula carnale appartiene all'essenza del matrimonio e, poiché né il marito né la moglie possono disporre del proprio corpo, il diritto finge che siano «una sola carne»:

E [si riferisce] alla potestà sul corpo in quanto al debito che si deve negare o assolvere nei confronti dell'altro, se l'altro lo esige nel luogo e momento appropriato: non ha la potestà di dare il proprio corpo all'altro o di toglierlo allo stesso marito. Anzi, deve rendere disponibile il suo corpo per l'unione coniugale, se lui lo esige nel luogo e nel momento appropriato. I mariti devono fare la stessa cosa. E questa è la ragione per cui la legge finge che il marito e la moglie siano una sola carne: essa consiste nel fatto che l'essenza del matrimonio richiede il consenso per la copula carnale.³

Questa «*fictio iuris*» – il fatto che dopo la consumazione il diritto riconosca che i coniugi nonostante siano due, sono uniti in «una sola carne» – è anche il motivo per cui da questo momento in poi nessuno dei due dispone del proprio corpo ed è obbligato a rendere il debito coniugale.⁴

¹ HUGUCCIO PISANUS, *Summa*, C. 27 q. 2 c. 19 (J. ROMAN, *Summa d'Huguccio sur le Décret du Gratien d'après le Manuscrit 3891 de la Bibliothèque Nationale. Causa xxvii, questio ii (Théories sur la formation du mariage)*, «Nouvelle Revue Historique de Droit Français et Étranger» 27 (1903), 767): «Erunt duo, id est convenient et coniugentur. In una carne, id est uno carnali opera. Vel: in una carne, id est ad unam carnem, id est procreandam. Vel duo, rei veritate. Erunt, id est dicentur et fingentur, fictione et interpretatione iuris esse. In una carne, id est in unione carnis, id est, esse una caro et unum corpus. Nam quia neuter habet potestatem sui corporis, sed alter in corpore alterius et e contrario, ideo verius fictione iuris dicuntur esse una caro et unum corpus ut xxxii, q. iv In eo. Imo etiam uxor quando dicitur esse membrum, quando pars corporis viri, ut s(upra)».

² MADERO, *De la unitas carnis*, 147.

³ HUGUCCIO PISANUS, *Summa*, C. 27 q. 2 c. 19 (ROMAN, *Summa d'Huguccio*, 768): «Potestatemque corporis quantum ad debitum reddendum alii, vel denegandum ei exigente loco et tempore congruo; id est, non habet potestatem transferendi corpus suum ad alium vel subtraendi ipsum viro; imo tenetur ei exigente loco et tempore congruo, exhibere copiam suo corporis ad rem uxori. Similiter vir tenetur facere; et hoc est illud, propter quod vir et uxor finguntur a iure esse una caro, et est argumentum quod ad essentiam matrimonii exigatur consensus in carnalem copulam».

⁴ Cfr. HUGUCCIO PISANUS, *Summa*, C. 27 q. 2 c. 45 (ROMAN, *Summa d'Huguccio*, 755): «[...] postquam una caro sunt effecti, neuter sine consensu alterius potest servare continentiam, vel ad religionem transire».

5. *Influsso nel linguaggio teologico medievale*

Abbiamo mostrato come le necessità pratiche e pastorali hanno condizionato l'interpretazione medievale delle parole «*una caro*». L'influenza prodotta da questi testi giuridici è stata enorme, poiché essi hanno stabilito un modo di parlare che ha superato le frontiere del diritto canonico, entrando anche nel discorso teologico sul matrimonio. Abbiamo dimostrato che nei testi di Ugo di San Vittore e di Pietro Lombardo sulla sacramentalità l'unità in «*una caro*» non è sottomessa ai criteri corporali. Ma conviene notare l'uso dei termini giuridici negli scritti di Tommaso d'Aquino¹ e Buonaventura,² quando questi autori trattano le cause dell'affinità, contemporaneamente alla ultima fase del processo descritto. Entrambi gli autori sono coscienti della terminologia utilizzata dai canonisti della loro epoca. Allo stesso tempo, si rendono conto dei limiti delle interpretazioni troppo *pratiche* o *fisiciste* di Gn 2,24 e sottolineano che l'origine dell'unità in «una sola carne» non si trova unicamente nel fatto fisico della «*commixtio seminum*». Essi mostrano che una relazione caratterizzata da questo termine non ha in sé il potere di stabilire l'unità in «una sola carne», ma lo realizza perché presuppone una precedente unione nello spirito – il consenso matrimoniale – che viene confermata ed espressa da un'unione coniugale completa e conforme con il bene della procreazione.

¹ Cfr. THOMAS AQUINAS, *Super Sententiis*, IV, d. 41, q. 1, a. 1, qc. 4, ad 2 (*Commentum in quartum librum Sententiarum magistri Petri Lombardi*, vol. 2, Typis Petri Fiacadori, Parmae 1858): «Ad secundum dicendum, quod vir et mulier efficiuntur in carnali copula una caro per commixtionem seminum; unde, quantumcumque aliquis claustra pudoris invadat vel frangat, nisi commixtio seminum sequatur, non contrahitur ex hoc affinitas. Sed matrimonium affinitatem causat non solum ratione carnalis copulae, sed etiam ratione societatis conjugalis, secundum quam etiam matrimonium naturale est; unde et affinitas contrahitur ex ipso contractu matrimonii per verba de praesenti ante carnalem copulam; et similiter etiam ex sponsalibus, in quibus fit quaedam pactio conjugalis societatis, contrahitur aliquid affinitati simile, scilicet publicae honestatis justitia».

² Cfr. BONAVENTURA BAGNOREGIO, *Commentaria in quatuor libros Sententiarum*, IV, d. XLI, a. 1, q. 1 (*Opera omnia*, vol. 4, ed. pp. Collegii a S. Bonaventura, Typographia Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, Quaracchi 1889, 859): «Affinitas generaliter contrahitur per omnem coitum, in quo est commixtio sanguinum. Et ratio huius est, quia affinitas non contrahitur nisi ratione unionis; tunc autem dicuntur una caro fieri, quando per commixtionem seminum fit consummatio illius operis». Anche se il testo di Buonaventura sembra indicare una necessità consistente della presenza della «*commixtio seminum*», mostra anche che questa si richiede perché è il culmine dell'atto sessuale, e non tanto perché realizza la mescolanza delle due componenti fisiche. Bisogna tenere in conto che Buonaventura sta parlando qui dell'affinità che si crea a partire dalla fornicazione. Probabilmente questa è la ragione per la quale egli inizia la conclusione dicendo che «*in generale*» l'affinità si produce in qualsiasi copula in cui vi sia mescolanza di sangue». Il Serafico non ignora la tradizione medievale che attribuiva la consumazione del matrimonio, l'unità in «*una caro*» e l'affinità anche all'unione incompleta ma accompagnata dall'«*affectum maritalis*». Questa maniera di introdurre la conclusione («*In generale...*») ci mostra che Buonaventura conosce e ammette questa possibilità, tuttavia nel caso che cerca di spiegare, non ritiene opportuno menzionarlo, poiché trattandosi di una relazione di fornicazione essa non è accompagnata dal consenso matrimoniale.

IX. CONCLUSIONE

Nel percorrere tredici secoli del pensiero cristiano, appare un concetto della «*una caro*» che indica una specifica e indissolubile unità tra marito e moglie, iscritta per volontà divina nella natura dell'uomo, capace di esprimere e rendere presente la misteriosa unione tra Cristo e la Chiesa. Questa unità comprende molteplici ambiti, tra i quali quello dell'unione sessuale – menzionata quasi sempre *in genere* – ha un ruolo importante. Unicamente nel medioevo, alcuni autori, mossi dalla necessità pratica in campo giuridico del dover giudicare con precisione l'esistenza o assenza degli impedimenti di affinità, hanno vincolato l'unità in «*una caro*» ad una serie di criteri corporali con lo scopo di facilitare il giudizio sulla capacità di una relazione sessuale concreta al fine di creare questa unità.

Come abbiamo visto, anche questi criteri hanno suscitato seri problemi al momento del processo delle prove, e lo stesso ambiente dei canonisti è tornato a considerare sufficiente una relazione coniugale *in genere* accompagnata dall'«*affectum maritalis*» affinché gli sposi siano uniti in «una sola carne». In questo modo i criteri corporali sono passati in secondo piano ed il concetto dell'unità in «*una caro*» si è trasformato in una «*fictio iuris*».

Non deve stupire che lungo la storia si riscontri un grande interesse per comprendere correttamente il mistero dell'unione matrimoniale, perché questa comprensione costituisce il nucleo delle relazioni umane più importanti e spesso stabilisce anche le regole dell'ordine pubblico. Si è dimostrato come durante i secoli sia cresciuta la coscienza cristiana sugli elementi costitutivi del matrimonio, il suo significato e la sua trascendenza, così come succede in altri ambiti della filosofia e della teologia. Anche se a volte queste verità sono state descritte con strumenti imperfetti, che non riuscivano ad esprimere pienamente quello che intendiamo oggi per matrimonio, la storia ci insegna che, davanti ai problemi pratici, la Chiesa assistita dallo Spirito Santo ha sempre cercato di evitare sia l'eccessiva spiritualizzazione dell'unione umana sia la sua riduzione all'ambito meramente fisico o corporale.

Il nostro studio ha mostrato che la Parola di Dio rivela il significato della «*una caro*» in quanto unità specifica, esclusiva ed indissolubile tra marito e moglie, la quale sacramentalmente significa l'unione tra Cristo e la Chiesa, e nella quale la sessualità ha un ruolo importante, anche se non unico. L'interpretazione delle parole di Gn 2,24 in relazione ad alcuni concreti criteri fisiologici, non si può considerare come oggetto della Rivelazione e neanche come appartenente all'insegnamento dei Padri della Chiesa, poiché essa appare per la prima volta nel medioevo, motivata da necessità processuali e fondata su conoscenze scientifiche che, col passare del tempo, sono state superate.

Determinare degli esatti criteri per giudicare l'esistenza o assenza di un vero matrimonio unito in «*una caro*», non sembra un compito facile, perché bisogna tenere in conto tanti aspetti corporali e spirituali relazionati con l'unione uma-

na, la cui precisa determinazione, ancora oggi, risulta essere spesso impossibile. A maggior ragione, nell'ambito della morale, non sembra del tutto valido vincolare l'unità degli sposi in «una sola carne» e la moralità dell'unione coniugale ad alcuni dettagliati criteri fisiologici-corporali, come se questi avessero un valore in sé stessi. Come abbiamo mostrato, il pensiero cristiano antico e medievale si esprime in questa materia principalmente in termini generali; se a volte ha cercato di precisare quei concetti, non lo ha fatto per valorizzare la moralità dei fatti, ma in ragione delle necessità del foro giudiziario, esaminando l'esistenza degli impedimenti d'impotenza, affinità e parentela spirituale, e sempre in stretta relazione con la totalità dei fattori che integrano e costruiscono l'unità di marito e moglie.

Naturalmente, l'alterazione volontaria delle relazioni coniugali con lo scopo di impedire il *bonum prolis* ha un significato morale importante, in quanto l'esclusione diretta e intenzionale del *bonum prolis* è condannata in maniera unanime dai Padri e dalla maggior parte degli scrittori ecclesiastici del periodo studiato. Però questo problema morale esula dall'oggetto del presente lavoro, che risponde ad una prospettiva differente.

ABSTRACT

Il significato delle parole *una caro* ha un'importanza estrema per formulare delle conclusioni in ambito morale, canonico e dogmatico legati al matrimonio. Questo articolo segnala, in primo luogo, il significato di «una sola carne» individuato dai principali commenti biblici attuali. Poi, si indicano le linee interpretative di Gn 2,24 nella Patristica. In seguito, si mostra come il termine «una sola carne» viene applicato nel medioevo. Il concetto della *una caro* che emerge da questa analisi, consiste nella specifica, esclusiva ed indissolubile unità tra marito e moglie, iscritta per volontà divina nella natura dell'uomo e capace di esprimere e rendere presente la misteriosa unione tra Cristo e la Chiesa. Questa unità comprende numerosi ambiti e l'unione sessuale, considerata quasi sempre *in genere*, ha tra essi un ruolo importante. Soltanto nel medioevo, per giudicare con precisione l'esistenza o l'assenza degli impedimenti di affinità, si è vincolata l'unità in *una caro* ad alcuni criteri corporali riferiti alla relazione sessuale. Questi criteri hanno causato seri problemi nella prassi processuale e i canonisti sono tornati a considerare sufficiente una relazione coniugale *in genere* accompagnata dall'*affectum maritalis* per unire gli sposi in «una sola carne». I criteri corporali sono passati in secondo piano e il concetto dell'unità in *una caro* si è trasformato in una *factio iuris*.

The meaning of the expression *una caro* is of paramount importance in the moral, dogmatic and canonical fields related to marriage. This article considers first, the meaning of *one flesh* according to current leading biblical commentaries. Then, the major lines of interpretation of Gen. 2:24 in the Patristic era are indicated. Finally, the use of the term *una caro* in the Middle Ages is discussed. The concept of *una caro* that emerges from this analysis implies the specific, exclusive and indissoluble unity between husband and wife, inscribed by divine will in human nature, which signifies and makes present the mysterious union between Christ and the Church. This unity encompasses various ambits and the sexual union, which is almost always mentioned *in genere*, has an impor-

tant role amongst them. It was only in the Middle Ages, in order to judge accurately regarding the existence of impediments of affinity, that the unity in *una caro* was linked to certain corporal criteria referring to sexual relations. These criteria have caused serious problems in judicial praxis and canonists have again considered a conjugal relation *in genere* accompanied by an *affectum maritalis* as sufficient to unite the spouses in *one flesh*. Corporal criteria have moved to the background and the concept of unity in *una caro* has become a *fictio iuris*.

NOTE