

SUL FONDAMENTO DELLA DISCIPLINA
CIRCA I MATRIMONI MISTI (*)

1. *Una recente pubblicazione riguardante i matrimoni misti.*

Ancora una volta l'Arcisodalizio della Curia Romana, di cui è Primicerio Mons. Raffaello Funghini, ha scelto un argomento di grande interesse — i matrimoni misti — per le sue tradizionali riunioni mensili dei giovedì nella Sala dei Cento Giorni del Palazzo della Cancelleria. Gli atti relativi all'anno 1997 sono stati inclusi con il n. 23 negli «Annali di dottrina e giurisprudenza canonica» che, a cura dello stesso Arcisodalizio e grazie specialmente alle premure dell'Avv. Carlo Gullo, escono con l'ormai consueta tempestività.

Il libro inizia con il ricordo del P. Albert Gauthier, O.P., prematuramente scomparso il 12 marzo 1997 a Ottawa, dove aveva insegnato per tanti anni e dove era Vice-decano della Facoltà di diritto canonico della *Saint Paul University*. Il P. Francisco J. Ramos, O.P., della Pontificia Università San Tommaso d'Aquino («Angelicum»), in cui il P. Gauthier era stato Professore Ordinario per dieci anni, ha scritto una breve ma densa nota, in cui evidenzia, tra l'altro, la vasta cultura, l'amore ai valori della tradizione, la cordialità del Prof. Gauthier. Durante il suo soggiorno romano egli frequentò assiduamente le riunioni dell'Arcisodalizio, luogo tradizionale d'incontro della canonistica a Roma. Nell'unirmi a questo commosso omaggio nei confronti di chi era giurista nel più nobile senso della parola, mi auguro che l'Arcisodalizio continui a svolgere questa importante funzione di aggregazione tra i canonisti sia nell'ambito ecclesiastico che civile.

La raccolta è stata ideata quale ventaglio di prospettive per trattare la materia nel modo più ampio possibile. Anzitutto va chiarito che nel titolo della pubblicazione e in diversi contributi la dicitura «matrimonio misto» viene intesa in senso largo, comprendente cioè sia i matrimoni tra battezzati di cui uno non cattolico (matrimonio misto in senso più stretto)

(*) A proposito del volume di AA.VV., *I matrimoni misti*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998, 195 pp.

che i matrimoni tra battezzato e non battezzato (con disparità di culto). Proprio il primo lavoro, scritto da Péter Erdő, con la sua duplice competenza di storico e di canonista interessato alle questioni attuali, e recante il titolo *I matrimoni misti nella loro evoluzione storica (La disparità di culto)* (cfr. pp. 11-22), mette in risalto il legame tra le due fattispecie, e affronta la loro evoluzione nel tempo soprattutto con riferimento alla disparità di culto, giacché essa è servita storicamente quale modello per disciplinare l'altra.

Anche nel contributo di Agostino Montan (*Matrimoni misti e problemi pastorali*; cfr. pp. 23-55) si riuniscono due versanti del suo lavoro scientifico e di docenza: quello giuridico e quello pastorale. Il testo, corredato da un'ampia documentazione e dati statistici, tiene conto delle realtà locali, italiane e di altri Paesi, e si sofferma in particolare sul recente *Testo comune per un indirizzo pastorale dei matrimoni tra cattolici e valdesi o metodisti*, approvato dalla Conferenza Episcopale Italiana e dal Sinodo delle Chiese valdesi e metodiste⁽¹⁾. L'autore esamina soprattutto i profili ecumenici della pastorale dei matrimoni misti, anche nei suoi aspetti comuni alle diverse confessioni. Con spirito molto positivo sono presentati i traguardi raggiunti nel cammino ecumenico in questo importante e delicato ambito. Non manca alla fine del lavoro un cauto riferimento ad alcuni passi che non mi sembra possano essere compatibili con un genuino ecumenismo cattolico: l'istituzione, a quanto pare già avvenuta, di una «parrocchia mista» negli Stati Uniti, e l'ammissione della parte non cattolica all'Eucaristia cattolica per il fatto di essere uniti in matrimonio, proposta dal canonista nordamericano Ladislav Örsy (cfr. pp. 52-54).

Dimitri Salachas, noto per la sua competenza nel campo del diritto canonico orientale, offre un esteso e dettagliato panorama su *I matrimoni misti nel Codice latino e in quello delle Chiese orientali cattoliche* (pp. 57-91). Vengono studiati i molteplici e complessi problemi interrituali che pongono i matrimoni misti, specialmente con riferimento alla forma canonica di celebrazione. Benché l'autore veda l'intervento del sacerdote nella celebrazione del matrimonio orientale nell'ottica della ministerialità sacramentale (cfr. pp. 71-74), mi pare significativo il fatto, da lui stesso ricordato, che nell'edizione definitiva del Catechismo della Chiesa Cattolica, nel n. 1623, non si affermi più che nelle liturgie orientali il ministro del sacramento sarebbe il presbitero o il vescovo, ma si dica soltanto che i sacerdoti sono testimoni del consenso, essendo anche la loro benedizione necessaria per la validità del sacramento. Ritengo che questa modifica,

(1) Promulgato mediante decreto della Conferenza Episcopale Italiana del 19 giugno 1997, e pubblicato in *Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana*, 30 giugno 1997, n. 5, pp. 147-177.

pur cercando di rispettare e valorizzare la tradizione orientale, sia molto significativa, dal momento che impedisce di ipotizzare una diversa configurazione essenziale del sacramento del matrimonio in ambito latino ed orientale. Il contributo finisce con un riferimento al recente Accordo dei Patriarchi, Cattolici ed Orientali, sui matrimoni misti nel Libano (del 14 ottobre 1996) (cfr. pp. 86-91). L'accordo rappresenta senz'altro un importante passo avanti nel dialogo ecumenico, soprattutto per il riconoscimento della libertà della sposa a restare membro della sua Chiesa se lo vuole; tuttavia, rimane una seria difficoltà nella rigidità della regola secondo cui i figli verrebbero battezzati nella Chiesa del loro padre.

L'articolo di Salvatore Berlingò, circa *La natura canonica dei matrimoni misti* ⁽²⁾ (pp. 93-106), rimanda spesso agli altri contributi del volume, ed avanza una visione positiva della disciplina in materia, la quale implicherebbe « 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* (...) » (p. 101). Per l'autore l'illecito radicale, comune a tutti i casi di matrimoni misti (compresi cioè quelli di disparità di culto) « non è già (o, almeno, non è più) da intendere come un *illicito per commistione* con la *diversità* dell'altro, ma essenzialmente come un *illicito per omissione* delle cautele predisposte a presidio della libertà matrimoniale del coniuge cattolico » (p. 105).

Urbano Navarrete, che ha seguito da vicino l'evoluzione di questa disciplina dopo il Concilio Vaticano II ⁽³⁾ scrive su *L'impedimento di « disparitas cultus »* (pp. 107-137). Il suo lavoro rivela una lunga dimestichezza con l'argomento, un'attenta considerazione dei cambiamenti sociologici avvenuti in materia, e la sua capacità di sviscerare la disciplina fino ai suoi minimi particolari. L'autore sottolinea la differenza teologica intercorrente tra la « *disparitas cultus* » e i matrimoni tra battezzati, dal momento che questi, se veramente matrimoni, sono sempre sacramentali, anche se di fatto vi sia una simbiosi nella regolamentazione giuridica di tutte e due le ipotesi. D'altra parte, una sua conclusione che, a mio parere, merita di essere attentamente vagliata è quella secondo cui « possiamo dire che i documenti della Santa Sede postconciliari suppongono che il matrimonio misto non è vietato per diritto divino anche se si prevede che non sarà possibile battezzare ed educare la prole nella Chiesa cattolica » (p. 122; cfr. anche p. 133). Su ciò tornerò nella seconda parte di questa nota. Inoltre, ci pare interessante l'allusione al concetto di tol-

(2) Nell'indice si scrive « dei », ma nel testo si dice « nei », il che mi sembra un semplice errore di stampa.

(3) Vedi i suoi lavori cit. a p. 107-108, nt. 1.

leranza quale spiegazione dell'atteggiamento generalmente favorevole alla dispensa dell'impedimento, che l'autorità ecclesiastica prende qualora le parti si presentino decise a sposarsi ed in uno stato d'animo tale che altrimenti contrarrebbero matrimonio civile (cfr. p. 131).

Le competenze della Conferenza Episcopale: cc. 1126 e 1127 § 2 è il titolo della conferenza di José T. Martín de Agar, ben noto, tra l'altro, per la utilissima raccolta *Legislazione delle Conferenze Episcopali complementare al C.I.C.* (Giuffrè, Milano 1990). L'autore non si limita ad una analisi delle norme complementari delle Conferenze circa il modo e la forma in cui devono constare le dichiarazioni e promesse della parte cattolica, e sulla forma in cui quella non cattolica deve essere informata (cfr. can. 1126); nonché sulla uniformità delle motivazioni per concedere la dispensa della forma nei matrimoni misti (cfr. can. 1127 § 2). Egli invece situa questi due aspetti puntuali nel contesto della problematica complessiva sui matrimoni misti nella legislazione canonica, evidenziando nel contempo gli elementi di continuità e di novità che essa contiene. In questo senso, risulta significativo avvertire come nella legislazione particolare riemerge, rispetto alla disparità di culto, la tradizionale attenzione all'atteggiamento della parte non cattolica riguardo al rispetto della fede del cattolico e circa il non ostacolare il battesimo e l'educazione dei figli nella fede cattolica (cfr. pp. 148-150). L'articolo conclude con un opportuno richiamo al « sostegno pastorale che potrà prevenire i problemi, e aiutare ad affrontarli » (p. 157).

Sebastiano Villeggiante si sofferma su *Dispensabilità della forma di celebrazione del matrimonio e problematica inerente all'abbandono della fede con atto formale* (pp. 159-173). Benché non condivida le sue affermazioni circa la necessità della fede per contrarre matrimonio sacramentale — la esort. apost. *Familiaris consortio*, n. 68 non va in quella direzione —, ritengo molto lucida la sua analisi sul preteso abbandono o uscita dalla Chiesa nel caso in cui un soggetto dichiara davanti all'autorità civile di non voler appartenere più alla Chiesa per non dover continuare a pagare le tasse previste nell'ordinamento civile in favore della medesima Chiesa. Dinanzi a questa situazione, che si verifica in Paesi di area germanica, va giustamente ribadito che « il fatto di essere, o dover essere, o essere ritenuto, o sentirsi cattolico non si può attribuire al fatto che un cattolico paghi o si rifiuti di pagare le proprie quote fiscali, in quanto quel rifiuto non implica una negazione soggettiva della fede » (p. 166). Non sarei invece convinto sul fatto che l'adesione ad una setta non possa configurare l'atto formale, come sostiene l'autore: non penso che per separarsi dalla Chiesa cattolica occorra entrare in un'altra realtà confessionale avente una determinata configurazione o struttura analoga a quella della Chiesa cattolica.

Alla fine dell'articolo Villeggiante si domanda se, « visto che, colui che esce dalla fede cattolica con atto formale, se veramente ha inteso porre in

essere un atto formale non si avvale di questa sua defezione in seno all'ordinamento canonico, e quando per avventura, in seguito a matrimonio fallito, se ne dovesse avvalere, sarebbero più le complicazioni che egli col suo caso farebbe sorgere, che non la semplificazione delle cose per l'aiuto che, invocato, potrebbe ricevere, forse sarebbe più opportuno che il Legislatore, come nel 1948 Pio XII in considerazione del *bonum commune*, si orientasse per la abrogazione di quei punti del Codice che prevedono l'esenzione di quei due impedimenti invalidanti, riaffermando la solennità del principio *semel catholicus semper catholicus*» (pp. 172-173). Mi pare che indubbiamente la nozione di abbandono mediante atto formale andrebbe autorevolmente precisata; ma non lasciata cadere, perché è in gioco il favorire la celebrazione di veri matrimoni, anche talvolta sacramentali, che deve costituire il principio portante della legislazione canonica al riguardo, non intenta a risolvere in favore di una nuova unione in qualunque caso in cui ciò possa farsi per problemi d'indole puramente formale.

Il volume si conclude con due rassegne di giurisprudenza, la prima in tema di impedimento di disparità di culto, scritta da Héctor Franceschi F. (pp. 175-186), e la seconda sull'impedimento di mista religione, elaborata da Pablo Gefaell (pp. 187-195). L'impedimento di disparità di culto ha posto, durante il periodo di vigenza del Codice del 1917, diversi e qualche volta complessi problemi giurisprudenziali: l'esistenza del battesimo, la sua validità specialmente per mancanza di intenzione di riceverlo, l'ingresso delle *cautiones* e della loro sincerità sulla validità della dispensa, l'esistenza della stessa dispensa. Non esiste comunque giurisprudenza rotale in questo settore circa matrimoni celebrati durante la vigenza del nuovo Codice, fatto probabilmente dovuto al mutato atteggiamento, assai meno rigido, con cui si è affrontata questa problematica in questo periodo. Ad esempio, di fatto non si pone di solito più la parte non battezzata nella necessità di ricevere il battesimo per poter sposarsi, il che creava i delicati problemi di un battesimo ricevuto eventualmente senza la minima intenzione per la sua validità. A mio parere, la fede andrebbe richiesta nel battezzando come presupposto per poter avere un'autentica intenzione riguardante una realtà costitutivamente soprannaturale quale il battesimo⁽⁴⁾. In pratica, la questione si risolverebbe sulla base dell'esistenza

(4) Adesso non condividerei lo sforzo che ho fatto in passato per negare qualunque rilevanza alla fede rispetto all'intenzione di battezzarsi (cfr. quanto ho scritto in *Il battesimo degli adulti nell'attuale diritto canonico*, in *Monitor Ecclesiasticus*, 125 (1990), pp. 93-99). Del tutto diverso però è il caso del sacramento del matrimonio, poiché esso riguarda una realtà costitutivamente già esistente sul piano naturale: perciò, continua a sembrarmi fuorviante un'affermazione della fede quale requisito nei nubenti, nemmeno intesa in relazione all'*intentio faciendi quod facit Ecclesia*.

o meno di questa intenzione veramente posta sul piano dell'economia salvifica.

Il contributo di Gefaell riguarda invece una questione molto concreta: la discussione negli anni sessanta e settanta circa il carattere dirimente o meno che, per le Chiese bizantine non cattoliche, avrebbe la mista religione in virtù del can. 72 del Concilio trullano dell'anno 691. Ovviamente il problema si poneva qualora il matrimonio contratto da un ortodosso con un battezzato protestante fosse esaminato da un tribunale cattolico agli effetti di accertare la possibilità per le parti di passare a nuove nozze. Il problema più fondamentale riguardava la stessa possibilità delle Chiese ortodosse di introdurre cambiamenti disciplinari, più specificamente consuetudinari nel caso in esame, in virtù di una propria potestà di regime. Ci sembra ineccepibile la linea secondo cui ci si dovrebbe appellare al decreto *Unitatis redintegratio*, n. 16 per affermare che le Chiese orientali hanno la facoltà di reggersi secondo le proprie discipline e dunque per mutarle⁽⁵⁾.

L'insieme di questi lavori consente di avere a disposizione una ricca panoramica sull'argomento, affrontato da diversi punti di vista. Le ripetizioni tra i vari contributi sono pressoché inevitabili, e comunque non tolgono per nulla il valore complessivo del volume, che si colloca a buon diritto su quel livello di qualità che contraddistingue ormai da anni le pubblicazioni dell'Arcisodalizio della Curia Romana. Si tratta di uno strumento di lavoro che fa il punto di una situazione dottrinale e pratica, e diventa utilissimo punto di partenza per ulteriori indagini.

2. *Riflessione sul fondamento dell'attuale legislazione circa i matrimoni misti.*

Sollecitato dalla partecipazione ad alcuni di questi incontri e dalla lettura di questi atti, nonché da altri incentivi legati al lavoro universitario⁽⁶⁾, vorrei dedicare la seconda parte di questa nota alla disamina di una questione specifica, che mi sembra però essenziale per comprendere ed attuare meglio l'attuale disciplina sui matrimoni misti (intesi in senso

⁽⁵⁾ Cfr. in particolare le due sentenze c. Canals citate a p. 193.

⁽⁶⁾ Soprattutto dalla tesi, ancora inedita, di GIACOMO MONTES, *I Matrimoni misti nella legislazione particolare*, discussa nel Pontificio Ateneo della Santa Croce nell'anno 1998, e che è stata per me occasione di proficui colloqui con il dottorando. Ho anche presente la comunicazione *La educación religiosa de los hijos en los matrimonios mixtos: normativa canónica en Italia y Líbano*, presentata dal prof. Pablo Gefaell, relatore della menzionata tesi, al X Congreso Internacional de Derecho Canónico *El matrimonio y su expresión canónica ante el III milenio* (Pamplona, 14-19 septiembre 1998) (atti in corso di stampa).

largo). Si tratta del fondamento che giustifica il cambiamento intercorso tra il Codice del 1917 e quello del 1983 in materia di requisiti per ottenere la dispensa dagli impedimenti (o licenza rispetto alla proibizione). In sostanza intendo cercare di capire perché attualmente non si esige più che la parte non cattolica dia assicurazioni riguardanti il rispetto della fede cattolica del suo futuro coniuge e circa l'educazione cattolica della prole.

Per impostare il problema nei suoi termini attuali, riproduco le parole di presentazione del libro, scritte sul retro della copertina, e che rispecchiano lo spirito di una parte significativa dell'attuale letteratura giuridica e pastorale sui matrimoni misti: «La disciplina della Chiesa cattolica riguardante i matrimoni misti si è venuta evolvendo sotto la spinta della diversità delle situazioni fino a pervenire ad un vero capovolgimento dell'ottica con cui questo fatto è giuridicamente preso in considerazione, non più negativa e cioè come pericolo di perversione della fede, ma positiva come elemento di avvicinamento e maggiore comprensione fra le Chiese e confessioni cattoliche (sic) o con le religioni non cristiane. Nel clima ecumenico nuovo infatti, le Chiese avvertono che non basta più mettere i propri fedeli in guardia contro le difficoltà che incontreranno in un matrimonio misto, ma che occorre dare loro, mediante la catechesi, l'insegnamento, la predicazione e tutti i mezzi della grazia, quell'aiuto che contribuisce all'approfondimento della fede e consente la formazione di coppie stabili ed unite».

La questione che vorrei esaminare concerne soprattutto il fondamento del cambiamento introdotto già dal motu proprio *Matrimonia mixta* di Paolo VI nel 1971⁽⁷⁾, e recepito in modo sostanzialmente inalterato dal Codice del 1983 (cfr. can. 1125) e da quello orientale del 1990 (cfr. can. 814). Qual è la ragione per cui si è passato da una disciplina che, per la concessione della dispensa dell'impedimento, esigeva che il coniuge acattolico desse garanzie di non esporre il coniuge cattolico al pericolo di perversione, e che tutti e due i coniugi garantissero che tutta la prole sarebbe stata battezzata ed educata soltanto nella religione cattolica (cfr. can. 1061 § 1, 2°), ad un regime in cui basta che la parte cattolica si dichiari pronta ad allontanare i pericoli di abbandonare la fede e prometta sinceramente di fare quanto è in suo potere perché tutti i figli siano battezzati ed educati nella Chiesa Cattolica, dovendo essere la parte non cattolica solamente informata e perciò resa consapevole di quelle promesse della parte cattolica?

Potrebbe sembrare a prima vista che la modifica sia dovuta all'accresciuta sensibilità ecumenica nella Chiesa, nonché al rispetto del diritto alla libertà religiosa. Tuttavia, non va dimenticato che Paolo VI, al momento

(7) 31 marzo 1971, in AAS, 62 (1970), pp. 257-263.

stesso di introdurre la nuova normativa nel 1971, affermava che «La Chiesa si rende conto che i matrimoni misti, proprio perché son conseguenza della diversità di religione e della diversità esistente tra i cristiani, non giovano ordinariamente, tranne alcuni casi, alla ricomposizione dell'unità tra tutti i cristiani»⁽⁸⁾. Di recente, dopo aver esposto le difficoltà inerenti alla stessa comunità di vita matrimoniale, il Nuovo Direttorio Ecumenico afferma: «Per tutti questi motivi, il matrimonio tra persone che appartengono alla stessa Comunità ecclesiale rimane per tutte le Chiese, nelle circostanze attuali, l'obiettivo da raccomandare e da incoraggiare»⁽⁹⁾.

Per chiarire i rapporti tra ecumenismo e matrimoni misti mi pare decisivo non dimenticare una distinzione assai semplice. Da una parte, prima della celebrazione del matrimonio, l'impulso ecumenico — e ancor meno la missione verso tutti — non costituisce un valido motivo che di per sé giustifichi il matrimonio misto. Le difficoltà relativi alla fede e allo stesso consorzio matrimoniale non compensano i vantaggi ecumenici o di apertura evangelizzatrice. In poche parole, considerare i matrimoni misti quale via da promuovere per incoraggiare l'ecumenismo o il dialogo interreligioso costituisce una fallacia. I fatti poi dimostrano quanto sia difficile evitare gli attriti, il rischio dell'indifferentismo e i pericoli per la stessa armonia coniugale. Anzi, particolari difficoltà di convivenza sul piano religioso si pongono proprio quando tutte e due le parti sono ferventi nella loro fede.

D'altra parte, dinanzi alla realtà già costituita dei matrimoni misti, non v'è dubbio che la dimensione ecumenica ed interreligiosa acquisti tutta la sua rilevanza. Scoprire e potenziare quanto unisce, creare un ambiente che favorisca l'unità dei cristiani, promuovere contatti associativi e tra le diverse confessioni riguardo a questa importante realtà pastorale: tutto ciò fa parte di una novità salutare nell'affrontare questo tema. Tuttavia, nemmeno in tale prospettiva si può cedere a delle tentazioni che purtroppo non di rado si insinuano in pratica. Vi è chi, per evitare ogni proselitismo nel senso negativo del termine, assume un atteggiamento secondo cui la fede cristiana, e la sua pienezza cattolica, non avrebbero rilevanza salvifica effettiva, dal momento che a nome del rispetto della libertà del non cattolico, sarebbe di fatto quasi inconcepibile ipotizzare una sua libera incorporazione nella Chiesa Cattolica. Tale appartenenza comunque appare priva di vero significato positivo, e viene vista quasi

⁽⁸⁾ Dal preambolo, in AAS, 62 (1970), p. 257; trad. in *Enchiridion Vaticanum*, 3/2416.

⁽⁹⁾ 25 marzo 1993, n. 144, in AAS, 85 (1993), p. 1092; trad. in *Enchiridion Vaticanum*, 13/2425.

esclusivamente come un pericolo per l'armonia dei rapporti interconfessionali. Inoltre, non mancano iniziative, mosse dalla volontà di per sé molto lodevole di evitare ogni divisione all'interno della coppia e della famiglia, che possono però finire per dimenticare la reale divisione che purtroppo esiste, e che non può essere negata a scapito della verità. Così, ad esempio, permettere la « *communicatio in sacris* » nella comunione eucaristica ai membri di un focolare interconfessionale, al di fuori dei casi previsti dalla legislazione ecclesiastica, può sembrare assai attraente e foriero di unità, ma rischia di mettere in penombra la vera questione della separazione, che purtroppo rimane intatta. Per risolvere i problemi, occorre affrontarli proprio in tutta la loro reale problematicità.

Dimodoché, a mio parere, non è possibile spiegare l'avvenuto cambiamento della disciplina sulla base di motivazioni ecumeniche o interreligiose. Un'altra via per cercare tale fondamento può essere quella di distinguere tra la conservazione della fede del coniuge cattolico, e la questione del battesimo ed educazione dei figli. Infatti, è proprio riguardo a questo secondo punto dove il cambiamento acquista la sua maggiore rilevanza teorica e pratica. Il Codice del 1917 considerava che tutti e due questi aspetti fossero di diritto divino (cfr. can. 1060), includendo perciò anche quello relativo ai figli: se ci fosse stato il pericolo della perversione — termine che oggi può scandalizzare, ma che va preso nel suo rigoroso senso di perdita del bene prezioso della fede —, si dichiarava che il matrimonio misto era proibito non solo per legge ecclesiastica, ma anche per legge divina.

Como abbiamo già visto nel recensire il presente volume, Navarrete ritiene che su questo punto ci sia stato un cambiamento sostanziale, nel senso che solo il pericolo prossimo di perdere la propria fede per il coniuge cattolico implicherebbe per lui l'obbligo per legge divina di rinunciare ad un simile matrimonio; invece il problema dei figli rientrerebbe nell'ambito dei pericoli remoti per la fede, i quali andrebbero allontanati il più possibile, ma non dovrebbero arrivare a rendere illecita la celebrazione del matrimonio in cui si preveda che la prole non sarà battezzata o educata nella fede cattolica (cfr. pp. 120-123 del libro recensito). Con i documenti postconciliari sotto mano, mi pare che questa tesi sia difendibile, nella misura in cui risulta almeno compatibile con le loro formulazioni letterali, benché non ci sia un'affermazione formale in un senso o nell'altro. Ma resta il problema di fondo: è vero che la formulazione recepita dal Codice del 1917 sia da considerarsi sbagliata, e che, come ha scritto altrove Navarrete: « Non si possono addurre infatti argomenti convincenti per provare che il cattolico sia tenuto per diritto divino a rinunciare al matrimonio con la persona amata, soltanto per la previsione che la eventuale prole non sarà battezzata ed educata nella Chiesa cattolica, o

forse nemmeno sarà battezzata affatto»⁽¹⁰⁾? Conviene precisare però che per l'illustre matrimonialista ciò varrebbe soprattutto quando altrimenti si dovrebbe di fatto rinunciare all'esercizio del diritto al matrimonio, e che resterebbe ovviamente in vigore il dovere di fare tutto il possibile affinché ci sia il battesimo e l'educazione nella Chiesa cattolica⁽¹¹⁾.

È indubbio che la questione dei figli è quella più rilevante al momento di decidere se formare o meno una famiglia in cui i genitori non siano entrambi cattolici. Lo stesso Navarrete riconosce che non si può invocare semplicisticamente l'amore per giustificare qualunque unione, poiché egli afferma a chiare lettere che un'unione pericolosa per la fede dello stesso contraente cattolico dovrebbe essere da lui evitata in partenza (cfr. p. 120 del libro recensito). In effetti, l'amore va inteso quale amore della volontà, che integra l'*eros* in una decisione umanamente e cristianamente responsabile. Ma potrebbe essere il diritto a sposarsi un fondamento valido per giustificare le nozze in cui si preveda che quasi sicuramente la possibile discendenza non sarà cattolica? Veramente non riesco ad ammettere che l'esercizio di tale importantissimo diritto naturale e cristiano possa essere lecitamente attuato quando comporti la rinuncia a trasmettere ai propri figli la fede cattolica che costituisce il bene maggiore che possa essere loro dato in eredità familiare.

Sta di fatto che un'altra posizione porta a considerare pienamente legittimi atteggiamenti in cui il cattolico, conscio della libertà religiosa della comparte, vede che egli, per la pace e l'armonia della famiglia, non può fare altro che accettare una soluzione diversa da quella che egli stesso è tenuto a favorire facendo quanto da lui dipende⁽¹²⁾.

Ritengo che, nonostante l'avvenuto cambiamento legislativo, il cattolico sia tenuto a continuare ad evitare una situazione del genere, e che sia perciò obbligato a rinunciare ad un matrimonio in cui quel suo dovere di trasmissione della fede ai figli fosse gravemente ostacolato da una decisione che poi dipende da lui stesso mediante il consenso matrimoniale. In questo senso, condivido l'orientamento secondo cui l'obbligo di evitare il pericolo per la fede nei riguardi dei possibili figli sia da considerare di diritto divino⁽¹³⁾. Un problema diverso è se tale dovere debba poi dar

⁽¹⁰⁾ *Matrimoni misti: conflitto fra diritto naturale e teologia?*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 4 (1992), p. 279.

⁽¹¹⁾ Cfr. *ibidem*.

⁽¹²⁾ La situazione che si viene a creare è descritta con grande franchezza dalla Conferenza episcopale francese, nel suo documento riprodotto da J. T. Martín de Agar, nel volume recensito, p. 150.

⁽¹³⁾ Tale era pure il pensiero di un altro professore dell'Università Gregoriana, W. Bertrams, il quale, come ricorda opportunamente il suo collega Navarrete (cfr. p. 121), scrisse nel 1967 un lavoro *De matrimoniis mixtis*, apparso prima su *Nuntius. S. Congregationis pro Doctrina Fidei nutu et cura editus*, 1 (1967), pp. 29-38; e poi incluso

luogo ad un impedimento avente forza invalidante o meno, e come si debba procedere comunque con i cattolici intenzionati a contrarre matrimoni misti.

Tornando alla questione sul fondamento, penso che la flessibilizzazione avvenuta nella disciplina sui matrimoni misti, trovi la sua ragion d'essere nell'indole naturale che, anche nei battezzati, continua ad avere lo *ius con nubii*. Essi sono tenuti a sposarsi secondo la propria fede, e cioè in modo che la famiglia da loro formata sia davvero cattolica. Ciò nonostante, quando non siano più disposti a farlo e, sottovalutando il bene della fede propria e dell'eventuale prole, scelgano un matrimonio pericoloso per la vita cristiana familiare — normalmente anche rischioso sotto il profilo della stessa vita matrimoniale —, l'autorità ecclesiastica deve fare tutto il possibile affinché ciò non avvenga, ma deve riservare il diniego *ad liceitatem* o addirittura *ad validitatem* dell'esercizio del diritto a sposarsi per casi che, nelle circostanze storiche concrete, risultino particolarmente gravi.

Tutti i vantaggi del nuovo clima ecumenico sono da apprezzare ed incoraggiare molto. Tuttavia, ad onor del vero, la mitigazione della disciplina sui matrimoni misti appare secondo me non prioritariamente quale frutto dell'ecumenismo, bensì quale maggiore consapevolezza del rispetto dovuto al diritto naturale di sposarsi, unitamente alla presa d'atto di una purtroppo affievolita situazione di fede in diverse comunità ecclesiali più interessate al problema. L'autorità della Chiesa ha ritenuto di non dover esigere giuridicamente di più, ma non perché la sostanza della liceità o meno dei matrimoni misti in funzione della pericolosità della fede sia venuta a mutare, ma perché le circostanze di fatto portano ad una altra soluzione disciplinare in ciò che è di diritto umano⁽¹⁴⁾.

nel volume collettivo *De matrimonio coniectanea*, Università Gregoriana Ed., Roma 1970, pp. 83-95. Bertrams difendeva la soluzione data al problema dalla Istruzione *Matrimonii sacramentum* della stessa menzionata Congregazione, del 18 marzo 1966, in AAS, 58 (1966), pp. 235-239, nella quale si adottava una sorta di posizione sfumata, ma in fondo assai vicina a quella del Codice anteriore: «Alla stessa parte acattolica si deve far presente il grave obbligo per il coniuge cattolico di tutelare, conservare e professare la propria fede e di far battezzare ed educare in essa la prole che nascerà. E poiché tale obbligo deve essere garantito, anche il coniuge acattolico sia invitato a promettere, apertamente e sinceramente, che non creerà alcun ostacolo all'adempimento di quel dovere. Se poi la parte acattolica pensa di non poter formulare tale promessa senza ledere la propria coscienza, l'Ordinario deve riferire il caso con tutti i suoi elementi alla Santa Sede» (I. § 3, p. 237; trad. in *Enchiridion Vaticanum*, 2/662).

(14) Lo stesso Navarrete rileva opportunamente il gioco della «tolleranza» in questo campo (cfr. p. 131 del vol. recensito).

L'esigenza del diritto divino rimane però intatta, ed è necessario tutelarla con i mezzi adeguati alla situazione odierna. Oggigiorno, mi sembra che il problema degli impedimenti quali motivi di nullità, pur conservando tutta la sua forza per quei casi in cui non c'è matrimonio per diritto divino, debba essere visto in una prospettiva più ampia, di aiuto pastorale ai fedeli⁽¹⁵⁾. La tradizionale dissuasione dei matrimoni misti va ripensata in un contesto di grande delicatezza e apprezzamento della libertà, anche di tolleranza di determinati suoi usi illeciti, ma nello stesso tempo di grande chiarezza e fermezza per illustrare in senso positivo ai fedeli i valori in gioco. Ciò dovrebbe essere oggetto non soltanto degli incontri personali con i fidanzati — momento in cui può essere fatto molto, anche per dissuadere —, ma dovrebbe rientrare nella formazione generale trasmessa a tutti mediante la predicazione e la catechesi, e anzitutto mediante la educazione in famiglia.

In definitiva, non può essere dimenticato il bene della fede su cui si basa tutta la tradizione disciplinare della Chiesa in quest'ambito; e nello stesso tempo si debbono tener presenti le esigenze del rispetto al diritto naturale a sposarsi, che hanno condotto ad introdurre nell'ambito dell'impedimento di disparità di culto l'eccezione di coloro che si sono separati dalla Chiesa per atto formale (cfr. can. 1086 § 1), e anche sono stati alla base della nuova disciplina generale sui requisiti minimi per la dispensa o la licenza. Mi pare che una crescita nel senso della fede non esiga oggi tornare al rigore precedente, ma piuttosto impegnarsi seriamente sul piano pastorale per aiutare tutti a incontrare Cristo e la sua unica Chiesa nel matrimonio e nella famiglia. Perciò, questa tematica andrebbe integrata nel quadro più complessivo della tutela e promozione della fede in ambito familiare⁽¹⁶⁾, del resto per nulla incompatibile con il vero impegno ecumenico ed interreligioso.

Carlos J. Errázuriz M.

⁽¹⁵⁾ Questa prospettiva viene molto ben sviluppata da J.T. MARTÍN DE AGAR, *Los impedimentos, ¿protección de valores o causas de nulidad?*, in *El matrimonio y su expresión canónica ante el III milenio* (X Congreso Internacional de Derecho Canónico, Pamplona, 14-19 septiembre 1998) (atti in corso di stampa).

⁽¹⁶⁾ In tal senso è significativo il can. 1071 § 2, secondo cui: «L'Ordinario del luogo non conceda la licenza di assistere al matrimonio di chi ha notoriamente abbandonato la fede cattolica, se non dopo che siano state osservate, con opportuno riferimento, le norme di cui al can. 1125» (quelle relative ai matrimoni misti).