



LA NATURA CANONICA DEI MATRIMONI MISTI

SALVATORE BERLINGÒ

Università di Messina

1. Vicende spesso tragiche, senz'altro dolorose, comunque sia travagliate, in ogni caso impegnative, sottopongono oggi a severa verifica la *causa hominis cum uxore* in una società multireligiosa, multietnica e multiculturale¹.

Non è certo la prima volta nel corso della storia che incroci di culture di etnie e di religioni creano turbolenze attorno all'istituto del matrimonio, provocando contraccolpi notevoli sulle forme generatrici delle famiglie e della stessa società. Ai nostri giorni, però, proprio nelle aree più secolarizzate, dove in superficie tende a prevalere l'indifferenza, la *mixité*, anche se a volte in modo inconsapevole, è sempre più vissuta non già come fattore di assorbimento o di integrazione, ma come avamposto idoneo a sperimentare ed a pregiare le *differenze* e le identità *diverse*, alla ricerca e con la pratica di nuovi e più autentici valori di tolleranza, di libertà e di pari dignità delle persone².

Aspirazioni di questo genere sono condivise molto più di quanto non si creda; ed è radicato in profondità nell'animo dei contemporanei, più di quanto non sembri, un tale modo di intendere e di raffigurarsi il fenomeno della *mixité*. Sono portato a credere che, forse inconsciamente, una parte non irrilevante dell'immaginario collettivo ha percepito l'esito drammatico della discussa ma coinvolgente

1. Nonostante le difficoltà di cui al testo il multiculturalismo è percepito, giustamente, come risorsa da valorizzare nella prospettiva di un'estensione e di un apprezzamento vieppiù marcati degli spazi di libertà; cfr., in modo particolare, W. KYMLICKA, *Le sfide del multiculturalismo*, in «Il Mulino», 46, 370 (1997) 199 ss.; C. TAYLOR, *Multiculturalismo. La politica del riconoscimento*, trad. it., Anabasi, Milano 1993 e, tra le ultime referenze a questo secondo A., in Italia: R. TERRANOVA-CECCHINI, *Crisi nell'incontro etnico di coppia, in Legami familiari e immigrazione: i matrimoni misti*, a cura di M. TOGNETTI BORDOGNA, L'Harmattan, Torino 1996, 139 ss., in specie 153 s.; M. TIGANO, *L'idea di libertà nella prospettiva analitica della filosofia morale contemporanea*, in «Quad. dir. pol. eccl.» 13-2 (1997-2) 407 ss., in specie 411 s.

2. Convergono su questa prospettiva, fra gli altri: M. TOGNETTI BORDOGNA, *Matrimoni misti: un utile laboratorio*; S. ALLIEVI, *Il ruolo della religione nelle famiglie miste*; G. FAVARO, *Da radici diverse. Famiglie miste e scelte educative*, tutti in *Legami familiari*, cit., rispettivamente 28, 115 e 152.

avventura fra un'albionica principessa ed un bruno musulmano come l'emblematica fine di un sogno, il brusco risveglio che nella comune quotidiana esistenza di tante sconosciute Diane e di tanti ignoti Dodi riconduce alla cruda realtà dei non pochi e difficili problemi posti dalla *mixité*, sia pure coevamente intesa³.

2. Da un punto di vista giuridico la «natura» o l'essenza di un istituto si individuano proprio mediante la determinazione di problemi di vita pratica per la cui soluzione l'istituto è sorto ed è progredito. Nel caso di specie, però, è la definizione stessa dell'istituto a fare problema, per la non univocità del termine *mixité* in generale⁴ e, nella prospettiva canonica, della categoria dei «matrimoni misti», in particolare⁵.

Di fatto, ad un nucleo normativo designato con l'espressione «*matrimonia mixta*» nei Codici vigenti, e «*mixtae nuptiae*» nel Codice del 1917, vengono ricondotte fattispecie diverse; sicché si è potuto autorevolmente osservare che la «disciplina attuale dei matrimoni fra cattolici e non battezzati continua ad essere in stretta simbiosi con la disciplina dei matrimoni fra cattolici e acattolici battezzati», e che le «due normative nacquero intrecciate come due siamesi e non sono riuscite a staccarsi pienamente nemmeno nel Codice attuale, nonostante le profonde differenze teologiche ed ecclesiologiche che distinguono il matrimonio fra due battezzati da quello fra battezzato e non battezzato»⁶.

A parte queste innegabili differenze, e le varie possibili interpretazioni dell'auspicio contenuto nel *Votum de Matrimonii Sacramento*, circa distinte e più mirate normative in ordine alla diversa condizione dei nubendi⁷, la maggiore difficoltà — sotto l'aspetto della ricostruzione sistematica dell'istituto — è prodotta dalla circostanza che, nonostante i canoni postulino la ricorrenza di analoghi presupposti al fine di ammettere la celebrazione di questi matrimoni⁸, la eventuale

3. P. CERI, *Il popolo di Lady Diana: l'emozione, il calcolo, la regola*, in «Il Mulino» 46, 373 (1997), 813, individua fra le componenti dell'azione collettiva che ha contraddistinto la vicenda cui si fa cenno nel testo la «componente sociale, espressione delle tendenze integrative presenti nella compagine sociale e nel sistema politico-istituzionale, volte al riconoscimento delle diversità socio-culturali...» (m.c.).

4. Cfr. S. ALLIEVI, *Il ruolo*, cit., 99 s., 103 e ID., *Doppio misto. Le coppie interetniche in Italia*, in «Il Mulino» 46, 373 (1997) 960 s. (con riferimenti allo studioso francese A. BARBARA, *Mariages sans frontières*, Le Centurion, Paris 1985).

5. Tale aspetto è stato già segnalato, in modo particolare nei contributi dei Proff. U. NAVARRETE e A. MONTAN, pubblicati in AA.VV., *I matrimoni misti*, LEV, Città del Vaticano 1998 (ai paragrafi 2 e 3 dei rispettivi contributi). Sull'istituto dei matrimoni misti, in senso lato intesi, si v. pure V. DE PAOLIS, *I matrimoni misti*, in *Matrimonio e disciplina ecclesiastica*, a cura del Gruppo italiano docenti di diritto canonico, Glossa, Milano 1996, 141 ss.; Z. GROCHOLEWSKI, *I matrimoni misti*, in AA.VV., *Matrimonio canonico fra tradizione e rinnovamento*², Dehoniane, Bologna 1991, 257 ss.; nonché i contributi di: U. NAVARRETE, *Matrimoni misti, conflitto fra diritto naturale e teologia?*; e G.P. MONTINI, *Le garanzie o «cauzioni» nei matrimoni misti*, in «Quad. dir. ecl.» 3 (1992), rispettivamente, 265 ss., 287 ss.

6. Cfr. il già cit. contributo di Padre NAVARRETE, sempre al par. 2.

7. Cfr. il testo del *Votum* in AAS 59 (1967) 165 s.

8. Tanto il c. 1086, par. 2, C.i.c. quanto il c. 803, par. 3, C.c.e.o. rinviano, rispettivamente, ai cc. 1125-1126, C.i.c. e 814 C.c.e.o.

deficienza degli stessi non produrrebbe un identico effetto, bensì la invalidità del coniugio, nell'ipotesi della *disparitas cultus*, e la semplice illiceità delle nozze, nell'ipotesi residua⁹.

Per tanto, a prima vista, sembrerebbe in tutto condivisibile il rilievo secondo cui la coincidenza della *ratio legis* nelle due distinte ipotesi —ossia l'obiettivo di tenere lontano il coniuge cattolico da probabili pericoli per la fede propria e dei propri figli, nonché per la comunione di vita con il *partner*— non giustificherebbe, di per sé, una medesima normativa quanto ai presupposti da esigere al fine di permettere tali matrimoni¹⁰.

3. Ma è proprio vero che, pur focalizzando l'attenzione sulla sola disciplina dei requisiti da esigere, le previsioni canoniche sarebbero identiche per tutte le distinte ipotesi? E', senza dubbio, riscontrabile una base disciplinare comune, dettata per attingere il minimo livello di guardia alla luce delle esigenze del diritto divino, cui fa riferimento lo stesso *Votum de Matrimonii Sacramento*. Occorre tuttavia tenere in conto che entrambi i Codici in vigore rinviano al diritto particolare per quel che concerne le modalità con cui «*declarationes et promissiones, quae semper requiruntur* (m.c.), *faciendae sunt*», e per il sistema con cui «*de eisdem et in foro externo constet et pars acatholica certior fiat*» (c. 1126, CIC; c. 815, CCEO); inoltre gli stessi Codici attivano su tutta questa materia un ampio potere di *licentia* o di dispensa dell'episcopato locale.

Questa valorizzazione della normativa e della prassi delle Chiese particolari non può essere, d'altronde, sottovalutata o intesa come riferita a semplici adempimenti esteriori, perché in forza di essa le Chiese particolari e le Conferenze episcopali hanno avviato una serie non trascurabile di importanti iniziative¹¹. Con esse viene differenziata opportunamente la disciplina secondo le ipotesi distinte dei matrimoni con battezzati non cattolici e dei matrimoni con non battezzati, ed, all'interno dei primi, dei matrimoni con i battezzati nelle chiese orientali non cat-

9. Cfr. U. NAVARRETE, *op. et loc. ult. cit.*, dove viene osservato che anche nel «CIC/1985 il matrimonio misto fra battezzati continua ad essere il matrimonio misto prototipo per quanto concerne la disciplina», la quale non compirebbe, perciò, «alcun passo avanti nella specificazione di una possibile normativa differente per i matrimoni misti fra battezzati e i matrimoni fra cattolico e non battezzato» rispetto al Codice del 1917 ed alla legislazione intermedia, secondo cui —come tuttora si verificherebbe— tenuto «conto però della diversa natura giuridica di questi due impedimenti, il matrimonio misto fra battezzati era sempre valido, anche se la dispensa era stata invalida, mentre il matrimonio fra cattolico e non battezzato era invalido, poiché essendo invalida la dispensa l'impedimento dirimente rimaneva intatto in tutta la sua efficacia dirimente».

10. Cfr. ancora U. NAVARRETE, *op. et loc. ult. cit.*

11. Cfr. J.T. MARTÍN DE AGAR, *Legislazione delle Conferenze episcopali complementare al C.I.C.*, Giuffrè, Milano 1990, 27 ss., *passim*, nonché il contributo del medesimo A. pubblicato in AA.VV., *I matrimoni misti*, LEV, Città del Vaticano 1998. In particolare, per quel che concerne l'area dell'America del Nord, cfr. B. MILONE, *I matrimoni misti e la morale matrimoniale, con speciale riferimento all'America del Nord. Analisi storico-dottrinale con applicazioni pastorali*, Arti Grafiche San Rocco, Grugliasco (TO), 1996.

toliche e dei matrimoni con gli altri battezzati¹²; così come, all'interno dei secondi, è stato sottolineato il diverso rilievo da attribuire ai matrimoni con gli appartenenti a religioni del *libro*, o abramitiche, e ai matrimoni con i restanti non battezzati¹³.

Una normativa del pari articolata si è venuta specificando in seno alle Conferenze episcopali al fine di giungere, quanto meno nell'ambito di una stessa Conferenza, alla individuazione di parametri di riferimento omogenei circa la giustezza e la *rationabilitas* della *iusta causa* per la *licentia* alle nozze fra battezzati o per la dispensa dall'impedimento di *disparitas cultus*¹⁴; così da procedere in parallelo con quanto è espressamente disposto dal c. 1127, par. 2, CIC a proposito della dispensa dalla forma di celebrazione¹⁵. La discrezionalità lasciata, quanto alla *licentia* alle nozze ed alla dispensa dall'impedimento, sia dal Codice latino, sia dal Codice orientale, rispettivamente all'Ordinario o al Gerarca del luogo, non può infatti interpretarsi come libertà assoluta di esercizio del potere, dovendo quest'ultimo conformarsi pur sempre al tenore della *ratio legis*, se non al prescritto formale delle disposizioni.

Per tanto, un esercizio discreto e fedele del potere di dispensa o di licenza può risultare di grande utilità al fine di tener conto non solo delle diverse condizioni dei nubendi, ma altresì delle differenti circostanze di tempo e di luogo e dei distinti rapporti interreligiosi e interconfessionali¹⁶.

4. Un riscontro, sia pure indiretto, di un tale modo di intendere il giusto esercizio del potere di dispensa e di licenza, riconosciuto in capo agli Ordinari ed

12. Emblematico, al riguardo il testo su *Les mariages mixtes* dell'episcopato francese, che può consultarsi in J.T. MARTÍN DE AGAR, *Legislazione*, cit., 256-278.

13. Attualmente è prestata particolare attenzione ai matrimoni con i musulmani, su cui v., da ultimo —oltre ai già richiamati contributi di S. ALLIEVI, ed a quanto sarà detto *infra* al par. 7 di questo studio— M. BORRMANS, *L'avvenire dei matrimoni islamo-cristiani in Italia*, in *Studi interdisciplinari sulla famiglia*, 1993, n. 12; *I matrimoni tra cattolici e musulmani*, a cura di B. FORESTI, Diocesi di Brescia, 1995; B. ZONTA, *I matrimoni tra cattolici e musulmani*, in «Communio» 24 (1996) 3 (maggio-giugno). Per quel che concerne le unioni con gli ebrei, cfr., per tutti, R. BINISTI, *Mariages judeo-chrétiens face à l'intégrisme robinique*, L'Harmattan, Paris, 1990.

14. Nel corso dei lavori preparatori si è giustamente precisato che la disciplina «*de "promissionibus"*» non riguarda la validità della dispensa al pari di quella sulla giusta causa (Communications 9 [1977] 356). Sul tema cfr., da ultimo, il saggio di P. ERDÖ inserito in AA.VV., *I matrimoni misti*, LEV, Città del Vaticano 1998, al par. 5; *ivi* il medesimo A. osserva, per altro, che, mentre non di rado è concesso a tutti coloro i quali hanno una facoltà generale di assistere al matrimonio la delega per la *licentia* relativa ai matrimoni misti, viceversa è solo eccezionale la delega per la dispensa *ad cautelam* dall'impedimento per la *disparitas cultus*.

15. In argomento, si legge nel testo *Les mariages mixtes*, cit. (nt. 12), 272: «Les règles canoniques pour l'obtention des dispenses, tant de l'empêchement dit de "disparité de culte" que de la "forme canonique" son les mêmes *mutatis mutandis* que celles indiquées ci-dessus» (a proposito dei matrimoni con cristiani non cattolici).

16. Si legge ancora nel più volte cit. testo *Les mariages mixtes*, 264, in nota: «L'expression "cause" ou "motif raisonnable", *ex justa causa* (motif familial spirituel) n'a pas une portée restrictive et laisse à l'autorité responsable toute latitude d'appréciation».

ai Gerarchi locali, può rinvenirsi già a livello di diritto universale nel n. IV dell'*Instructio pro solutione matrimonii in favorem fidei* del 6 dicembre 1973. Vi è sancita la necessità di accertare se il matrimonio tra una parte cattolica ed una non battezzata sia stato (validamente) celebrato —e quindi se la dispensa dall'impedimento di *disparitas cultus* sia stata validamente rilasciata— sulla base di una verifica condotta ad acclarare «partem catholicam, ob peculiaris regionis adiuncta, praesertim ob exiguum in regione numerum catholicorum, vitare non potuisse matrimonium»¹⁷.

Nonostante la dubbia congruità, nell'era della globalizzazione, di una siffatta *iusta ac rationabilis causa*, è ovvio che il riscontro per il matrimonio *sub iudice* quasi di una sorta di stato di necessità, comporterebbe, per un verso, la sicura *firmitas* della dispensa e quindi della formale celebrazione delle nozze; per altro verso, potrebbe essere un forte indizio che non si siano realizzati in concreto gli obiettivi sostanziali perseguiti con le nozze, così da rendere impossibile alla parte interessata «vitam catholicae religioni congruam ducere» in seno al matrimonio, ed a giustificare lo scioglimento.

Da ciò consegue, in ogni caso, e per concludere sul punto, che il sistema di diritto vigente non ostacola, anzi agevola e, in un certo senso, esige la ponderazione graduata dei diversi contesti personali e ambientali in cui il matrimonio viene celebrato.

5. Un esempio della differenziata considerazione di tali distinti contesti a livello normativo —con riguardo al particolare legame che intercorre fra le Chiese orientali cattoliche e le Chiese apostoliche dell'ortodossia, considerate «Chiese sorelle»— è offerto dall'Accordo concluso il 14 ottobre 1996 fra i Patriarchi Orientali, Cattolici ed Ortodossi, sull'applicazione del c. 1125 CIC e del c. 814 CCEO. L'importanza di tale accordo è già stata sottolineata ed i suoi contenuti sono già stati illustrati nel corso di queste Conferenze¹⁸.

Si può, in proposito, aggiungere che, sempre di recente, anche nel quadro dei rapporti con le Chiese vicine alla spiritualità riformata, è stato sottoscritto in Italia, il 16 giugno scorso, il *Testo comune per un indirizzo pastorale dei matrimoni tra cattolici e valdesi o metodisti*¹⁹.

Si tratta di un'«intesa pastorale» che impegna i ministri e tutti i membri delle comunità religiose interessate a creare —come si può leggere nel testo— «un ambiente spirituale che garantisca un'autentica testimonianza della comune fede

17. Per approfondimenti in ordine a questo tema, cfr. A. SILVESTRELLI, *Scioglimento del matrimonio «in favorem fidei»*, in *I procedimenti speciali nel diritto canonico*, LEV, Città del Vaticano, 1992, 188, 211.

18. Cfr. il par. 7 del contributo di D. SALACHAS, pubblicato in AA.VV., *I matrimoni misti*, cit., *supra*, nt. 5, cui si rinvia per le opportune referenze sul documento.

19. Anche su tale documento ha avuto modo di soffermarsi per diversi aspetti A. MONTAN nei paragrafi 11 ss. del contributo *supra* cit. (nt. 5). Il *Testo comune* può leggersi, fra l'altro, in Regnodoc., 42-13 (1997-13) 428, nella versione originale di seguito utilizzata.

nell'Evangelo, un chiaro confronto dinanzi alle diversità confessionali e una ricerca serena delle soluzioni migliori dei problemi che si possono porre in casi particolari»²⁰. L'intesa è fondata sulla comune consapevolezza che «l'esperienza dell'unione coniugale va vissuta nel quadro della fede in quanto segno del "mistero grande", cioè dell'amore di Cristo per la Chiesa (Ef 5, 32)»; e che l'«unione coniugale così compresa realizza un'intima comunione di vita e di amore, aperta alla solidarietà ed alla corresponsabilità nella società religiosa e civile»²¹.

Su tale comune radice si innestano, per quel che può interessare in questa sede, alcune specifiche disposizioni disciplinari. Resta fermo che «non è consentito all'ordinario di dare licenza al matrimonio di un cattolico con persona non cattolica se vi sono impedimenti da cui egli non può dispensare (ad esempio: precedente vincolo, ordine sacro, ecc.) o qualora emergano altri motivi di nullità secondo la dottrina cattolica (esclusione dell'indissolubilità, della prole, ecc.), anche se tali matrimoni sono consentiti dalla chiesa valdese»²². Questa clausola, quasi ovvia da un punto di vista strettamente canonico, è però importante al fine di sottolineare che anche in sede ecumenica si tiene conto di ipotesi in cui matrimoni misti, pur formalmente «autorizzati», non sempre possono considerarsi validi qualora si accerti la carenza di determinati presupposti richiesti per il legittimo rilascio di una *licentia*.

6. Per altro, le disposizioni disciplinari dell'intesa appena richiamata sono dettate soprattutto in positivo, al fine di favorire e di rendere pressoché automatico il rilascio delle prescritte licenze, così come delle dispense dalla forma canonica di celebrazione (*ex c.* 1127, par. 2, CIC). Tale risultato potrà essere indotto da un accordo fra le parti, a sua volta perseguibile nel corso di un «colloquio specifico preparatorio delle nozze in ordine agli adempimenti previsti dalla disciplina della propria comunità»²³.

Qualora, invece, i contraenti ne facessero richiesta, l'intesa ribadisce che, oltre al rito cattolico senza messa, la disciplina liturgica della Chiesa cattolica consente all'ordinario del luogo di permettere la celebrazione del matrimonio pure durante la messa. In questo caso, se «gli sposi lo chiedono, è ammessa e gradita la partecipazione, che non è celebrazione, di un ministro o di una rappresentanza della chiesa valdese», per quanto «il solo ministro della chiesa cattolica è autorizzato a ricevere il consenso degli sposi». Viene così rispettato il disposto del c. 1127, par. 3, cui, d'altra parte, non contraddice la previsione secondo la quale la presenza attiva del rappresentante della chiesa valdese «si potrà tradurre, per esempio, in una partecipazione alla liturgia della Parola e alla preghiera di intercessione»²⁴.

20. Cfr. *Testo comune*, cit., III, 1, 434.

21. *Ivi*, III, 2.

22. Cfr. *Testo comune*, cit., II, 5, 433.

23. Cfr. *Testo comune*, cit., III, 2, 434.

24. *Ivi*, III, 3.

Può essere, del resto, ricordato in proposito che la Conferenza episcopale svizzera e il Consiglio della Federazione delle chiese evangeliche in Svizzera hanno commissionato alla *Comunità ecumenica di lavoro per la pastorale dei matrimoni misti nella Svizzera tedesca* un formulario per la *Celebrazione ecumenica del matrimonio*, la cui redazione è stata portata a termine per la Pasqua del 1993 e di cui esiste pure una rielaborata edizione in lingua italiana, ormai in uso dal 1994²⁵.

7. Per quel che concerne il tema dei matrimoni più propriamente definibili come *interreligiosi* — a parte lo studio, in corso, congiuntamente condotto a livello mondiale dal *Pontificio Consiglio per il dialogo fra le religioni* e dall' *Ufficio per i rapporti interreligiosi nel Consiglio ecumenico delle chiese* a Ginevra — è stato costituito, dal KEK (Conferenza delle Chiese europee) e dal *Consiglio delle Conferenze Episcopali* in Europa, un Comitato, *Islam in Europa*, che nell'aprile scorso ha compilato e diffuso un opuscolo dal titolo *Matrimoni fra cristiani e musulmani. Direttive pastorali per i cristiani e le chiese in Europa*²⁶.

I redattori dell'opuscolo, oltre a dichiararsi al corrente dello studio di carattere mondiale prima richiamato, fanno esplicito riferimento alle dettagliate direttive per i matrimoni fra cristiani e musulmani messe a punto da varie Conferenze Episcopali europee, fra cui quelle di Belgio, Francia, Inghilterra e Galles, Germania, Olanda, Svizzera e Spagna²⁷.

E' opportuno, fin d'ora, rilevare come nell'opuscolo del Comitato si noti che l'interesse delle Chiese d'Europa per questi matrimoni non è dettato solo da ragioni difensive o dalla constatazione che molte di tali unioni si rivelano precarie e soggette a crisi insuperabili, ma anche dalla considerazione che sempre più cresce il numero di quanti mostrano interesse ad una cura pastorale per le loro unioni interreligiose, a fronte del «musulmano secolarizzato e (de) il cristiano di nome (che) non se ne preoccupano» (28); e dalla osservazione, altresì, che vieppiù spesso «donne musulmane sposino uomini cristiani senza pretendere che questi uomini diventino musulmani», sicché «ci si può aspettare una reinterpretazione di diverse imposizioni della legge islamica»²⁹.

8. E' sufficiente questo rapido *excursus* sugli sviluppi delle normative particolari in tema di matrimoni misti per comprendere che la scelta codiciale di rimettere ai vari episcopati sia l'esercizio del potere di dispensa e di *licentia*, sia la rego-

25. Cfr. *Regno-doc*, 41-11 (1996-11), 377.

26. Cfr. *Regno-doc*, 42-13 (1997-13), 436 ss.

27. Cfr. *Matrimoni fra cristiani e musulmani*, cit., V. 3, 446.

28. Cfr. *Matrimoni fra cristiani e musulmani*, cit., Introduzione, 436.

29. Cfr. *Matrimoni fra cristiani e musulmani*, cit., I. 3, c e d, 438, ma anche IV. 3, 444. Un'osservazione analoga si rinviene in G. CRESPI, *Il matrimonio e la famiglia nel mondo arabo*, in *Legami familiari*, cit. (nt. 1), 92 e, sia pure in termini più generici e sfumati, in M. TOGNETTI BORDOGNA, *Matrimoni misti*, cit. (nt. 2), 33. Sulle dinamiche giuridiche relative al mondo musulmano, si v. pure, per tutti, R. ALUFFI BECK-PECCOZ, *La modernizzazione del diritto di famiglia nei paesi arabi*, Giuffrè, Milano, 1990.

lamentazione delle modalità procedurali propedeutiche alle nozze, ha finito col propiziare quella differenziazione della disciplina, auspicata dal *Votum de Matrimonii Sacramento*, al fine di provvedere nel modo più opportuno, «salve le esigenze del diritto divino», «alle condizioni delle persone, secondo la mente del decreto sull'Ecumenismo e la dichiarazione sulla libertà religiosa»³⁰.

D'altronde, la scelta operata dai codificatori, di disporre, in materia, un rinvio al diritto particolare era, in un certo senso, obbligata. Spetta, infatti, al Vescovo dare un'impronta caratterizzata dallo spirito di umanità e dalla carità evangelica ai rapporti dei fedeli, affidati alle sue cure pastorali, con i fratelli cristiani che non si trovino nella piena comunione con la Chiesa cattolica, promovendo tutte le possibili iniziative ecumeniche secondo una comprensiva interpretazione dell'attuale *sensus Ecclesiae* (c. 383, par. 3, CIC; c. 192, par. 2, CCEO).

Del resto, la maturazione ecumenica della Chiesa cattolica in questi ultimi tempi, se non ha condotto ad esiti eclatanti —e anzi, da tale punto di vista, ha forse segnato il passo— pure ha trovato modo di esprimersi anche a livello universale nella nuova versione (1993) del *Direttorio per l'applicazione dei principi e delle norme sull'ecumenismo*, da cui hanno potuto trarre stimolo ed ispirazione molte delle normative particolari cui si è fatto prima riferimento³¹.

Spetta, altresì, al Vescovo orientare la propria condotta e quindi quella dei propri fedeli, nei confronti dei non battezzati, in modo che risultino il più possibile ostensive del mistero di carità incarnatosi in Cristo per la salvezza di tutto il genere umano (c. 383, par. 4, CIC e c. 192, par. 3, CCEO).

Pure in ciò, d'altra parte, il recente magistero pontificio e, da ultimo, le iniziative assunte dall'attuale Pontefice nei riguardi delle religioni non cristiane, in particolare delle religioni con cui il cristianesimo ha in comune la preziosa eredità della Bibbia, non possono non avere influenzato e, in un qualche modo sollecitato —insieme con altri fattori— la particolare attenzione degli episcopati locali nei riguardi dei matrimoni interreligiosi³².

30. Circa la legittimità e l'idoneità di un intersecarsi del potere di dispensa vescovile anche con gli ambiti operativi del c.d. diritto divino o, che è lo stesso, con il raggio di esercizio di una libertà fondamentale, come quella inerente alla scelta dello stato di vita, sia consentito il rinvio a S. BERLINGÒ, *La dispensa dagli impedimenti matrimoniali*, in AA.VV., *Gli impedimenti al matrimonio canonico. Scritti in memoria di Ermanno Graziani*, LEV, Città del Vaticano, 1989, 56-59. Quanto si è appena affermato sul potere di dispensa vescovile può del pari ritenersi a proposito delle specificazioni normative del diritto particolare purché risultino rispettose della primigenia *ratio* fondativa del *bonum animae* (su cui v. quel che si dirà *infra* dal par. 9 in poi).

31. Sugli indirizzi ecumenici adottati dalla Chiesa cattolica nella materia in esame è d'uopo rifarsi alla relezione introduttiva alla cit. raccolta di studi *I matrimoni misti* (nt. 5) svolta da S.E. T. BERTONE, nonché al già cit. contributo di A. MONTAN, in specie al par. 4. E' utile altresì consultare: R. BEAUPÈRE, *Matrimoni misti*, in *Dizionario del movimento ecumenico*, Dehoniane, Bologna, 1994, 706 e F. OLIVA, *Comunione ecclesiale, ecumenismo e ordinamento canonico*, in *Vivarium*, 5 n.s. (1997), n. 3, 327-355.

32. E' da segnalare, fra le più recenti iniziative, il colloquio intraecclesiale organizzato per il 30 ottobre-1 novembre 1997, in Vaticano, dalla Commissione teologico-storica per la preparazio-

9. Potrebbe rilevarsi, a questo punto, che, nonostante la molteplicità di soluzioni e la diversità di graduazione rinvenibili nelle normative di diritto particolare a proposito delle distinte fattispecie dei matrimoni misti (in senso lato intesi), queste differenziazioni non sarebbero tali da giustificare logicamente il diverso effetto cui conduce la non ricorrenza dei presupposti per la legittima celebrazione dei matrimoni in esame, ossia la invalidità delle nozze con un non cristiano e la mera illiceità dei matrimoni con un battezzato fuori della Chiesa cattolica.

Questo dato, tuttavia, rimane incomprensibile solo se si continua ad insistere nell'individuare quale *ratio* comune, delle pur diverse misure predisposte nei riguardi della *mixité*, l'esigenza meramente difensiva della fede anagrafica del battezzato cattolico *qua talis* o, in termini diversi, la pura e semplice *ratio fidei*.

Ritengo, invece, che l'evolvere della legislazione e della prassi canonistiche, connesso con il mutare del contesto storico, culturale e sociale, induca a valutare il corretto esercizio del diritto del coniuge cattolico al matrimonio alla luce di un significato vieppiù comprensivo di *bonum animarum* attivamente concepito e non circoscritto alla pura salvaguardia di una appartenenza fideistica solo passivamente recepita o vissuta.

La *ratio* non è più dunque quella (o solo quella) di porre un vincolo (estrinseco) all'esercizio di un diritto che si dà per scontato, quasi derivi *iure sanguinis* o *iure baptismatis*, in virtù della anagrafica attribuzione confessionale; ovvero quella di stabilire un semplice divieto con riserva di permesso. La *ratio* è piuttosto quella di conformare, confermare e dare sostegno ad un diritto che risulta rigenerato dall'avvento di Cristo, così da tramutare una mera realtà terrestre in strumento di salvezza e di santificazione, una semplice libertà umana in una vera e propria missione ecclesiale, quando tale diritto-dovere si esplica spontaneamente e responsabilmente nei confronti di chi un tempo veniva definito «infedele», non meno dei casi in cui esso si eserciti altrettanto liberamente e responsabilmente nei riguardi di un fedele cattolico.

Si ricordino, in proposito, i passi di Paolo: «Il marito non credente viene reso santo dalla moglie credente e la moglie non credente viene resa santa dal marito credente» (1 Cor 7, 14)³³; e ancora: «Se le primizie sono sante, lo sarà anche tutta la pasta; se è santa la radice, lo saranno anche i rami» (Rm 11, 16). Del resto, il di-

ne del Giubileo del 2000, sulle *Radici dell'antigiudaismo in ambiente cristiano* (ampia documentazione in *Regno doc.*, 42-21:1997-21, 686-688). Di notevole interesse, da un punto di vista scientifico, pure il Seminario organizzato dall'Università di Galatasaray e dall'Istituto di Studi e Programmi per il Mediterraneo, con il patrocinio del Consiglio Nazionale delle Ricerche e l'Istituto italiano di cultura, in occasione del ventesimo anniversario della morte di Giorgio La Pira a Istanbul dal 6 al 7 novembre 1997 sul tema *La condition juridique des «autres»: les mariages mixtes*.

33. È significativo che il passo paolino appena richiamato nel testo venga adibito costantemente nelle fonti per attenuare la rigidità degli interdetti contrari ai matrimoni con i non cristiani o con gli «eretici», come, ad esempio, nell'inciso finale del c. 72 del *Quinisesto* (Concilio Trullano), su cui cfr., per tutti, S.N. TROIANOS, *Le Mariage et la «disparitas cultus» dans les sources juridiques gréco-romaines*, negli atti del Seminario su *La condition juridique*, cit. (nt. 32), 4 ss. della relazione dattiloscritta.

vieto di *acceptio personae*, è presente, oltre che in Paolo (Rm 2, 11; Col 2, 6), anche in tanti altri passi della Scrittura (Dt 10, 17; At 10, 34; 1 Pt 1, 17); ed in siffatto, più in generale contesto, dovrebbe pure essere inquadrato —non solo dunque, con riguardo a 2 Cor 6, 14-18— quanto si legge in 1 Cor 7, 39; «... è libero di sposare chi vuole, purché ciò avvenga nel Signore»³⁴.

10. In altre parole: la *ratio*, che accomuna tutti gli interventi normativi di carattere pastorale e disciplinare volti a rendere sempre più congrua la preparazione del coniuge cattolico al matrimonio, è andata evolvendo da *ratio* meramente negativa, indirizzata a rimuovere o neutralizzare occasioni *enutritivae peccati*, e quindi da *ratio fidei*, a *ratio* positivamente promozionale, *pro bono perficiendo*, *pro magno sacramento* (Ef 5, 32).

In fondo essa —fatte salve le debite graduazioni ed accentuazioni— è la *ratio* comune sottesa a tutte le iniziative ed a tutti i provvedimenti che a norma del c. 1063 CIC e del c. 783, CCEO, si devono assumere al fine di prestare assistenza al *christifidelis*, perché «status matrimonialis in spirito christiano servetur et in perfectione progrediatur»³⁵.

Se la domanda di fondo cui la fase prenuziale deve preparare il fedele a dare una risposta è: «Vuoi vivere il tuo matrimonio come cristiano cattolico, vale a dire vivere la tua fede e renderne testimonianza?», oppure «Credi che sia la vocazione di Dio nella tua vita quella di concludere il matrimonio così progettato?»³⁶; se l'obiettivo cui mirano tutti gli interventi istituzionali di cui si è detto, pur nella loro articolata differenziazione, è quello di assicurare un esercizio convinto e responsabile di un diritto di libertà cristiana, concernente appunto la libera scelta dello *status ex c. 219 C.I.C.* ed *ex c. 22, C.C.E.O.*; se occorre alimentare in tutti i fedeli la consapevolezza di avere, altresì, bisogno dell'aiuto di Dio e del sostegno della Chiesa nel prendere una decisione così grave e importante, senza mai presumere di potersi avvalere delle sole proprie forze (ed in vero: «Unde enim scis mulier si virum salvum facies? aut unde scis vir si mulierem salvam facies?»: I Cor 7, 17³⁷; allora non si vede in che cosa differisca la *ratio* della normativa, per questi aspetti

34. Al contrario di quanto viene abitualmente sostenuto dai teologi, secondo il più generale inquadramento sistematico suggerito nel testo, l'espressione «nel Signore» potrebbe non essere intesa come equivalente a «nella stessa comunità di fede», ma come riferita alla particolare vocazione personale della donna cristiana ispirata dalla *fede nel* e sorretta dalla *grazia del Signore*. Per altro, sul divieto paolino dell'*acceptio personae*, si v. quanto ho avuto modo di osservare in *Diritto canonico*, Giappichelli, Torino 1995, 171.

35. L'importanza ed il rilievo, anche giuridici, di questa fase preparatoria sono già stati sottolineati in S. BERLINGÒ, *Specificazione o concretizzazione del diritto «naturale» al matrimonio?*, in *Il problema del diritto naturale nell'esperienza giuridica della Chiesa*, a cura di M. TEDESCHI, Rubbettino, Messina-Soveria Mannelli, 1993, 155 ss., in ispecie 160 ss.; ma v. pure i contributi di vari Autori agli atti del Convegno dell'Ascai su *Pastorale e diritto nella normativa matrimoniale canonica*, pubblicati in *Mon. eccl.*, 119(1994), 1-86.

36. Cfr. *Matrimoni fra cristiani e musulmani*, cit., II, 3, b e V, 2, a, 440 e 446.

37. *Ivi*, V, 2, a, 446.

apprestata in tema di matrimoni misti, da quella predisposta in ordine a qualsiasi altro matrimonio del fedele cattolico, al fine di riconoscerne, valorizzarne e potenziarne la *missione* salvifica, di cui si rende affidatario nel perseguire la propria *voce* coniugale.

Da questa angolatura non risulta affatto banale —*congrua congruis referendo*— l'osservazione rinvenibile nel già richiamato *Testo comune* sui matrimoni misti con i valdesi e con i metodisti, secondo cui «la legislazione canonica odierna, *sempre per quanto riguarda la parte cattolica* (m.c.), non contempla disposizioni che non siano già previste anche per i matrimoni con i cattolici»³⁸.

11. Il passaggio da un modo ristretto e meramente difensivo di concepire la *ratio fidei*, nel valutare la condizione del nubente cattolico, ad una più comprensiva e promozionale *ratio boni animae* o *boni perficiendi* è attestato, in parallelo, dalla estensione dell'ambito di applicazione e di utilizzo del privilegio paolino, di là delle ipotesi in cui possa rilevare l'intento di favorire l'unione fra fedeli *entrambi* appartenenti alla chiesa cattolica (c. 1143 e c. 1147 C.I.C.; c. 854 e can. 858, CCEO). Commentando, in modo particolare, l'estensione neocodificiale all'ipotesi del secondo matrimonio celebrato con un non cristiano in forza del privilegio paolino («*utens privilegio paolino*») si è esattamente osservato come debba registrarsi, in proposito, un allargarsi del concetto di *favor fidei*, in modo tale da «comprendere qualsiasi bene spirituale delle anime, anche quando questo bene non ha un riferimento diretto alla virtù della fede»³⁹.

Non può quindi escludersi che questo bene il fedele cattolico possa realizzarlo in un matrimonio con un non cristiano, purché venga in lui coltivato e perseguito il *supremo valore* rappresentato dalla «libertà in Cristo», che —secondo lo spirito del *loghion* paolino— vale a santificare ogni unione e, ad un tempo, ad emancipare da ogni vincolo, «sia pure quello del legame naturale, contratto nel primo matrimonio»⁴⁰.

Questa *ratio* più comprensiva, connessa con lo scopo di favorire, o di concorrere a produrre, le condizioni perché il fedele cattolico possa al meglio esercitare il proprio *officium*, naturale ed ecclesiale insieme, connesso con la libertà matrimoniale in Cristo rigenerata, può evincersi altresì dalla circostanza che l'*Instructio pro solutione matrimonii in favorem fidei*, già prima escussa, ammette come parte *oratrix* anche quella non convertita e non battezzata⁴¹. Lo stesso presupposto secondo cui, in tale ipotesi, «*persona non baptizata extra ecclesiam catholicam libertatem facultatemque* parti catholicae relinquat profitendi propriam religionem atque catholice baptizandi educandique filios» (m.c.), come pure l'esclusione che lo scioglimento possa avvenire se il precedente matrimonio è stato concluso con dis-

38. Cfr. *Testo comune*, cit., II, 5, 433.

39. Cfr. G. GIROTTI, *La procedura per lo scioglimento del matrimonio nella fattispecie del «privilegio paolino»*, in *I procedimenti speciali*, cit. (nt. 17), 169.

40. Cfr. G. GIROTTI, *La procedura*, cit., 158.

41. Cfr. A. SILVESTRELLI, *Scioglimento*, cit. (nt. 17), 186 ss.

pensa dall'impedimento di *disparitas cultus* o a seguito di un altro scioglimento in *favorem fidei*, in definitiva confermano l'emergere di una *ratio* attenta al possibile, effettivo e responsabile dispiegarsi, in ogni caso, della libertà matrimoniale del fedele cattolico⁴².

C'è solo da osservare che si pone un qualche problema di coordinamento con i richiamati c. 1147 CIC e c. 858 CCEO, inseriti in una prospettiva ecumenica più aperta e frutto di una sensibilità ecclesiale ancora più avvertita riguardo alla libertà di coscienza del non fedele ed al rispetto per la *differenza* della sua identità confessionale e culturale⁴³.

12. Si riconsideri sotto questa nuova luce la *ratio* comune che presiede alle pur diversificate normative predisposte per una preparazione adeguata del fedele cattolico ai compiti che lo attendono, nell'espletare la sua *missione* o il suo ufficio o ministero, quale che sia il tipo di matrimonio progettato. Da siffatto angolo visuale, attento agli impegni da far assumere in senso positivo, piuttosto che alle barriere da frapporre (o anche da rimuovere) in senso negativo, deve essere valutata la circostanza che, nell'ipotesi dei matrimoni con i non cristiani, si sia evidenziata nei Codici la esigenza di una preparazione di intensità e di efficacia analoga (e quanto meno pari) a quella prefigurata per i matrimoni misti in senso stretto.

D'altro canto, una cesura formale e, già a livello di diritto dei Codici, astrattamente predeterminata *in peius* per i matrimoni con i non battezzati, avrebbe potuto interpretarsi come il segnale di un intento discriminatorio ai danni dei fedeli cattolici che, pur avendo maturato in piena libertà e con approfondita consapevolezza la propria scelta e pur mantenendo, spesso, una convinzione molto salda e un ruolo impegnativo nella Chiesa, tendono, a volte, ad essere emarginati e respinti dalla comunità di fede solo per il fatto di avere deciso di sposare un non cristiano⁴⁴.

Una considerazione non aprioristicamente discriminata —quale quella emergente sia dalle scelte codiciali, sia dalla legislazione e dalla prassi universale, sia ancora dalla normativa e dagli interventi disciplinari e pastorali delle Chiese particolari— è da valutare positivamente, anche come indice della consapevolezza che, ai nostri giorni, non è sufficiente per un matrimonio dismettere i panni di unione interreligiosa per perdere la sostanza di vincolo interculturale, permanendo difficoltà di coesione e di intesa analoghe in entrambi i casi⁴⁵.

42. Cfr. A. SILVESTRELLI, *op. et loc. ult. cit.*

43. Il coordinamento cui si accenna nel testo riguarda la circostanza che la normativa codiciale sui matrimoni misti, caratterizzata dalla «nuova sensibilità ecclesiale» e dallo spirito ecumenico che anima l'attuale «legislazione canonica» (cfr. G. GIROTTI, *La procedura*, cit., 163), non richiede più le formali «cauzioni» da parte del non battezzato.

44. Cfr. *Matrimoni fra cristiani e musulmani*, cit., V. 4, a, 447: «molte donne soffrono perché dei cristiani e membri della chiesa possono pensare che sono cattive cristiane avendo sposato un musulmano». Questo atteggiamento critico è del tutto riprovevole, perché sembra fondarsi su di un postulato inaccettabile per i cattolici, quasi che la missione fra coloro *qui foris sunt* debba considerarsi meno legittima e doverosa di quella svolta *intra moenia*.

45. Cfr. *Matrimoni fra cristiani e musulmani*, cit., V. 4, b, 447.

Inoltre va tenuto in conto che, anche «con una cultura, una religione e un ambiente sociali comuni, è molto difficile oggi edificare un buon matrimonio»⁴⁶. Pure in questa ultima ipotesi i fedeli, la comunità ecclesiastica ed i suoi responsabili devono, per tanto, ritenersi vincolati ad apprestare presidi di sostegno alle nozze simili a quelli un tempo ritenuti necessari solo per i matrimoni misti. Emblematiche, in questo senso le prescrizioni del can. 1071, par. 1, n. 4 e par. 2, CIC che espressamente dispongono la necessità di far ricorso alla *licentia* nei matrimoni fra i cattolici rimasti fedeli alla Chiesa e quelli che, pur battezzati cattolicamente, «notorie catholicam fidem abiecerint»⁴⁷.

13. Si può quindi concludere nel senso che forse un discrimine troppo netto ed astratto, quanto al profilo delle misure e delle cautele da adottare secondo il tipo di matrimonio prescelto da parte del fedele cattolico, non sarebbe andato nella direzione segnata dalla storia, proprio nei termini in cui la si vuole intendere come storia di salvezza⁴⁸. Nell'epoca in cui viviamo, infatti, le difficoltà non mancano, come si è avuto appena modo di notare, anche per la sorte dei matrimoni fra cristiani; per converso, si è accresciuta e va sempre più diffondendosi la coscienza che pure un matrimonio interreligioso, nonostante la sua minore perfezione e fermezza da un punto di vista sacramentale, può essere feconda occasione di santificazione e di salvezza, in modo analogo all'esperimento di grazia realizzato dal ministero di Paolo fra i gentili, «esercitando l'ufficio sacro del vangelo di Dio perché i pagani divenissero un'oblazione gradita, santificata dallo Spirito Santo» (Rm 15, 15)⁴⁹.

Da questo punto di vista, un'insistenza troppo rigida e marcata a livello dei Codici, delle grandi divisioni fra cattolici e non cattolici, o fra battezzati e non battezzati, avrebbe potuto rivelarsi eccessivamente generica e onnicomprensiva, e risolversi in uno schematismo pastoralmente e canonicamente poco proficuo.

46. Cfr. *Matrimoni fra cristiani e musulmani*, cit., V. 1. a, 445.

47. Per l'applicazione della disciplina generale sui matrimoni misti anche a coloro «qui actu formali ab Ecclesia catholica defecerint» sembrano pronunziarsi, sia pure indirettamente, tanto U. NAVARRETE, alla fine del par. 2 del suo più volte cit. contributo, quanto J. PRADER, *Zur Problematik der Folgen des Kirchenaustritts im Lateinischen Eheschliessungsrecht*, in *Incontro fra canoni d'oriente e d'occidente*, a cura di R. COPPOLA, 2, Cacucci, Bari, 1994, 464. Per la nozione di abbandono della Chiesa con atto formale si v., per tutti, E. COLAGIOVANNI, *Matrimoni di cattolici con non battezzati o con battezzati non cattolici*, 181 e S. VILLEGIANTE, nel saggio inserito in AA.VV., *I matrimoni misti*, cit. (nt. 5); quest'ultimo A. nettamente distingue, sotto diversi profili, la fattispecie di «qui notorie catholicam fidem abiecerint» da quella di «qui actu formali ab Ecclesia catholica defecerint» (ex c. 1086, par. 1 e c. 1117).

48. Ne è una riprova la difficoltà, da più parti segnalata, di operare precise distinzioni fra i matrimoni volta a volta definiti come «interterritoriali», «interecclesiali», «interconfessionali», «interreligiosi», «interculturali», spesso con riguardo ad una medesima fattispecie o esperienza, che può evolvere nel tempo.

49. Si tratta del testo richiamato, nella Relazione magistrale tenuta al XXIII Congresso Eucaristico Nazionale di Bologna, dal Card. J. RATZINGER, *Eucaristia come genesi della missione*, in *Regno-doc.* 42-19 (1997-19) 593.

Si è scritto non senza qualche fondamento: «Circa 50 o 60 anni fa i matrimoni misti tra protestanti e cattolici non erano ben visti. Nonostante ciò alcuni dei gruppi che essi costituirono sono diventati importanti punti d'incontro per la diffusione dell'ecumenismo. E' possibile fare un confronto a questo punto con alcune famiglie musulmane-cristiane e sperare che esse possano aprire la strada e diventare un modello per gli sviluppi futuri nei rapporti cristiani-musulmani?»⁵⁰.

14. Resta fermo —potrebbe ancora ribattersi— che allo stato attuale, nonostante la comunanza fra le varie fattispecie di un nucleo normativo fondato su di un'identica *ratio*, le conseguenze derivanti dall'inosservanza di questo nucleo normativo comune sono differenti. Anzi, la derubricazione della fattispecie *mixta religio*, in senso stretto, da impedimento a semplice divieto, nonché gli accordi conclusi in sede ecumenica al fine di rimuovere il più possibile le ragioni dello stesso divieto e di apprestare, quindi, *standards* per il rilascio pressoché automatico delle *licentiae*, sembrerebbero far propendere per un divario crescente nella disciplina canonica dei matrimoni fra cristiani e dei matrimoni fra cattolici e non cristiani.

Tuttavia, anche dal punto di vista dei riflessi negativi della disciplina riservata ai due istituti occorre operare una puntualizzazione alla luce di quanto si è avuto modo di considerare sinora.

Non sembra esatto, al tirar delle somme, affermare che l'inosservanza del nucleo normativo comune, inteso a presidiare ed a valorizzare il retto esercizio del diritto di libertà matrimoniale della parte cattolica, contraddittoriamente conduca solo a conseguenze negative diverse: alla invalidità dei matrimoni interreligiosi, alla (mera) illiceità di quelli interconfessionali. Vero è, che, nel caso ipotizzato, si producono una serie di conseguenze negative, articolate su due piani distinti.

Il primo di tali piani è quello della sanzione disciplinare, conseguente alla qualifica di illecito, che non può non irretire insieme tanto i matrimoni fra cattolici e altri cristiani, quanto quelli fra cattolici e non cristiani contratti senza l'osservanza delle formalità prescritte dai Codici, e specificate dalle normative particolari, in tema di precauzioni da adottare in *tutte* queste ipotesi; sicché *tutte* queste fattispecie sono accomunate da una *previa identica qualifica negativa*: quella di *illicito canonico-disciplinare*. Essa può attingere, per altro, in ogni caso, solo la parte cattolica (c. 11, CIC; c. 1480, CCEO) e non risulta elisa dalla circostanza dell'*ulteriore* sanzione dell'invalidità per l'ipotesi del matrimonio con un non cristiano, in difetto di dispensa.

Quanto al secondo, diverso, ordine di conseguenze esso concerne, appunto, la sanzione della nullità delle nozze, quale effetto della norma inabilitante che prevede l'impedimento della *disparitas cultus*: una conseguenza, del resto, di per sé autonoma rispetto a quella della illiceità, perché potrebbe prodursi anche ove fossero osservate le formalità di cui si è detto e, tuttavia, non fosse concessa la dispensa; oltre che, naturalmente, in tutte le ipotesi di invalidità del coniugio non connesse

50. Cfr. *Matrimoni fra cristiani e musulmani*, cit., V. 6, b, 448.

in modo diretto con l'impedimento, ma pur sempre collegate con la dimensione della *mixité*. Queste possono ricorrere anche in fattispecie di matrimoni fra cristiani, formalmente e debitamente «autorizzati», dunque disciplinarmente leciti: come, ad esempio, nel caso in cui, da parte cattolica, si ignorasse l'esistenza di un *impedimentum ligaminis*, tale non considerato dalla parte acattolica pur battezzata, alla luce della prassi o della dottrina della propria chiesa.

In vero, e per converso, l'aver stabilito che la dispensa dall'impedimento di *disparitas cultus* non possa essere rilasciata, ove non siano state osservate le cautele previste per i matrimoni misti, non significa affatto che sia sufficiente porre in essere queste formalità perché si possa procedere alla dispensa.

L'impedimento si configura, nell'ipotesi normativa in esame, come un difetto di legittimazione derivante non già dalla condizione o dalla posizione soggettiva della parte cattolica —nel qual caso si verserebbe in una fattispecie di vera e propria incapacità— bensì scaturente dal particolare oggetto dell'atto e dalla qualità soggettiva dell'altra parte, che, per la sua appartenenza ad una religione non cristiana, può compromettere il pieno ed autentico esercizio in Cristo della libertà matrimoniale del fedele cattolico⁵¹.

Solo quando, nel caso particolare demandato alla valutazione pastorale dell'Ordinario o del Gerarca del luogo, la comparte —nonostante l'appartenenza ad altra religione, e ben oltre l'osservanza delle mere formalità e delle sue stesse buone intenzioni soggettive— sia concretamente ed oggettivamente nella condizione di indurre un ragionevole affidamento sul rispetto della libertà matrimoniale del coniuge cattolico —senza per questo, dover abdicare, a sua volta, alla propria libertà di credo e di coscienza— potrà essere validamente concessa la dispensa.

15. La sistematica della disciplina canonistica risulta, così, articolata e, dentro limiti ben precisi, sufficientemente flessibile: aperta all'auspicio che il progresso nelle relazioni interreligiose ed interculturali evolva, come sono evolute in questo ultimo secolo le relazioni ecumeniche, nel senso di un rispetto sempre più avvertito dei principi di tolleranza, di libertà e di pari dignità delle persone, in un clima di reciproco riconoscimento e di valorizzazione delle identità e delle differenze. Sarebbe in tal caso ipotizzabile una pratica dispensatoria sempre più diffusa, scevra, tuttavia, da inammissibili capitolazioni o da inopportuni lassismi.

Il divario fra le diverse fattispecie dei matrimoni misti, in senso lato intesi, da un punto di vista giuridico-normativo, oltre che teologico ed ecclesiologico, rimane e non può che rimanere netto; ma, in concreto, potrebbe progressivamente ridursi, salva, in ogni modo, la qualifica di *illicito* che potenzialmente si estende a tutte le ipotesi di *mixité*.

Resta solo da precisare che l'illicito radicale di cui è parola non è già (o, almeno, non è più) da intendere come un *illicito per commistione con la diversità*

51. Per la distinzione, sul piano della teoria generale del diritto, tra incapacità e difetto di legittimazione, cfr. A. FALZEA, *Capacità (teoria generale)*, in *Enc. dir.*, VI, Giuffrè, Milano 1960, 43 ss.

dell'altro, ma essenzialmente come un *illicito per omissione* delle cautele predisposte a presidio della libertà matrimoniale del coniuge cattolico. Inoltre, le insufficienze o le inadempienze in ordine a questi aspetti potrebbero essere imputabili, in determinate circostanze, agli organi incaricati del governo pastorale della comunità, piuttosto che al fedele titolare di una riconosciuta pretesa, volta ad ottenere adeguata assistenza spirituale ai sensi dei cc. 213 e 217 CIC (nonché dei cc. 16 e 20 CCEO), e che non sia stato congruamente soddisfatto nella cura di questi suoi legittimi interessi «pretensivi»⁵². In tal caso —fatta salva l'osservanza formale dei meri disposti dei Codici (*in procedendo*)— sarebbe dubbia la legittimità sostanziale (*in decernendo*) di un diniego di *licentia* o di dispensa che facesse leva solo sulla (incolpevole) scarsa preparazione o maturità del nubente cattolico.

Compiute tali doverose precisazioni, può tornare ad osservarsi, quanto alla connotazione di *illiceità* di *tutti* i matrimoni misti, in senso lato intesi, che proprio siffatta qualifica ha sempre contrassegnato nel corso dei secoli e fin dai primi tempi della vita del cristianesimo —di là dei corsi e dei ricorsi storici o dei dubbi e delle controversie sulla ulteriore (e, in ogni caso, più tarda) sanzione dell'invalidità⁵³— *tutte* le unioni incautamente concluse con un *partner* estraneo alla *catholica*. Detta qualifica ne ha rappresentato e continua a rappresentarne il presidio indefettibile, dal punto di vista del diritto della Chiesa, venendo così a concretizzare il più elementare e significativo vestigio della «natura canonica» di questi matrimoni.

52. Già da tempo la dottrina amministrativistica laica distingue, fra gli interessi (legittimi) meritevoli di tutela, quelli «pretensivi» volti ad ottenere dall'Autorità una prestazione nei termini dovuti, da quelli «oppositivi» volti a reagire nei riguardi di una compressione di situazioni giuridiche realizzata dall'Autorità in termini indebiti.

53. Da ultimo, tali questioni sono state affrontate nel corso del Seminario su *La condition juridique des «autres»*, cit. (nt. 32), in modo particolare nelle relazioni di M. BIANCHINI, *I matrimoni misti nella riflessione cristiana e nella legislazione imperiale tra IV e V secolo*, di R. COPPOLA, *I matrimoni misti nel pensiero dei canonisti costantinopolitani del XII secolo*, e di S.N. TROIANOS, *Le Mariage*, cit. (nt. 33).