

## IL MATRIMONIO TRA RELIGIONE, CITTADINANZA ED ECONOMIA\*

A) IL DIVIETO DI MATRIMONIO TRA BARBARI E ROMANI.  
IL CASO DI GALLA PLACIDIA**Lucia di Cintio\*\***

1.- Il divieto di matrimonio tra gruppi etnici, giuridici, politici diversi non appare così anacronistico come potrebbe sembrare (si pensi al divieto di matrimonio tra sovietici e stranieri, stabilito in Germania dall'autorità russa di occupazione solo qualche decennio passato, o a quello di stampo razziale stabilito dalle feroci dittature europee del secolo scorso, o religioso nel mondo islamico) e affonda le radici in epoche lontane.

Esso non riguarda semplicemente i rapporti interni tra coniugi, ma attiene a più ampi assetti sociali, che possono essere chiariti attraverso la ricerca di una possibile *ratio* a tale proibizione. Così, se un'analisi prettamente dogmatica ne può rivelare determinati aspetti sistematici, tuttavia una ricostruzione storica consente, a mio avviso, anche di chiarirne le ragioni profonde.

Tendenzialmente, nei sistemi giuridici, il matrimonio può essere concepito rispettivamente come un prodotto delle leggi, e in quanto tale è regolamentato, o quale istituzione del diritto naturale, dunque comune a tutti; in tale contesto, un divieto di matrimonio tra diversi popoli non ha ragion d'essere, almeno in linea teorica.

Nel mondo antico, il connubio era visto nel primo senso, ossia come frutto del diritto civile; pertanto, poteva essere concesso, revocato, o proibito. Così, in Atene, ma anche in altre città stato della Grecia, (come dimostrato dai documenti di Gortina ed altri) la possibilità di contrarre nozze legittime non era scontata, delineando un diritto, epigamia, concesso e regolamentato dalla *polis*.

Esso era negato agli stranieri, anche ai meteci, ossia a quelli che risiedevano in città e in qualche modo vi erano integrati. Si veda a titolo esemplificativo, Demosth. *Neaer*. 1350: Ἐὰν ... πρὸς τοὺς θεσμοθέτας Ἀθηναίων ὁ βουλόμενος, οἷς ἔξεστιν. ἐὰν δὲ ἀλῶ, πεπράσθω καὶ αὐτὸς καὶ ἡ οὐσία αὐτοῦ, καὶ τὸ τρίτον μέρος ἔστω τοῦ ἐλόντος. Demosth. 1. c.: Ἐστω δὲ καὶ ἐὰν ἡ ξένη τῶ ἀστῶ συνοικῆ κατὰ ταῦτά, καὶ ὁ συνοικῶν τῆ ξένη τῆ ἀλούση ὀφειλέτω χιλίας δράχμας.

Noto è l'episodio riguardante Pericle, il quale non potette sposare Milesia, una etera, in quanto non cittadina, vittima del suo stesso divieto. L'epigamia, dunque, si risolveva in un diritto di nozze, legittime e pienamente riconosciute, non concesso a cittadini verso stranieri e viceversa.

Ciò sembra contrastare con quell'apertura allo straniero che caratterizzava la società ateniese, valutato un punto di forza, motore dell'economia. Invero, proprio in virtù di tale apertura nascono diversi divieti, tesi ad arginare una possibile perdita, non tanto di identità, quanto piuttosto di quella posizione giuridica e sociale del cittadino. In tal senso, va vista la parallela interdizione del possesso fondiario allo straniero. In altri termini, il

---

\* Testi di due delle relazioni pronunciate nel corso del seminario svolto il 19 maggio 2022 presso l'Università di Salerno, Dipartimento di Scienze Giuridiche, Dottorato di Ricerca in Scienze Giuridiche. I testi delle altre due relazioni (tenute dai Professori Giuseppe D'Angelo e Maria d'Arienzo), saranno pubblicati in seguito.

\*\* Professoressa di Storia del Diritto Romano e di Diritti dell'Antico Oriente Mediterraneo, Università di Salerno.

divieto di matrimonio si inserisce in una tendenza conservatrice, ed è percepito come problema quando nasce la città stato, ossia l'idea di una sovranità legata a un territorio, a un ordinamento e riservata a un gruppo sociale definito. Si tratta, in estrema sintesi, di norme che volevano conservare i privilegi dei cittadini, che, quindi, avrebbero potuto connotarsi anche di un carattere demagogico.

A tali divieti si poteva ovviare tramite trattati internazionali che contenessero apposite disposizioni, o tramite norme personali *ad hoc*, dei privilegi.

2.- Parimenti a Roma il divieto è presente in epoca arcaica, ed attiene a patrizi e a plebei, oltre che stranieri. La sua abolizione, per di più, risulta una delle conquiste più importanti della plebe, con la nota *Lex Canuleia* del 445 a. C. Allo stesso modo che per il mondo greco, anche in questo caso esso può essere valutato come un tentativo della classe dirigente, *quirites, patres* di mantenere in modo esclusivo i privilegi che si era arrogata, formando il primo nucleo cittadino.

La proibizione, nel tempo, non riguarda più stranieri e cittadini, quanto diversi ordini sociali; questa riveste una funzione moraleggiante, come la previsione della *Lex Iulia de maritandis ordinibus* che proibiva il matrimonio tra senatori e liberte, o donne di bassa condizione sociale.

Ad opera della ideologia stoica, che permea il pensiero romano, e poi cristiana, muta la concezione del matrimonio, il quale, prima che un prodotto del diritto civile, inizia ad essere percepito come frutto del *ius naturale* divino, dunque comune a tutti, innato. Da una visione descrittiva come quella di Ulpiano, 1 *Inst.* (*Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit: nam ius istud non humani generis proprium, sed omnium animalium, quae in terra, quae in mari nascuntur, avium quoque commune est. Hinc descendit maris atque feminae coniunctio, quam nos matrimonium appellamus, hinc liberorum procreatio, hinc educatio: videmus etenim cetera quoque animalia, feras etiam istius iuris peritia censerit*), si passa a una teleologica della natura e del matrimonio. In tale ottica cristiano-romana, è chiaro che il coniugio non può trovare ostacoli nel diritto civile e nella diversa appartenenza. Difatti, la legislazione tardo antica, tendenzialmente, incentiva lo stesso. Si veda, in merito, C.1.4.33.2: *Si vero ipse provinciae rector sit is qui vim faciat vel, quominus a dicto quaestu abscedant, prohibeat, eam quae haec patitur vel fideiussorem eius etiam solos religiosissimos episcopos adire permisimus: hi se opponant magistratui neve iniuriam fieri permittant: quod si facere non valent, referant ad imperatorem, ut a nobis competens poena infligatur, fideiussoribus penitus liberandis et fideiussionibus inutilibus redditis: talibus praeterea mulieribus licentiam damus sive libertinis sive ingenuis legitimum matrimonium contrahere, etiamsi summis dignitatibus praediti sint qui eas ducunt, ut non amplius opus sit imperiali rescripto, sed libero arbitrio matrimonium ineant, nuptialibus tamen instrumentis omnimodo inter eos celebrandis: eadem etiam de filiabus scaenicarum statuimus.*

Se nel VI secolo Giustiniano promuove le nozze, al fine forse di colmare anche il calo demografico che affliggeva l'impero, e se il matrimonio nella visione degli imperatori cristiani si atteggia a vincolo indissolubile, vi è un noto divieto di matrimonio, tra barbari e romani, che appare difficilmente spiegabile.

3.- Esso è sancito in una costituzione di Valentiniano del 373, recepita nel *Codex Theodosianus*, 3.14.1: *Nulli provincialium, cuiuscumque ordinis aut loci fuerit, cum barbara sit uxore coniugium, nec ulli gentilium provincialis femina copuletur. Quod si*

*quae inter provinciales atque gentiles affinitates ex huiusmodi nuptiis exstiterint, quod in iis suspectum vel noxium detegitur, capitaliter expietur.*

Il testo proibisce l'unione tra gentili, provinciali e barbari.

In questo caso la ragione del divieto sembrerebbe puramente storica, non ideologica. Esso infatti parrebbe trovare fondamento, (secondo una recente teoria proposta da A. Marcone) nell'avanzata di alcuni gruppi di popolazioni germaniche stanziata ai confini (su invito dei romani stessi) sguarniti e spopolati di cittadini dell'impero che, contraendo nozze con i barbari, avrebbero aumentato il numero dei gruppi germanici in sfavore di quelli locali. Occorre anche aver presente che molte norme rivestivano un carattere demagogico, tese a fidelizzare le classi dirigenti conservatrici, come quella senatoria da sempre ostile all'integrazione dell'elemento germanico.

Altresì, occorre notare che nella disposizione sono identificate tre categorie di soggetti, i provinciali, i gentili e i barbari. Affinché il divieto sia correttamente inteso, va chiarito il senso delle tre classi.

I termini, invero, rivestono una pluralità di significati; in particolare la parola 'gentile' con cui si denominavano, stando a Cicerone, coloro che appartenevano a un'unica *gens*, nelle fonti religiose spesso indica i pagani contrapposti agli Ebrei monoteisti o gli Ebrei stessi. Nel Tardo antico esso identifica anche le popolazioni germaniche che si erano insediate nelle Gallie, appunto perché non cattoliche.

Solitamente (non sempre), invece, i provinciali sono identificati nei romani, dunque il divieto di matrimonio con i romani sarebbe valso sia nel caso in cui si fosse trattato di gentili che di barbari. A mio avviso, non di meno, dalle fonti emerge una realtà complessa in cui non tutte le popolazioni germaniche, in particolare i Visigoti, sarebbero state considerate in modo uniforme come 'barbari', ma alcuni gruppi sarebbero stati inseriti nelle maglie dell'impero, attraverso trattati di amicizia, anche attraverso il riconoscimento di cariche amministrative e militari romane che sottomettevano i soggetti, che ne erano investiti, all'imperatore. Le "élites" visigote erano parte integrante della corte imperiale, si trattava di giuristi e funzionari raffinati ma con un'ideologia che era quella della loro tradizione. Basti pensare a Salviano, a Stilicone, casi noti di pensatori e alti ufficiali che segnarono un'epoca.

Si può ipotizzare, perciò, che presso i romani non tutti gli stranieri sarebbero stati considerati barbari essendosi instaurata una sorta di gradazione per cui alcuni soggetti, pur non romani, avrebbero fatto parte del sistema normativo e politico imperiale.

Diversi testi, a mio avviso, concorrono nel dimostrare l'ipotesi che i Visigoti non sarebbero stati considerati Barbari. Così, gli scrittori del tempo denominano i Visigoti, *gens Gothorum*, non barbari, Cassiodoro li considera amici, così come Teodosio I. Eloquente, a tal proposito, è Cass., *Variae* 20: *Iuvat nos referre quemadmodum in tertiam deputatione Gothorum Romanorumque et possessiones iunxit et animos. Nam cum se homines soleant de vicinitate collidere, istis praediorum communio causam videtur praestitisse concordiae: sic enim contigit, et utraque natio, dum communiter vivit, ad unum velle convenerit. En factum novum et omnino laudabile: gratia dominorum de cespitis divisione coniuncta est; amicitia populis per damna creverunt et parte agri defensor adquisitus est, ut substantiae securitas integra servaretur. Una lex illos et aequabilis disciplina complectitur. Necesse est enim, ut inter eos suavis crescat affectus, qui servant iugiter terminos constitutos. Debet ergo Romana res publica et memorato Liberio tranquillitatem suam, qui nationibus tam praeclaris tradidit studia caritatis.*

Lo stesso Cassiodoro sembra distinguere i barbari dai goti, come in *Var.*, 2. 15.3: *Praefecturam enim, sollicitudinum omnium nobilissimum pondus, quod vel solum fuisset*

*expedire laudabile, iuncta exercitus nostri cura disposuit, ut nec provinciis ordinatio deesset nec exercitui se provida sollicitudo subtraheret. superavit cuncta infatigabilis et expedita prudentia: traxit mores barbaros ad quietem...*

4.- Tra le fonti che testimoniano l'integrazione dei Visigoti, segnatamente delle classi dirigenti, nell'impero è il caso di Galla Placidia, a mio parere. Figlia di un imperatore, Teodosio I, sorella di un altro, Onorio, la principessa sposa il re dei Visigoti Ataulph con un matrimonio che gli storici del tempo qualificano legittimo e che viene celebrato secondo riti romani. Lo stesso sposo indossa paramenti romani alle nozze.

Si potrebbe pensare a uno di quei privilegi in deroga alla normativa generale che già si è ricordato essere in uso nell'antica Grecia, ma la donna non ricevette alcun privilegio, visto che Onorio era fermamente contrario alle nozze; l'unica spiegazione alla validità dello spozalizio risiede nella sua conformità alle leggi anche a quella di Valentiniano, sicuramente valida nella *pars occidentis* ove fu emanata. Ciò conferma l'idea che i Visigoti, almeno non tutti, non fossero considerati genericamente barbari. È possibile, peraltro, che nei vari trattati stipulati con costoro, si ripetesse quanto previsto per l'antica Grecia, ossia che si stabilisse anche la possibilità di contrarre *iustae nuptiae*.

5.- Su tali premesse, *prima facie*, mal si concilia il fatto che la norma del 373 sia ribadita nella *Lex Romana Visigothorum*, del 506, per di più riformulata nella sua *interpretatio*: *Nullus romanorum barbaram cuiuslibet gentis uxorem habere praesumat, neque barbarorum coniugiis mulieres romanae in matrimonio coniungantur. Quod si fecerint, noverint se capitali sententiae subiacere.*

A mio parere, la diversità non si colloca solo sul piano lessicale o espositivo, ma riveste anche un rilievo sostanziale. Il divieto è confermato, ma in una forma maggiormente chiara e drastica. Ciò sembra contrastare con la *ratio* dello stesso: in quanto emanato da un imperatore romano, voleva preservare i romani, imponendo, così, una distanza, una separazione tra popoli. Ebbene, rispetto a ciò l'*interpretatio*, emanata nel regno visigoto, in modo paradossale, rende ancora maggiormente profondo il solco tracciato da Valentiniano. La contraddizione, non di meno, è solo apparente, per due possibili ragioni principalmente. Innanzi tutto, occorre pensare che è l'ottica soggettiva a capovolgere il senso della norma. Infatti, a distanza di un secolo e mezzo, la riconferma di un divieto, stavolta, proviene da un ordinamento diverso dal romano (per la *Lex Romana Visigothorum* e la sua *Interpretatio*, rinvio ai miei scritti). Nella *Interpretatio*, sono i Visigoti che non desiderano la mescolanza con i Romani, all'interno, anche in questo caso, di un'operazione propagandistica del re Alarico II, il quale rivendicava una superiorità dei Goti rispetto ai Romani, attraverso anche lo scambio dei 'ruoli' sociali all'interno della dialettica barbari-romani.

Altra lettura potrebbe essere quella per cui gli stessi Visigoti non si considerassero 'barbari', come del resto Cassiodoro lascia intendere in relazione agli Ostrogoti, e che, come ipotizzato in precedenza, il divieto fosse indirizzato ai romani rispetto ai barbari, non visigoti, all'interno dell'idea per cui il Breviario si sarebbe applicato su base territoriale.

In sintesi, il divieto di matrimonio tra barbari e romani non si appiattisce sulle antiche norme tese a preservare diritti patrimoniali e personali riservati solo a chi avesse dimostrato di essere parte integrante della classe dirigente, bensì è frutto di quelle esigenze contingenti, tese a contrastare l'avanzata di popoli nordici, almeno agli occhi dei conservatori, testimoni di un mondo sempre più ripiegato su sé stesso.

Il divieto di matrimonio tra barbari e romani rappresenta una norma peculiare all'interno di una visione imperiale e cristiana in cui il matrimonio risulta tendenzialmente un istituto indissolubile e universale, necessario per configurare un ordine sociale, all'interno di un impero in cui oramai erano tutti *cives*, tranne quei barbari, federati e non, che continuano ad essere esclusi dal giuste nozze, quasi a voler preservare una *romanitas* antica che ora si basava sul diritto cristiano che voleva la società incasellata in forme ordinate e stabili, come solo la famiglia *legitima* poteva essere.

Non si tratta di una visione passata o decaduta né di una memoria storica, poiché proprio nell'alveo del diritto naturale, essa trova un'eco nella Costituzione della Repubblica Italiana, art. 29: *La Repubblica riconosce i diritti della famiglia come società naturale fondata sul matrimonio e che quest'ultimo è ordinato sull'eguaglianza morale e giuridica dei coniugi.*

L'idea che tra il fondamento giusnaturalistico cristiano del vincolo quale universale e l'affermazione dell'indissolubilità si sia instaurato un legame diretto è chiaramente argomentata da Calamandrei e Baldini i cui interventi sono attestati nei Lavori Preparatori della Costituzione, alla cui lettura rinvio. Mi limito solo a riportare uno stralcio tratto da un discorso dell'on. Baldini: «La contrapposizione allo Stato di un altro ordinamento si propongono dunque i democratici cristiani quando vogliono premettere al Titolo secondo la dichiarazione che la famiglia è una società naturale. Questa definizione, — già di per sé molto sospetta in quanto è l'unica del testo costituzionale, e non ha precedenti del genere in nessun'altra Costituzione — appare anche assolutamente impropria dal punto di vista giuridico, posto che in siffatti termini giusnaturalistici ci si poteva esprimere al massimo fino alla fine del secolo XVIII. Se pertanto, nonostante ciò, si è così insistito su questa formulazione, è chiaro che si intendeva attraverso di essa perseguire un preciso fine».

Dal breve *excursus* mi sembra che emerga come l'istituto matrimoniale sia stato concepito e regolamentato a secondo della ideologia del tempo, considerato pragmaticamente come un nucleo che doveva essere stabile e controllabile, al fine di conferire a sua volta un ordine e una stabilità alla società. In tale quadro, il divieto matrimoniale va di pari passo con il controllo di quello che, a secondo del tempo, era considerato straniero, in una relazione inversamente proporzionale all'elaborazione degli impedimenti matrimoniali e all'indissolubilità del vincolo.

B) DECORO FAMILIARE E CONSERVAZIONE DEL PATRIMONIO. CENNI SULLE DISPOSIZIONI *PROPTER NUPTIAS* NEL MEZZOGIORNO MODERNO

Gian Paolo Trifone\*\*\*

Prendendo spunto da un lavoro più ampio in corso di pubblicazione, col presente intervento intendo appena tracciare un profilo della condizione giuridica della donna nel Mezzogiorno moderno, tra i secoli XVI e XVIII. A partire dalle considerazioni sul *decorum* riportate in un'opera seicentesca sul tema: il *Legalis androgynus sive Tractatus de privilegijs mulierum* pubblicato a Napoli dall'avvocato Carlo Rota nel 1663. Come noto, il concetto di *privilegium*, in diritto intermedio, non corrisponde all'accezione comune contemporanea di condizione vantaggiosa di taluni soggetti a scapito di altri, ma di "situazione giuridica" particolare che, in assenza del paradigma di unicità del soggetto di diritto, fa riscontro ad una differenziazione degli *status* personali.

In esergo del Trattato in questione, la donna viene definita una *Virago*, "creata a Deo *ex ossibus Adae ad hominis adiutorium*". Una funzione di tipo subalterno nei confronti dell'uomo, dal momento che, per il termine suddetto, si tratta di manifestare, attraverso un richiamo etimologico alla *virtus*, un formale rispetto verso la donna, laddove, per contro, il termine *mulier* avrebbe espresso mollezza e sensualità.

Basterebbero queste parole a rappresentare una lunga vicenda di subalternità, dominata da assilli economicistici che neanche il Codice sarebbe riuscito a scalfire. La donna, pur "*privilegiata in annis*" a fronte dell'uomo, era connotata da una *laevitas animi* tale da richiedere una più forte tutela giuridica in capo ad essa. Le conseguenze sono evidenti in tema di matrimonio, laddove l'affrancazione della figlia dalla tutela paterna non aveva molto a che fare con la conquista della sua libertà personale. Come attestato dalle consuetudini nuziali, la donna sarebbe rimasta *in capillis* fino al giorno del matrimonio, allorquando la potestà maritale subentrava a quella paterna. A partire dalle leggi *longobardas*, fino ad arrivare alla consuetudine napoletana per cui «*sicut in Hispania ... quando filia nubat, liberatur a potestate patris*» per passare immediatamente, come necessario, da una potestà all'altra. In ballo c'era il *decorum familiae*, ragion per cui gli atti di disobbedienza, primo tra i quali la violazione dell'onore maritale, non potevano essere tollerati.

Persino in ordine allo stupro (che tale sarebbe da intendersi ogni illecita congiunzione carnale), il sospetto di consenso al *coitum* poteva più della presunzione di seduzione. In estrema sintesi, lo stupro si rappresentava con pari responsabilità in capo allo stupratore ed alla stuprata. Specialmente laddove la configurazione del reato si confondeva con quella di peccato. Per Francisco Vitoria «*volenti non fit iniuria*». Pertanto, «*cum ipsa velit peccare, ego non teneor ad restitutionem*» (*Comentarios a la Secunda Secundae de Sancto Tomàs*, t. III, *De Justitia*, Salamanca 1934, a cura di V. Beltran de Heredia, *Quaestio* 62, art. 2, n. 33). Per non dire del rapimento "a scopo di matrimonio". Nel Vicereame di Napoli, la Prammatica XXIX del 1560 sanzionava lo stupro preceduto dal ratto con la pena capitale. Provvedimento ribadito il 9 marzo 1563, con una nuova disposizione che puniva con la morte gli atti morbosi commessi in luoghi pubblici. Al limite, una soluzione avrebbe potuto essere un "matrimonio riparatore", o la costituzione di una dote a favore della sedotta: «*quando rapta consensit ... cum benignor fit poena*»

---

\*\*\* Professore associato di Storia del diritto medievale e moderno presso l'Università degli Studi di Salerno.  
Università di Salerno

(G.B. de Toro, *Aurei compendii decisionum regalium superiorum tribunalium Regii Collateralis Consilii*, Napoli 1643, 1-3).

*Quid iuris* nei casi in cui tali pratiche rovinassero lo *status* sociale delle famiglie coinvolte? La Prammatica I *De matrimoniis contrahendis*, andando incontro alle disposizioni tridentine, vietava espressamente i matrimoni clandestini, *sub poenis* economiche e corporali. Per certo, la legge secolare guardava con sospetto alle intenzioni della sedotta. La Prammatica *De adulteriis*, ancora nel Settecento maturo, avrebbe proibito alle autorità di agire d'ufficio su querela di parte della presunta offesa: prima di procedere contro l'accusato si poneva in arresto la donna, in attesa di verificare, con perizie o accertamenti medici, se ella avesse subito violenza. E se la prammatica del 1779 avrebbe abolito di fatto il reato di stupro, prevedendone il limite della punibilità ai soli casi accertati di violenza, rimaneva pur sempre l'abito mentale per cui «le donne non possano, né debbano profittare della complicità del delitto, ma che badino a conservare l'onore delle famiglie, in cui nascono, e passando per mezzo di lodevoli nozze nelle altrui famiglie, sappiano farlo custodire alla lor prole» (Giustiniani, *Nuova collezione*, cit., t. VII, Pramm. I *De Matrimoniis Contrahendis*, 191; cfr. anche D. Gatta, *Regali Dispacci*, I. *Del matrimonio e degli sponsali*, Napoli 1777, t. III, 234).

In una società a struttura patriarcale basata sulla famiglia pluricellulare, appariva legittimo sottrarre spazi alle «*uxores*» che, sempre a detta di Rota, «*equiparantur servis, qui in omnibus domino servire tenentur*». Una condizione, quella di «suddita e dipendente» del marito, ribadita dal cardinal De Luca: la donna, oltre a manifestare rispetto e dedizione al marito, meglio avrebbe fatto a usare nei suoi confronti «la conveniente prudenza e dissimulazione», per il motivo che «il suddito non facilmente si deve assumere la licenza di correggere il suo superiore» (cfr. P. Ungari, *Storia del diritto di famiglia in Italia*, Bologna 1974, 67).

In quest'ottica, il matrimonio costituiva il centro della vita femminile, preceduto dagli *sponsali* e fermi restando gli impedimenti legittimi. A tale proposito, fino al secolo XVI la Chiesa sarebbe stata teste, non attrice principale, né elemento necessario per la validità. Solo in seguito al decreto *Tametsi* il matrimonio sarebbe diventato un atto puntuale, celebrato in un determinato giorno e registrato nell'apposito libro parrocchiale. Accanto alla canonistica, l'ordinamento civile faceva buona guardia «a beneficio della saldezza ed anche della struttura gerarchica della famiglia» (Ungari, *Storia*, cit., 42). Perché, in definitiva, «il matrimonio di sua natura è contratto, accessoriamente è sacramento» (Gatta, *Regali Dispacci*, cit., I, t. III, tit. 13 *Del matrimonio e degli Sponsali*, 238). Certe parole, pronunciate da Berardo Tanucci, danno la misura esatta di come il *pactum* alla base del legame non poteva che essere la risultante di precise strategie, per l'appunto matrimoniali, tese a conservare e possibilmente ampliare il patrimonio familiare.

Per i motivi suddetti, alla promessa di matrimonio doveva fare immediatamente seguito la *promissio dotis*. Destinata alle spese nuziali, la dote rappresentava il complesso dei beni che accompagnava la sposa nella nuova famiglia, col duplice scopo di indennizzarla dall'eredità perduta e di costituire un contributo alle spese della vita coniugale.

Quanto alla sua consistenza, essa variava in ordine alla condizione sociale dello sposo. In nome della tutela del rango, come si è accennato, i matrimoni intercettuali erano visti con sfavore. Sotto il profilo giuridico, la natura contrattuale era piuttosto quella di una vendita che di una donazione, il marito acquistando la titolarità dei beni muliebri ed il *periculum* ad essi connesso. Alla promessa seguiva in genere una quietanza, impegnativa per le famiglie fino agli eredi, la cui stipula riguardava di regola i padri o i tutori, a causa della condizione prematrimoniale degli sposi, in genere *alieni iuris*.

Non che tutto il peso economico del matrimonio dovesse ricadere sulle spalle della famiglia della sposa. Alla dote muliebre corrispondeva una sorte di “controdotte”, qualificabile come “assegni maritali”, da costituirsi al momento della trasmissione della dote o della sua *promissio*, a garanzia della conservazione della dote medesima e per assicurare alla vedova un’esistenza non disagiata rispetto a quella *costante matrimonio*. Anche definiti “lucri di sopravvivenza”, sarebbero stati da acquisire solo in caso di premorienza del coniuge.

Si tratta solo di alcuni dei molti “lucri muliebri” che nel 1617 il duca di Osuna avrebbe sostituito ufficialmente con la Prammatica *De Antefato*, che definiva l’importo della contribuzione maschile in proporzione alla dote e non alle sostanze maritali. Alla morte della moglie, l’*antefato* sarebbe tornato in ogni caso agli eredi del marito; si sarebbe trattato, quindi, di un legato di usufrutto, al contrario del *donativo*, a sua volta regolamentato dalla prammatica, costituito invece da una somma che sarebbe entrata definitivamente in proprietà della moglie (cfr. F. Ciccaglione, *Le leggi e le più note consuetudini che regolano i patti nuziali nelle provincie napoletane*, Napoli 1881, 51 ss.). Un fatto è certo. Nel Mezzogiorno moderno, il matrimonio aveva poco a che fare con l’amore, che il più delle volte era considerato deprecabile in quanto sovvertitore dell’ordine sociale, dunque moralmente peccaminoso. L’amore insomma è come la notte che obnubila la ragione, secondo quanto scrive Girolamo del Portico nella seconda metà del Settecento (cfr. *Gli amori tra le persone di sesso diverso disaminati co’ principi della morale teologica per istruzione de’ novelli confessori*, Lucca 1751, 102), segno che nemmeno il secolo dei Lumi avrebbe allentato certe intransigenze.