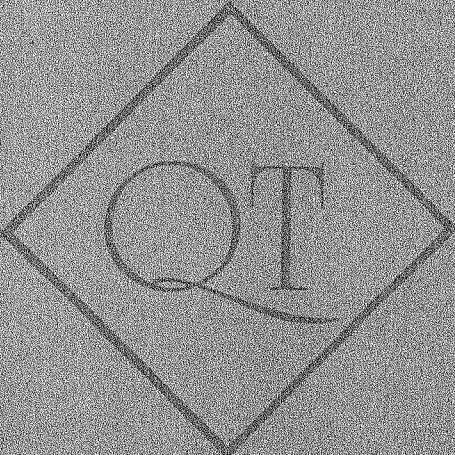


QUADERNI
TEOLOGICI
del Seminario di Brescia

CRISTIANESIMO
E RELIGIONI IN DIALOGO

MORCELLIANA



QT

GIANPAOLO MONTINI

IL MATRIMONIO INTERRELIGIOSO¹: IL DIALOGO POSSIBILE

Premessa

Fra i principi fondamentali del diritto matrimoniale canonico si rinviene la *identità e l'inseparabilità fra contratto e sacramento*.

«Il patto matrimoniale, per il quale l'uomo e la donna costituiscono fra di loro il consorzio di tutta la vita, ordinato per sua natura al bene dei coniugi e alla generazione ed educazione della prole, è stato elevato tra i battezzati da Cristo Signore alla dignità di sacramento. Per questo tra i battezzati non può esistere valido contratto matrimoniale, che non sia per ciò stesso sacramento» (can. 1055 §§ 1-2)².

Tale principio codificato vuole affermare che per dei battezzati ogni volta che si dà matrimonio si dà anche sacramento, e che, corrispettivamente, per dei battezzati non può darsi matrimonio senza che si dia sacramento³.

1. Le ragioni del principio dell'inseparabilità fra contratto e sacramento del matrimonio

Tale principio non è oggi pacificamente accettato per molteplici ragioni, tutte però di ordine pastorale, inerenti cioè alle gravissime conseguenze pastorali che da tale principio derivano⁴. Tra queste si ricordano le principali:

a) la qualificazione del «*matrimonio civile*» come matrimonio, non semplicemente nullo o invalido, ma *inesistente*. Se infatti non si può dare per dei battezzati matrimonio che non sia sacramento, per converso ogni matrimonio che non sia valido (e il matrimonio civile rientra in questo caso, almeno per il di-

fetto di forma), non solo non è sacramento, ma non è neppure matrimonio per i battezzati;

b) l'ammissione dei fedeli battezzati, ancorché non credenti, ossia senza fede, al matrimonio. Se infatti l'esclusione dal sacramento del matrimonio significa esclusione dal matrimonio, pesa, sulla determinazione dell'autorità ecclesiastica che esclude dal sacramento del matrimonio, il diritto naturale al matrimonio. Quando il parroco escluda dalla celebrazione sacramentale del matrimonio due battezzati, li esclude pure contestualmente dal diritto a sposarsi. Questo fa in modo che la Chiesa non si senta autorizzata a porre condizioni onerose per l'ammissione al sacramento del matrimonio, perché, così facendo, limita il diritto naturale dei battezzati al matrimonio.

La riflessione sul principio dell'inseparabilità tra contratto matrimoniale e sacramento, stimolata dalle roventi difficoltà pastorali, si è pure rivolta ad una analisi dei fondamenti storici e teologici del principio stesso.

È stato osservato, ad esempio, che il principio dell'inseparabilità si è affermato esplicitamente in un contesto storico-politico particolare, ossia come base teologica della rivendicazione della Chiesa di fronte allo Stato della competenza sul matrimonio. Se lo Stato, sulla scorta dei teologi regalisti, distingueva fra contratto matrimoniale e sacramento, era precisamente per rivendicare a sé la competenza sul contratto (identificato col *matrimonio civile*) e per lasciare alla Chiesa la mera competenza liturgico-sacramentale sul sacramento (identificato col *rito matrimoniale*). Non è un caso che i testi magisteriali, in cui il principio dell'inseparabilità fra contratto matrimoniale e sacramento esplicitamente viene affermato, risalgano precisamente all'epoca di tale controversia, al secolo scorso⁵.

Sul piano propriamente teologico la ragione dell'inseparabilità è colta pienamente nel concetto di *elevazione* del contratto matrimoniale naturale alla dignità sacramentale.

«Il sacramento del matrimonio ha questo di specifico fra tutti gli altri: di essere il sacramento di una realtà che già esiste nell'economia della creazione, di essere lo stesso patto coniugale istituito dal Creatore 'in principio'» (Giovanni Paolo II, Esortazione Apostolica postsinodale *Familiaris consortio*, 68c).

I dati teologici coinvolti nel problema

«sono l'intrinseco rapporto, nell'attuale ordine di salvezza, fra l'economia della creazione e l'economia della redenzione: 'gratia non destruit sed perficit naturam' (la grazia non distrugge ma perfeziona la natura); il significato dei doni irreversibili del battesimo; l'inserimento irreversibile nella nuova Alleanza; la portata della rigenerazione in Cristo tale da diventare 'nuova creatura'; la partecipazione per il battesimo al sacerdozio di Cristo; l'assunzione dell'amore umano coniugale nell'amore sponsale di Cristo con la Chiesa; il sacramento come dono gratuito e irrinunciabile dell'autentico amore coniugale dei coniugi cristiani»⁶.

Il mio intento è qui di affrontare una difficoltà al principio dell'inseparabilità tra contratto matrimoniale e sacramento, che proviene dallo stesso versante canonico: il matrimonio interreligioso⁷.

Ivi infatti il battezzato contrarrebbe matrimonio senza contrarre sacramento e pertanto il contratto matrimoniale sarebbe, almeno in un caso, separabile dal sacramento.

Non sono molti gli autori che notano e si soffermano su questa difficoltà e ancor meno coloro che la ritengono una difficoltà oggettiva e reale al principio dell'inseparabilità⁸. Alcuni, al contrario, ritengono che anche tale difficoltà abbia concorso addirittura all'affermazione dell'impedimento di disparità di culto⁹.

Sfugge comunque la ragione di tale omissione o disinteresse in un dibattito pur serrato. Ciò potrebbe dipendere o dalla relativa novità della problematica e del fenomeno del matrimonio interreligioso o dalla preferenza accordata nel dibattito a ragioni di carattere teologico.

Corecco riconosce solo di passaggio che dei «casi eccezionali», che la Scolastica aveva preso in considerazione per negare il principio dell'inseparabilità (cfr. matrimoni *inter mutos, inter absentes*, senza la presenza del ministro sacro, con intenzione contraria alla sacramentalità),

«solo il problema della natura del matrimonio celebrato tra un coniuge battezzato ed uno non battezzato [...] sembra prestare oggi ancora uno spunto per negare il principio della inseparabilità assoluta tra contratto e sacramento»¹⁰.

Örsy riconosce che qui si ha un problema irrisolto (*unresolved issue*): nel caso infatti di matrimonio interreligioso

«la parte cristiana contrae matrimonio senza celebrare un sacramento. Se ne trae la conseguenza che il contratto matrimoniale può essere separato dal sacramento»¹¹.

Lo stesso Baudot, nella sua opera pur ponderosa sugli argomenti a favore e contro la inseparabilità fra contratto matrimoniale e sacramento, non dedica che poche righe nella parte finale del suo lavoro al nostro problema e riferendosi genericamente a «certains», che prima aveva citato di passaggio¹², contrariamente a quanto dall'autore fatto per altre argomentazioni:

«La Chiesa riconoscerebbe in qualche maniera, coi matrimoni interreligiosi, la possibilità di un matrimonio valido ma non sacramentale. Alcuni vorrebbero vedervi una lacuna nella logica teologica e canonica, e sono nello stesso tempo inclini a procedere per analogia e a far valere in maniera generale il matrimonio valido, ma non sacramentale, di due battezzati»¹³.

Non basta certo a risolvere l'obiezione il notare che un tale matrimonio

«non costituisce per i battezzati una via ordinaria verso Dio»¹⁴:

la ricorrenza numerica di un fatto nulla dice infatti circa la forza argomentativa del medesimo.

3. *Il matrimonio interreligioso è sacramento?*

Risulta evidente che qui sta il nodo del nostro discorso. Se infatti il matrimonio interreligioso risultasse sacramentale, si scioglierebbe la difficoltà che si intende affrontare: sempre, anche nel matrimonio interreligioso, il battezzato contrarrebbe matrimonio e sacramento inseparabilmente. Se, al contrario, il matrimonio interreligioso non fosse sacramentale, si darebbe un caso in cui il battezzato contrae matrimonio, senza celebrare il sacramento.

Le principali ragioni che militano a favore della non-sacramentalità del matrimonio interreligioso sono le seguenti¹⁵.

a) *Matrimonium claudicare non potest*

«Il matrimonio non può zoppicare, si dice di solito. Infatti il matrimonio è una relazione, e non può instaurarsi una relazione in uno degli estremi, senza che ciò avvenga anche nell'altro. Così ciò che impedisce il matrimonio in una parte, lo impedisce pure nell'altra. Non può essere che uno sia marito di una che non è sua moglie oppure che una sia moglie senza avere un marito. Come d'altronde il concetto di madre esige di avere un figlio»¹⁶.

Così san Tommaso si esprime circa il matrimonio, assumendo un principio comunemente (*communiter*) affermato ed accettato, quasi un proverbio o un brocardo.

Che però il matrimonio non possa zoppicare, non è un principio universalmente valido nell'ambito matrimoniale, e lo stesso san Tommaso ha modo di affermarlo almeno due volte.

Il primo caso riguarda la conseguenza dell'adulterio di un uomo con la cognata: secondo il Dottore Angelico non dovrebbero i due coniugi separarsi. Il solo adultero perderebbe il diritto a chiedere il debito coniugale, mentre la moglie no, in quanto non può essere punita per lo sbaglio del marito. Ma questa situazione, in cui cioè il marito non possa chiedere il debito coniugale, mentre la moglie lo possa,

«non contraddice l'adagio che *il matrimonio non può zoppicare*, perché il diritto di chiedere può essere in uno e non nell'altro coniuge»¹⁷.

Il secondo caso è ancora più significativo. Si tratta del coniuge battezzato che può lasciare la moglie non battezzata e sposarne un'altra. San Tommaso crede di vedere un'obiezione a questa libertà nel fatto che,

«essendo marito e moglie pari quanto a vincolo e non essendo permesso alla moglie non battezzata di sposare un altro marito, non dovrebbe essere permesso questo neppure al marito battezzato».

San Tommaso specifica:

«Dopo che il marito battezzato abbia contratto un nuovo matrimonio, il vincolo matrimoniale è sciolto per entrambi, poiché *il matrimonio non può zoppicare quanto a vincolo*. A volte invece zoppica (e lo può) *quanto ad effetti*. Se infatti si afferma che la moglie non battezzata non può risposarsi, lo si stabilisce non in virtù del vincolo (precedente, che è sciolto), ma come punizione. Infatti se poi questa moglie si facesse battezzare, le si potrebbe permettere, tramite dispensa, di risposarsi, come il suo marito»¹⁸.

In ciò e per quanto attiene al matrimonio come relazione, e soprattutto quanto a vincolo, non può esserci nel matrimonio disparità, così che si possano fare affermazioni diverse per i due coniugi: ossia, soprattutto, che il vincolo sussista per un coniuge e contemporaneamente non sussista per l'altro¹⁹.

Secondo alcuni autori recenti questo principio «non proverebbe nulla» (*it proves nothing*) circa la sacramentalità del matrimonio²⁰.

Per dimostrare questo sono però costretti, questi autori, a ridefinire sia il matrimonio sia la sacramentalità attraverso nozioni che non sembrano poi reggere con coerenza con tutta la dottrina matrimoniale.

Certamente il principio secondo cui il matrimonio non può zoppicare è comprensibile in un contesto contrattuale²¹ e di

identità fra contratto e sacramento, e non avrebbe senso là dove si adottassero altri schemi per definire il matrimonio, quali consacrazione o voto²². Si tratta però piuttosto di verificare la percorribilità di tali nozioni in ordine alla definizione di matrimonio²³.

Certamente poi, definendo la sacramentalità del matrimonio a partire dall'«essere consacrato per», dal «dono per vivere uno stato di vita»²⁴ oppure dal «non essere il matrimonio in sé una relazione»²⁵ o comunque realmente distinta dal contratto²⁶, si potrebbe anche configurare un superamento del principio suddetto. Si tratta però di considerare se la tradizione dottrinale non sia meglio rappresentata nella sacramentalità intesa come coestensiva al matrimonio²⁷.

b) La dissolubilità del matrimonio

L'argomento più forte a favore della non-sacramentalità del matrimonio interreligioso (sia in sé sia per gli autori) rimane la sua dissolubilità²⁸, anche se la prassi concreta di scioglimento al riguardo di questi matrimoni risale a non molti decenni orsono²⁹.

Pio XI concesse alcuni scioglimenti di

«matrimoni contratti fra una parte non battezzata e una parte battezzata acattolica, disposta a convertirsi al cattolicesimo»³⁰.

La problematica non era prima conosciuta in quanto i matrimoni contratti fra parte battezzata acattolica e parte non battezzata erano nulli per impedimento di disparità di culto. Il Codice piano-benedettino esclude dall'applicazione di questo impedimento, come pure dall'obbligo della forma, i battezzati fuori dalla Chiesa cattolica ed in essa non accolti (cfr. can. 1070). Da questo era logico attendersi che ben presto si sarebbero presentati casi matrimoniali, abitualmente risolti con la dichiarazione di nullità, ed ora invece con questa non più risolvibili.

Le prime risposte del Santo Ufficio, del 2 aprile e del 10 luglio 1924³¹, furono un po' ambigue, tanto che alcuni autori pensarono si potesse applicare in questi casi il privilegio paolino³².

Finalmente la risposta del 5 novembre 1924 troncò ogni dubbio. Si trattava del caso di un non battezzato sposatosi in una diocesi americana del Montana con una anglicana di fronte al ministro anglicano. Dopo il divorzio promosso dalla parte anglicana, il non battezzato intendeva convertirsi al cattolicesimo, farsi battezzare e sposare una cattolica. Il Santo Ufficio rispose:

«Ci si deve rivolgere al Sommo Pontefice per ottenere *in favorem fidei* la dissoluzione del *vincolo matrimoniale naturale del primo matrimonio contratto*»³³.

Ed il Papa concesse la grazia richiesta³⁴.

Pio XII inaugurò pure la prassi di sciogliere matrimoni contratti, previa dispensa dall'impedimento di disparità di culto, fra una parte non battezzata e una parte battezzata cattolica³⁵. Si conoscono (quali prime) due decisioni del Santo Ufficio del 1947 e una del 1950, in cui la dissoluzione del vincolo è avvenuta in casi in cui era stata precedentemente concessa la dispensa dall'impedimento di disparità di culto: tutto ciò conferma ulteriormente che la *ratio* necessaria e sufficiente per gli interventi pontifici è precisamente la non sacramentalità del vincolo matrimoniale³⁶.

Ambedue gli interventi dei Sommi Pontefici all'inizio furono accompagnati da un dibattito serrato, che si concluse a favore della dissolubilità di tali matrimoni, sul presupposto fondamentale dell'assenza del carattere sacramentale³⁷.

Così, ad esempio, rispondeva l'allora Santo Ufficio all'Ordinario che aveva presentato uno dei casi di cui sopra:

«Non è stato rimosso qualsiasi dubbio circa l'asserita inconsumazione, ma la grazia della dissoluzione può essere concessa anche per un altro titolo, cioè in favore della fede, per il fatto che la parte oratrice

[= richiedente] è restata senza battesimo per tutto il tempo di coabitazione con il coniuge»³⁸.

Tale prassi del Romano Pontefice è per gli autori prova perentoria o almeno conferma della non-sacramentalità del matrimonio interreligioso, dato che è di fede la affermazione che il matrimonio rato e consumato è indissolubile anche dal Romano Pontefice³⁹.

Il significato di tale prassi è ulteriormente chiarificato dalle (rare e riservate) normative generali pubblicate sull'argomento.

Mi riferisco in particolare alle *Norme per l'istruzione del processo nei casi di scioglimento del vincolo in favorem fidei da parte dell'autorità suprema del Sommo Pontefice*. Queste norme, date sotto forma di Istruzione dal Santo Ufficio il 1° maggio 1934, rimasero coperte dal segreto fino alla fine degli anni Sessanta⁴⁰. Nell'art. 1 si afferma precisamente che

«i matrimoni contratti da una parte acattolica e da una parte non battezzata sono da reputarsi validi, ma non così stabili (*rata*) da non potersi sciogliere per necessità *in favorem fidei* dalla suprema autorità del Sommo Pontefice»⁴¹.

Mi riferisco pure alle medesime *Norme* del 6 dicembre 1973, approvate da Paolo VI, dopo aver fatto studiare diligentemente di nuovo tutta la questione per un quinquennio⁴². Nella norma V si chiama *legitimum* il matrimonio contratto con la dispensa di disparità di culto, equiparandolo perciò al matrimonio fra due non battezzati⁴³. Inoltre nella medesima norma si avverte che non si concederà lo scioglimento se la parte cattolica che chiede voglia poi contrarre matrimonio con una parte non battezzata: il fondamento della concessione infatti (ossia il *favor fidei*) si raggiunge solo se ad essa segue poi un matrimonio sacramentale⁴⁴. In tal modo indirettamente le norme qualificano il matrimonio sciolto come non sacramentale.

Lo stesso Pio XII inaugura l'espressione «matrimonio non sacramentale», asserendo che il Pontefice può,

«in determinati casi per gravi motivi sciogliere matrimoni privi del carattere sacramentale»⁴⁵.

Non mi pare percorribile il tentativo di alcuni autori di separare indissolubilità e sacramentalità, così da poter affermare che lo scioglimento accordato dal Romano Pontefice in questi casi non sarebbe motivato dalla non sacramentalità del matrimonio, quanto piuttosto

«dal fatto che questi matrimoni [interreligiosi] non comprendono l'indissolubilità sotto la sua forma 'più ferma'»⁴⁶.

c) La dottrina

La tesi della sacramentalità del matrimonio interreligioso annovera un minor numero di sostenitori rispetto alla tesi contraria, che è ritenuta comune⁴⁷.

Prima degli scioglimenti del nostro secolo, la ragione principale addotta per la sacramentalità era precisamente il fatto che la Chiesa non avesse mai proceduto a sciogliere matrimoni interreligiosi.

«E quale potrebbe essere la ragione di questa prassi, se non precisamente che la Chiesa considera come contratto sacramentale il matrimonio celebrato fra una parte cattolica e una parte non battezzata, cui sia preceduta la concessione della dispensa dalla disparità di culto?»⁴⁸.

A questa prassi si aggiunsero alcune risposte del S. Ufficio che, rifiutando lo scioglimento, giunsero ad affermare che

«dopo la concessione della dispensa dall'impedimento di disparità di culto non si poteva assolutamente sciogliere il vincolo matrimoniale, poiché era divenuto indissolubile *in favorem fidei et fidelis partis*. Solo avrebbe potuto esserci separazione»⁴⁹.

Significativo è piuttosto che ben prima della prassi di scioglimento, esista una linea preponderante di autori che negano la sacramentalità nei matrimoni interreligiosi e ipotizzano dal

punto di vista logico-speculativo la loro dissolubilità in linea di principio⁵⁰, anche in presenza di dispensa previa dall'impedimento di disparità di culto⁵¹.

L'argomento dei matrimoni interreligiosi, in questo contesto, è adoprato soprattutto dal Rebello che vi ricorre per dimostrare la separabilità tra contratto e sacramento.

«E quale ultima ragione, considera che fra un cristiano ed un non battezzato vi potrebbe essere vero matrimonio, se non vi ostasse la legge positiva della Chiesa, ma questo matrimonio non sarebbe assolutamente sacramento. Il non battezzato infatti non può ricevere un sacramento dal battezzato, ed inoltre il non battezzato non intende fare ciò che fa la Chiesa, nel momento in cui dovrebbe essere ministro del sacramento per il battezzato. Quest'ultimo infatti, come d'altronde nessuno, può amministrare a sé stesso un sacramento, eccetto il sacerdote, quando riceve la comunione ...»⁵².

I principali argomenti addotti, oltre quelli sopra recensiti, dalla dottrina classica per negare la sacramentalità dei matrimoni interreligiosi si possono riassumere nei seguenti⁵³:

* il sacramento del matrimonio, come lo stesso matrimonio, è numericamente uno e uno solo, ancorché contratto da due persone. Pertanto non può essere sacramento per il battezzato e contratto per il non battezzato;

* il non battezzato non può essere ministro del sacramento del matrimonio per la parte battezzata. Il matrimonio per essere sacramento esige l'intenzione e il ministero di entrambe le parti che sono ministri del sacramento. E il non battezzato non può essere ministro del sacramento;

* il sacramento del matrimonio è il contratto integro e perfetto. E come il contratto integro e perfetto non si dà solo in uno dei coniugi, così neppure la sacramentalità;

* come la inabilità di una persona può essere impedimento al matrimonio e così il matrimonio non si dà, allo stesso modo accade per il sacramento, visto l'inabilità di una delle parti a ricevere il sacramento.

Non mancano autori che notano la *inconvenientia* (*dedecet*) che un battezzato contragga matrimonio che non sia sacramento nel caso dei matrimoni interreligiosi, anzi in questo si giustificherebbe l'impedimento di disparità di culto posto dalla Chiesa⁵⁴.

d) Risposta a due obiezioni

Non mancano coloro che hanno circoscritto il principio dell'inseparabilità tra contratto e sacramento così da rendere irrilevante il caso del matrimonio interreligioso e da togliergli ogni forza di contestazione.

«Per affrontare correttamente questo caso e non correre il rischio di trarre conclusioni errate, si deve rigorosamente tener conto del fatto che il principio dell'inseparabilità assoluta, così come è formulato nel can. 1012 [oggi: 1055 § 2] del CJC, ha come presupposto imprescindibile il battesimo non solo di uno, ma di tutti e due i coniugi contraenti»⁵⁵.

Che il magistero sia normalmente abbastanza puntiglioso nel precisare che *inter christianos, inter fideles*⁵⁶, ossia nel matrimonio celebrato da due battezzati, vige il principio dell'inseparabilità, non basta per affermare che i matrimoni interreligiosi non costituiscono problema. Anzi la precisazione e la restrizione dell'applicazione del principio⁵⁷, ancorché non priva di ambiguità⁵⁸, sembra rivelare che i matrimoni interreligiosi costituiscono un autentico problema, che ha richiesto un restringimento dell'applicazione del principio dell'inseparabilità.

Ci si può infatti chiedere: è originaria l'applicazione del principio dell'inseparabilità tra contratto e sacramento al matrimonio di ogni singolo battezzato (quale che sia la condizione della comparte) o la restrizione del medesimo principio ai soli matrimoni tra due battezzati?

Se si valutano correttamente i fondamenti in gioco, si deve riconoscere che la prima ipotesi è quella maggiormente giustificata.

E difatti, fra gli argomenti che sostengono la tesi della sacramentalità dei matrimoni interreligiosi, alcuni autori contano pure la coerenza che si avrebbe nel principio dell'inseparabilità fra contratto matrimoniale e sacramento⁵⁹.

È la ragione teologica, comunque, la più convincente. È il battesimo del singolo uomo che inserisce quest'uomo definitivamente ed irreversibilmente in Cristo, così che è questo singolo uomo che o si sposa in Cristo o non si sposa. È per questa singola persona che si pone il problema dell'inserimento reale e definitivo in Cristo e per la quale fa problema il pensare ad un matrimonio secondo il (vecchio) ordine della creazione.

«Questa dottrina dell'inseparabilità fra patto coniugale e sacramento nei battezzati non è comprensibile se non viene inquadrata nell'insieme meraviglioso di trasformazioni operate nell'uomo dal battesimo, e che costui non può distruggere completamente anche se le vicissitudini del suo pellegrinaggio terrestre lo portano a perdere la fede od addirittura a rinnegare Cristo e la sua Chiesa»⁶⁰.

È evidente che *alla radice* è il battesimo che esige e di per sé solo richiede ed è sufficiente a giustificare la sacramentalità del matrimonio. Non è ossia precisamente il concorrere di due battesimi ad esigere la sacramentalità del vincolo. È il battesimo di ciascuno ad esigerlo, anche se poi, di fatto, l'assenza del battesimo nell'altra parte, impedirà il sorgere del vincolo sacramentale stesso.

Un'altra obiezione proviene dalla natura dell'argomento portato. Bertrams ritiene che il matrimonio interreligioso non possa costituire argomento contro l'inseparabilità fra contratto matrimoniale e sacramento in quanto, da un lato, «tale matrimonio non costituisce la via ordinaria dei battezzati verso Dio»; dall'altro, non sarebbe metodologicamente corretto dedurre alcuna affermazione concernente la struttura di atti e stati nella Chiesa a partire da ciò che è eccezionale⁶¹.

Concordo pienamente con l'illustre canonista che è un cattivo modo di procedere quello che intende conoscere a partire

dalle eccezioni. Nel nostro caso però l'intento è ben più modesto e, per così dire, *negativo*. Non si intende già conoscere la struttura del matrimonio cristiano a partire dal matrimonio interreligioso, quanto piuttosto si intende verificare la inseparabilità *assoluta ex iure divino* tra contratto e sacramento. In questo caso il procedimento è corretto, in quanto, trovata una vera eccezione al principio, non si potrà affermarne né l'assolutezza né la provenienza dal diritto divino.

È chiaro che ciò non significherà la arbitrarietà del principio: tra il diritto divino e le statuizioni positive della Chiesa v'è tutta una gamma di spessore ecclesiologico e teologico di norme che non può essere negato e che le connota in modo peculiare.

È quanto acutamente lo stesso Baudot nota nella conclusione del suo lavoro:

«Si tratta di sapere se l'inseparabilità costituisce un principio assoluto o se non esista piuttosto un'inseparabilità relativa ... Gli autori però sembrano nella maggior parte reclamare una separabilità *sic et simpliciter*»⁶².

Si tratta, in altre parole, solo di tracciare (se la nostra tesi è fondata) un limite più largo entro cui la Chiesa, *se e soltanto se* lo ritenga utile al bene delle anime, possa esprimere decisioni pastorali⁶³.

Conclusioni

La prima conclusione a cui si può giungere attiene al principio di inseparabilità tra contratto e sacramento. Sembra di poter affermare che il caso dei matrimoni interreligiosi non permette di sostenere la inseparabilità assoluta *ex iure divino* del contratto matrimoniale dal sacramento. Manca infatti a tale principio la verifica assoluta che valga sempre e in ogni caso, necessaria per la sua qualifica. Si potrebbe concludere che tale principio è di *somma convenienza* teologica e canonica nel caso del matrimonio fra due battezzati, ma può inserirsi nella dialettica delle convenienze pastorali, di cui la Chiesa può giudi-

care a fronte di situazioni pastorali nuove e gravi, cui venga a contatto.

In altre parole, non sembra che la inseparabilità tra contratto e sacramento possa porsi come principio invalicabile nella prassi della Chiesa, quanto piuttosto come principio guida, che pure possa cedere il passo ad esigenze pastorali che contingentemente si pongano come maggiormente urgenti per il bene della Chiesa.

Probabilmente prima di intervenire su questo principio la Chiesa, se di fronte a problemi pastorali urgenti, ha maggiori possibilità di mettere in discussione l'obbligo della forma canonica del matrimonio, che appare istituto molto meno giustificato sul piano teologico, canonico e storico; molto di più e prima, sulla scorta della Commissione Teologica Internazionale, la Chiesa può e deve puntare sulla connessione fra battesimo ed educazione alla fede.

«Le esigenze pratiche e pastorali non troveranno le loro vere risposte con cambiamenti che sovvertono il nucleo centrale della dottrina sacramentaria e di quella sul matrimonio, ma solo con un radicale rinnovamento della spiritualità battesimale. Bisogna infatti vedere e ripristinare il battesimo nell'unità essenziale e nell'articolazione dinamica di tutti i suoi elementi e le sue dimensioni»⁶⁴.

La seconda conclusione attiene alla considerazione secondo cui nel confronto con coloro che non sono battezzati (e normalmente appartengono ad altre religioni) la Chiesa ha preferito non urgere il principio dell'inseparabilità tra contratto matrimoniale e sacramento *per riconoscere una piattaforma comune di incontro e di dialogo fra battezzati e non battezzati nella realtà naturale del matrimonio, elevata ma non distrutta dalla grazia*⁶⁵.

La terza conclusione attiene al fatto che in questa realtà di dialogo costituita dalla comune partecipazione di battezzati e non battezzati al matrimonio secondo l'ordine della creazione, la Chiesa ha riconosciuto la possibilità di intervenire in favore della fede del battezzato, anche operando lo scioglimento del

matrimonio. La Chiesa trova però la ragione fondante dei suoi interventi nella per sé non assoluta indissolubilità (estrinseca) del vincolo naturale, mentre il *favor fidei* (o, forse più precisamente e significativamente, la *salus animarum*⁶⁶) appare quale un fine o una causa possibile di scioglimento dello stesso⁶⁷. In altre parole, la Chiesa riconosce che la indissolubilità è una proprietà essenziale del matrimonio (di ogni matrimonio per diritto naturale), ma nello stesso tempo afferma che nel matrimonio cristiano in forza del sacramento la indissolubilità acquista una peculiare forza (cfr. can. 1056). Finché tale indissolubilità non è confermata dal sacramento (ed è il caso dei matrimoni interreligiosi), vi possono essere ragioni (fra cui lo statuto privilegiato della fede, *ma non solo*) per cui il matrimonio possa essere sciolto.

NOTE

1. La dottrina canonica non è ancora giunta ad una terminologia univoca, unitaria e soddisfacente per indicare il matrimonio contratto da una parte battezzata (cattolica) con una parte non battezzata.

Il termine infatti matrimonio *misto* è riservato esplicitamente dal Codice di diritto canonico al «matrimonio fra due parti battezzate, di cui una sia battezzata nella Chiesa cattolica o in essa ricevuta dopo il battesimo, e che non abbia defezionato dalla Chiesa cattolica, e l'altra sia ascritta ad una Chiesa o ad una Comunità ecclesiale che non sia in piena comunione con la Chiesa cattolica» (can. 1124). Nel concetto di matrimonio misto è perciò elemento essenziale il battesimo di entrambe le parti.

Là dove al contrario una delle parti è sprovvista del battesimo e si rende necessaria (per la validità del matrimonio) per la parte cattolica la dispensa dall'impedimento di cui al canone 1086 § 1 (chiamato ancora nel nostro Codice, ancorché implicitamente, *disparitatis cultus* [cfr. can. 1129]), non si dà denominazione particolare (all'infuori della denominazione matrimonio *dispari*, poco giustificata però in base al Codice vigente), anche se si va facendo largo quella di matrimonio *interreligioso*, per la cui accettazione da parte della dottrina non vedrei peculiari difficoltà.

È chiaro che nel nostro articolo ci porremo sempre dal punto di vista di un matrimonio interreligioso in cui la parte battezzata sia cattolica, anche se la gran parte del nostro discorso (ove non diremo diversamente) vale pure per il matrimonio interreligioso in cui la parte battezzata sia non cattolica, ossia appartenente ad una Chiesa o Comunità ecclesiale non in piena comunione con la Chiesa cattolica.

2. «§ 1. Matrimoniale foedus, quo vir et mulier inter se totius vitae consortium constituunt, indole sua naturali ad bonum coniugum atque ad prolis generationem et

educationem ordinatum, a Christo Domino ad sacramenti dignitatem inter baptizatos evectum est.

§ 2. Quare inter baptizatos nequit matrimonialis contractus validus consistere, quin sit eo ipso sacramentum».

3. Per una esposizione complessiva e chiara di tutta la problematica si può vedere U. Navarrete, *Matrimonio cristiano e sacramento*, in AA.VV., *Amore e stabilità nel matrimonio*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1976, pp. 55-75; J. Manzaneres, *Habitudo matrimonium baptizatorum inter et sacramentum: omne matrimonium duorum baptizatorum estne necessario sacramentum?*, in «Periodica» 67 (1978), pp. 35-71 (*dialogus*: pp. 81-89).

4. La bibliografia è al riguardo sterminata. Per il nostro scopo cf l'ottima sintesi in U. Navarrete, *Diritto fondamentale al matrimonio e al sacramento*, in «Quaderni di diritto ecclesiale» 1 (1988), pp. 76-78.

5. E. Corecco, nonostante la sua posizione favorevole alla inseparabilità, deve riconoscere che «i documenti del magistero devono essere letti, prima di tutto, in funzione controversistica antigallicana e laicista» (*L'inseparabilità tra contratto matrimoniale e sacramento, alla luce del principio scolastico 'Gratia perficit non destruit naturam'*, in «Communio» 3 [1974], p. 1113).

6. Navarrete, *Diritto fondamentale*, p. 74.

7. Il matrimonio interreligioso costituisce un ambito dottrinale molto complesso e per certi aspetti ancora irrisolto. Si prenda, ad esempio, il problema della competenza della Chiesa su di esso: affermata esplicitamente dal can. 1059, su quali principi si giustifica? Non certo sulla sacramentalità. Sul battesimo di una parte. Ma chi è competente sulla parte non battezzata, almeno in ciò che non attiene al vincolo, alla forma e a tutto ciò che dice riferimento all'unico e indiviso matrimonio? Sarebbe interessante, ma esula dal nostro studio, esaminare la coerenza della soluzione data al problema che affrontiamo con la soluzione prospettata nel problema della competenza. Cfr., per quest'ultimo aspetto, J. Scheepers, *De regimine matrimonii disparis*, Libreria Editrice dell'Università Gregoriana, Roma 1964; U. Navarrete, *Competentia Ecclesiae in matrimonium baptizatorum eiusque limites*, in «Periodica» 67 (1978), pp. 95-115.

8. Cfr. G. Le Bras, *Mariage*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, IX/2, Letouzey & Ané, Paris 1927, p. 2294; J. Castaño, *De quibusdam difficultatibus contra formulam canonis 1012 par 2, scilicet «quin sit eo ipso sacramentum»*, in «Periodica» 67 (1978), p. 269 nota 1 («nunc minime consideratur»).

9. Cf, ad esempio, T. Ortolan, *Disparité de culte*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, IV, Letouzey & Ané, Paris 1911, p. 1417.

10. *L'inseparabilità*, p. 1117. È interessante notare che, mentre per tutti gli altri casi sollevati come obiezioni al principio dell'inseparabilità si è data una risposta adeguata e soddisfacente, i matrimoni interreligiosi sono tuttora problematici, anzi lo sono ancor di più oggi per il diffondersi della pratica.

11. «The Christian party makes a contract without achieving the sacrament. Hence the contract can be separated from the sacrament» (*Faith, Sacrament, Contract, and Christian Marriage: disputed Questions*, in «Theological Studies» 43 [1982], pp. 395-396).

12. Cfr. *L'inséparabilité entre le contrat et le sacrement de mariage*. La discussion après le Concile Vatican II [Analecta gregoriana, 245], Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1987, pp. 121. 205. 248. 250 nota 290. 258. 270.

13. «L'Église reconnaît en quelque sorte, en l'occurrence [ossia nei matrimoni interreligiosi], la possibilité d'un mariage qui soit valide mais non sacramentel. Certains voient là une faille dans la logique théologique et canonique et sont enclins à raisonner par analogie pour faire valoir en général le mariage valide mais non sacramentel de deux baptisés» (*ivi*, p. 368).

14. *Ivi*, p. 367.

15. Non sono trascurabili altre ragioni di carattere canonico, che però appaiono

minori. Si veda, ad esempio, il caso di richiesta di scioglimento di un matrimonio rato e non consumato, in cui uno dei due non battezzati che ha contratto matrimonio si fa battezzare. In questo caso è richiesta la prova dell'inconsumazione non già dalla ricezione del battesimo (come avviene nel matrimonio rato, cioè sacramentale), ma dalla contrazione del matrimonio: segno che il battesimo di uno solo dei coniugi non muta la natura di vincolo naturale del matrimonio (cfr. I. Gordon, *De processu ad obtinendam dissolutionem matrimonii non sacramentalis in favorem fidei*, in «Periodica» 79 [1990], pp. 547-549).

16. Cfr. S. Tommaso d'Aquino, *In quartum librum Sententiarum*, dist. 29, q. 1, a. 3 ad 2um: «Ad secundam quaestionem dicendum, quod cum matrimonium sit quaedam relatio, et non possit innasci relatio in uno extremorum sine hoc quod fiat in alio; ideo quiddam impedit matrimonium in uno, impedit ipsum in altero; quia non potest esse quod aliquis sit vir non uxoris, vel quod aliqua sit uxor non habens virum, sicut mater non habens filium; et ideo communiter dicitur, quod matrimonium non claudicat».

La questione in cui il Dottore Angelico sviluppa questo ragionamento e cita questa argomentazione attiene al consenso estorto con il timore. Contro la tesi secondo cui il *metus* dirime il matrimonio, si potrebbe addurre che il matrimonio permane valido almeno per chi induce il timore («videtur quod consensus coactus saltem ex parte cogentis faciat matrimonium»).

17. Cfr. *In quartum librum Sententiarum*, dist. 34, q. 1, a. 5: «Utrum incestus quo quis cognoscit sororem uxoris suae, matrimonium dirimat [...] non debet totaliter separari matrimonium; sed vir amittit ius petendi debitum, nec potest petere sine peccato; sed tamen debet reddere petenti, quia uxor non debet puniri peccato viri [...] *quamvis enim matrimonium non claudicat*, tamen ius petendi debitum potest esse in uno, et non in alio» (il corsivo è nostro).

18. Cfr. *In quartum librum Sententiarum*, dist. 39, q. 1, a. 5: «Utrum fidelis discedens ab uxore infideli possit ducere in uxorem [...] Praeterea, vir et uxor sunt pares in vinculo matrimonii. Cum ergo uxori infideli non liceat vivente viro alium virum ducere, videtur quod nec fideli liceat [...] Ad tertium dicendum, quod postquam fidelis contraxit, solutum est vinculum matrimonii ex utraque parte: *quia matrimonium non claudicat quantum ad vinculum, sed quandoque claudicat quantum ad effectum*. Unde in poenam uxoris infidelis ei indicitur quod non possit cum alio contrahere, magis quam ex virtute matrimonii praecedentis; sed si postea convertatur, potest ei concedi dispensative ut alteri nubat, si vir eius aliam uxorem duxit» (il corsivo è nostro).

19. Cfr. Gordon, *De processu*, p. 514, nota 5: «... vinculum sacramentale ut tale claudicare non potest ex alterutra parte: ideo aut ligat utramque partem, aut nullam; sed primum haberi non potest, quia pars non-baptizata nullum sacramentum, praeter baptismum, valide recipere potest. Ergo.».

20. Cfr. Örsy, *Faith*, p. 396. Non si sa bene come l'A. concili una affermazione così perentoria con la ben più modesta confessione di non poter portare che «a hint toward a solution», sulla scorta di alcune riflessioni, mai pubblicate per quanto di mia conoscenza, dal suo maestro, il prof. Charles» (cfr. *ivi*, nota 17).

Su una posizione analoga Roguet: «Mais quel respect mérite cet adage qui n'a pas d'autre emploi, et qui semble bien avoir été forgé pour les besoins de la cause?» (*Essai de synthèse théologique*, in «La Maison-Dieu» n. 50 [1957], p. 84).

Altri autori sono più cauti: «Prima ratio non est solida» (L. Bender, *De matrimonio. Commentarius*, L.I.C.E., Torino 1958, p. 27, n. 41).

21. «Fundamentum adagii [...] est natura contractus utpote causans relationem iuridicam (vinculum). Relatio est correlativa» (Bender, *De matrimonio*, p. 28, n. 41). Il medesimo autore riconosce che nessun autore ha esteso questo adagio al sacramento, anzi la sua estensione dovrebbe provarne lo specifico valore; ciò che non avviene, anzi sarebbe impossibile da provare (*ivi*).

22. *Ivi*, nota 17.

23. Basti qui citare l'intervento di Paolo VI, nell'allocuzione ai Prelati Uditori della Romana Rota del 6 febbraio 1976, sul principio della contrattualità matrimoniale: «Quod quidem principium summum momentum habet in universa doctrina canonica ac theologica a traditione recepta, idemque saepe propositum est ab Ecclesiae magisterio ut unum ex praecipuis capitibus, in quibus ius naturale de matrimoniali instituto nec non praeceptum evangelicum innituntur» (in «Acta Apostolicae Sedis» 68 [1976], p. 206; il corsivo è nostro).

24. Sono le due ipotesi avanzate da Örsy: la prima deriverebbe da 1 Cor 7.14 e l'«essere consacrato per» sarebbe precisamente «what we call a sacramental effect»; la seconda («dono per uno stato di vita») sarebbe quanto mai necessaria proprio in un matrimonio interreligioso (cfr. *Faith*, p. 396, nota 17). Su quest'ultima ragione tradizionale, cf la risposta di Bender, *De matrimonio*, pp. 26-27, n. 39.

25. Cfr. Bender, *De matrimonio*, p. 28, n. 41. In tal modo sarebbe impossibile provare che non può darsi che il matrimonio sia per una parte sacramento e per l'altra no. Il difetto di sacramentalità in una parte sarebbe per l'ostacolo che ad essa pone la condizione di non battezzato di uno dei coniugi e che rileverebbe solo questa parte, non battezzata appunto (cfr. *ivi*).

26. Didier afferma giustamente che il contesto in cui Tommaso cita l'adagio non attiene ai matrimoni interreligiosi né per sé alla sacramentalità (*Mariage sacrement?*, in «L'ami du Clergé» 72 [1962] I, p. 60).

27. Cfr. soprattutto l'analisi di Corecco (*L'inseparabilità*, pp. 1010-1023. 1108-1129), circa i principi teologici soggiacenti all'identità fra contratto e sacramento.

28. Secondo Örsy tale argomento non avrebbe rilevanza in quanto in esso si cadrebbe nell'errore di provare una cosa con se stessa (*idem per idem*), in quanto si proverebbe la non sacramentalità a partire dalla dissolubilità che sarebbe fondata sulla stessa non sacramentalità (cfr. *Faith*, p. 396, nota 17). Tale censura non è però accettabile, poiché la prassi dello scioglimento, oltre che fondata in una dottrina ben solida (cfr. J. Tomko, *De dissolutione matrimonii in favorem fidei eiusque fundamento theologico*, in «Periodica» 64 [1975], pp. 99-139) risalente già con chiarezza all'epoca medievale (cfr. U. Navarrete, «Favor fidei» e «salus animarum», in «Jus» 27 [1980], p. 73), in quanto prassi assodata dal Romano Pontefice in materia che è connessa in materia di fede, costituisce argomento a sé e possiede forza propria rispetto alla dottrina della non sacramentalità, come argomento storico: *ab actu ad posse valet consecutio*. Basterebbe qui citare un passaggio di M.D. Chenu (*Position de la théologie*, in «Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques» 19 [1935], p. 245) riferito da Didier (contro la tesi da lui stesso sostenuta): «Le plus petit fait, du moment qu'il est authentique, est régulateur, et si un système théologique ne peut lui donner place et raison dans sa théorie, c'est au système à céder» (cit. in *Mariage sacrement?*, p. 62).

29. Su tutta la materia cfr. soprattutto A. Abate, *Lo scioglimento del vincolo coniugale nella giurisprudenza ecclesiastica*, D'Auria, Napoli 1972⁴; A. Tobon Mejia, *Disolución de matrimonios no sacramentales por la potestad ministerial del Romano Pontífice*, Temis, Bogotá 1963, pp. 114-131.

30. A. Abate, *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica*, Paideia, Brescia 1985, p. 275.

31. Cfr. il testo in X. Ochoa, *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae*, I, Commentarium pro Religiosis, Roma 1966, nn. 587. 603.

32. Cfr., ad esempio, A. Vermeersch, *Adnotatio*, in «Periodica» 21 (1932), p. 171^{*}; C. Santini, *De applicatione privilegii Paulini in casu matrimonii inter partem dubie baptizata et infidelem initi*, *ivi*, pp. 172^{*}-177^{*}.

Nella prima concessione era lo stesso Vescovo che nella domanda concludeva chiedendo «utrum in tali casu [...] Privilegium Paulinum locum habeat an non», mentre d'altro

canto la risposta del S. Ufficio prescindette dal dubbio e semplicemente sentenziò: «Posse ad novum matrimonium cum viro catholico contrahendum» (cfr. Ochoa, *Leges Ecclesiae*, I, n. 587).

È evidente la grave conseguenza di una siffatta interpretazione: la competenza per questi scioglimenti sarebbe stata dei Vescovi diocesani (cfr. Abate, *Lo scioglimento*, p. 101; cfr. pure *ivi*, pp. 98-102).

33. «Consulendum SS.mo pro gratia dissolutionis vinculi naturalis primi matrimonii contracti a G.G.M. cum F.E.G., in favorem fidei» (cfr. Ochoa, *Leges Ecclesiae*, I, n. 617). L'espressione *vinculum naturale* «confirme l'opinion presque unanime des canonistes sur le caractère du mariage conclu entre un baptisé et un non-baptisé. Le lien n'est pas sacramentel, même chez le conjoint baptisé; il est purement 'naturel' de part et d'autre» (J. Creusen, *La dissolution du mariage légitime*, in «Nouvelle Revue Théologique» 52 [1925], p. 328).

Si deve però notare che l'espressione *vinculum naturale* scomparirà dai testi del Santo Ufficio (ad eccezione della concessione del 25 maggio 1933 [cfr. Ochoa, *Leges Ecclesiae*, I, n. 1169] e della richiesta del 16 aprile 1926 [cfr. *ib.*, n. 701]), preferendo nella formula *standard* dei rescritti l'espressione neutra *dissolutio, in favorem fidei, matrimonii de quo*, in modo tale da lasciare alla dottrina la spiegazione della concessione.

34. Le concessioni poi si moltiplicarono. Cfr. le dispense del 16 aprile 1926, del 25 maggio 1933, del 4 marzo 1949, del 1° maggio 1950, del 10 marzo 1955, del 23 ottobre e del 17 dicembre 1956, del 9 agosto 1957, del 13 giugno 1958 (cfr. Ochoa, *Leges Ecclesiae*, I, nn. 701. 1169; *ivi*, II, *Commentarium pro Religiosis*, Roma 1969, nn. 2030. 2126. 2486. 2604. 2515. 2684. 2761), dell'8 ottobre 1958, del 10 febbraio 1960 (cfr. Tobon, *Disolución*, 121) ecc.

35. Nei secoli precedenti la dispensa dall'impedimento di disparità di culto era concessa raramente, anzi rarissimamente (cfr. W. Onclin, *De regimine matrimonii fidelem inter et infidelem*, in «Ephemerides theologiae lovanienses» 10 [1933], p. 47 nota 2).

36. Cfr. S. Ufficio, 18 luglio 1947, prot. 706/42 - 3172/46, cit. integralmente in J. Damizia, *De dissolutione vinculi initi cum dispensatione ab impedimento disparitatis cultus*, in «Apollinaris» 33 (1960), p. 181 (cfr. pure Ochoa, *Leges Ecclesiae*, II, n. 1943); 10 agosto 1947 e 30 gennaio 1950 (prot. n. 1289/49), cit. in E.F. Regatillo, *Consultas 4.799 Disolución de matrimonio entre infiel y católica*, in «Sal Terrae» 46 (1958), pp. 498-501 (cfr. pure Ochoa, *Leges Ecclesiae*, II, nn. 1949. 2104). Altre concessioni: 2 febbraio, 9 luglio e 8 agosto 1955 (cfr. *ivi*, nn. 2477. 2510.2515); 12 marzo 1957 (cfr. *ivi*, n. 2635); 27 luglio 1959 (cfr. Tobon, *Disolución*, p. 126; pp. 126-127 nota 14). Cfr. pure J.J. Rourke, *Marginal Notes concerning the Privilege of the Faith*, in «The Jurist» 20 (1960), p. 440.

È chiaro infatti che la dispensa dall'impedimento di disparità di culto non muta la natura del matrimonio. Per questo tali scioglimenti furono già preconizzati dagli autori più avvertiti dopo quelli di Pio XI (cfr. F. Cappello, *Num R. Pontifex possit dissolvere matrimonium valide contractum inter partem non baptizatam et partem baptizatam, quod consummatum fuerit*, in «Periodica» 19 [1930], p. 90*).

37. «La doctrine, en raison du doute qui pesait sur la sacramentalité de telles unions, hésitait à envisager une dispense pontificale à leur endroit. Les travaux du P.G. Arendt S.J. en 1923 [...] ont permis de baser une nouvelle jurisprudence qui depuis lors ne s'est jamais démentie» (J. Greco, *Le pouvoir du souverain Pontife à l'égard des infidèles. Le Privilège «Petrium» peut-il être étendue au mariage de non baptisés, spécialement à celui des catéchumènes? Jalons historiques: faits et doctrines*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1967, p. 105).

38. S. Ufficio, 18 giugno 1947, prot. n. 706/42 - 3172/46, cit. in Abate, *Il matrimonio*, p. 276.

39. Cfr. Onclin, *De regimine*, pp. 49-50; Bender, *De Matrimonio*, pp. 27-28, n. 40-41; A. Martin, *Le mariage. Précis théologique et canonique*, Riou-Renze, Rennes 1955⁷, p.

122, n. 111; Regatillo, *Consultas 4.798 Disolución de matrimonio entre protestante y judia; Consultas 4.799 Disolución de matrimonio entre infiel y católica*, in «Sal Terrae» 46 (1958), pp. 497.499.

40. Furono pubblicate per la prima volta in Ochoa, *Leges Ecclesiae*, II, n. 1220. L'A. non poté pubblicarle nel I volume, cui appartenerebbero in ragione dell'ordine cronologico.

41. «Connubia inita inter catholicos [*recte*: acatholicos (cfr. Abate, *Lo scioglimento*, p. 118)], quorum saltem alter baptizatus non sit, valida quidem censenda sunt, non tamen adeo rata ut necessitate suadente dissolvi non possint in favorem fidei per Supremam Summi Pontificis Auctoritatem» (Ochoa, *Leges Ecclesiae*, II, n. 1220). Si deve notare una certa ambiguità terminologica: da un lato si usa *rata-ratum* che nella terminologia giuridica ha il preciso significato di matrimonio sacramentale; dall'altro lo si pone in un contesto «comparativo» (*non adeo ut*), così da permettere un'interpretazione pure lata, intendendo genericamente «fermo, stabile», in una accezione vicina a «indissolubile». L'espressione è ripresa dalla Costituzione di Gregorio XIII *Populis* del 25 gennaio 1585: «Idcirco Nos, attendentes huiusmodi connubia inter infideles contracta, vera quidem, non tamen adeo rata censerit, ut necessitate suadente dissolvi non possint ...». In questo testo però si trattava dello scioglimento di matrimoni che comunque erano sicuramente inconsumati. Le norme furono ritoccate poi nel 1939 (cfr. A. Silvestrelli, *Scioglimento di matrimonio in favorem fidei*, in *I procedimenti speciali nel diritto canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992, p. 183).

42. Cfr. Gordon, *De processu*, 520, nota 21. Anche queste Norme non furono pubblicate su *Acta Apostolicae Sedis*, ma rese note in alcune riviste. Cfr. Silverstrelli, *Scioglimento*, Appendix V, pp. 210-211. La volontà permanente nella Santa Sede di tenere segreta e riservata questa normativa e prassi, ha probabilmente portato ad espungere dallo stesso nuovo Codice ogni riferimento diretto al nostro tema, ad eccezione dell'accento implicito del can. 1142 (cfr. Gordon, *De processu*, p. 523). La qual cosa nuoce dal punto di vista dottrinale. Esiste *sub secreto* pure un art. I di queste norme non pubblicato, ove si toglie ogni menzione al termine *ratum*: «Conubia inita inter acatholicos [?], quorum saltem alter baptizatus non sit, valida quidem censenda sunt, at in favorem Fidei salutemque animarum, ubi determinatae graves concurrant condiciones, a Summo Pontifice dissolvi possunt» (1). Si può spiegare così l'*inconcinnitas* rilevata da Gordon, poiché nella norma IV si rinvia erroneamente alle norme II-III, anziché, come correttamente, alle norme I-II (cfr. *De processu*, p. 527).

43. «Matrimonium inter non baptizatos valide celebratum, dicitur *legitimum*» (can. 1015 § 3 del Codice piano-benedettino; corsivo nel testo). Acebal dà ragione di tale termine ed equiparazione nel testo delle norme rilevandone l'origine nel I Schema *de matrimonio* della nuova codificazione canonica, in cui si proponeva di denominare *legitimum* ogni matrimonio *validum*, con l'esclusione del matrimonio sacramentale denominato *ratum* (cfr. *El proceso de disolución del vínculo en favor de la fe*, in «Ciencia tomi-sta» 103 [1976], p. 15). Nei recenti rescritti della Congregazione della Dottrina della Fede la norma V viene citata senza la denominazione *legitimum*.

44. «D'altronde in simili casi non si raggiunge il 'bonum sacramenti' che è il fondamento indispensabile perché si abbia il 'Favor fidei' nello scioglimento» (Ochoa, *Leges Ecclesiae*, V, Libreria Editrice Vaticana - Commentarium pro Religiosis, Città del Vaticano - Roma 1980, n. 4532): così rispose il 19 ottobre 1977 la Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede alla Conferenza Episcopale dello Zambia, che chiedeva il superamento della norma V, permettendo cioè dopo lo scioglimento *in favorem fidei* (di un matrimonio non sacramentale) la possibilità di contrarre un altro matrimonio non sacramentale. Su questo punto la Santa Sede rimase fermissima, nonostante la continua proposizione di istanze (cfr. 5 aprile 1976, 21 ottobre 1978, *ivi*, nn. 4442. 4589), anche sotto forme le più strane. È il caso avanzato dal Vescovo di Vancouver: una volta

ottenuto lo scioglimento del matrimonio *in favorem fidei* nella prospettiva di sposare una cattolica, il coniuge si vede morire la promessa sposa. Potrà sposare chiunque (anche una parte non cattolica) o solo una parte battezzata? La Santa Sede ritirò il rescritto di scioglimento, prevedendo un ricorso alla medesima quando il coniuge avrebbe trovato una parte battezzata da sposare. Non è previsto (sembra escluso) il caso che trovi una non battezzata (cfr. 7 novembre 1981, *ivi*, n. 4871). Allo stesso modo la medesima Congregazione si rifiutò di concedere lo scioglimento, in quanto non era indicata precisamente la prospettiva di celebrare nuove nozze (cfr. 9 gennaio 1978 e 14 dicembre 1983, *ivi*, nn. 4664. 5021). Che segua comunque poi allo scioglimento *anche* un matrimonio non sacramentale è possibile anche nelle nuove norme. Cfr. *Privilege of the Faith: an Interesting Case*, in «*Studia canonica*» 20 (1986), pp. 457-461.

45. *Discorso agli sposi novelli*, 22 aprile 1942, in *Discorsi e radiomessaggi di Sua Santità Pio XII*, IV, Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1960, p. 47.

46. Baudot, *L'inséparabilité*, p. 368: «parce qu'ils ne comprennent pas l'indissolubilité sous sa forme 'ferme'».

47. «Fere communis» (Bender, *De matrimonio*, 25, n. 38); «la plus commune et la plus probable» (Baudot, *L'inséparabilité*, 367); «*opinio tuta*» (A.C. Jemolo, *Il matrimonio nel diritto canonico*, Milano 1941, p. 74); «thesis [...] certa» (Gordon, *De processu*, pp. 513-514; Cappello, *Num R. Pontifex*, p. 88*); «la plus probable» (P. Adnès, *Il matrimonio*, Desclée & C., Roma 1966, p. 155; Martin, *Le mariage*, p. 121, n. 111); «*verior*» (Didier, *Mariage sacrament?*, p. 62; P. Gasparri, *Tractatus canonicus de matrimonio*, Typis polyglottis vaticanis 1932, p. 36, n. 36); «*communior*» (Cappello, *Num R. Pontifex*, p. 88*; Cimitier e Le Bras, cit. in Didier, *Mariage sacrament?*, 62; Gasparri, *Tractatus*, p. 36, n. 36); «*probabilior*» (Cappello, *Num R. Pontifex*, p. 88*; Rondet, cit. in Didier, *Mariage sacrament?*, p. 62).

48. J. Perrone, *De matrimonio christiano*, II, Romae 1858, pp. 308-311: «Iam vero diversae adeo huius agendi rationis quatenus probabilis causa assignari poterit, nisi quod ecclesia veluti contractum sacramentalem spectarit coniugium, quod ex parte fidei ac baptizata initum fuerat legitime cum infideli?». Non si comprende assolutamente come C. Burke possa oggi affermare che i matrimoni interreligiosi «se tienes por no menos indisolubles que un matrimonio entre dos católicos» (*La sacramentalidad del matrimonio. Reflexiones teológicas*, in «*Revista Española de Teología*» 53 [1993], p. 66; tr. it. in «*Apollinaris*» 66 [1993], p. 337).

49. S. Ufficio 1854: «... post dispensationem ab impedimento disparitatis cultus non posse amplius ullo in casu matrimonium dissolvi quoad vinculum, sed solum quoad thorum, quia factum est indissolubile in favorem fidei et fidelis partis» (Questo ed altri testi del S. Ufficio sono citati in Damizia, *De dissolutione*, pp. 160-164).

50. Cfr., ad esempio, Aertnys-Damen, *Theologia moralis*, II, Taurini 1950, p. 687: «Etiam matrimonium ex dispensatione valide initum et consummatum inter baptizatum in Eccl. catholica vel ad eam conversum et non baptizatum *logice* tamquam dissolubile habendum est. Sed de facto exempla dissolutionis non habentur» (il corsivo è nostro).

51. La dispensa non muta infatti la natura del vincolo matrimoniale (cfr. testi cit. in Damizia, *De dissolutione*, pp. 166 ss.).

52. F. Rebellus, *De obligationibus iustitiae, religionis, et charitatis, praeclarissimae quaestiones*, apud Ioannem & Iacobum de Francis, Venetiis 1610: «Utrum matrimonium inter absentes contractum per procuratores vel per literas sit sacramentum [...] Ut separemus certa ab incertis, sit prima conclusio. Matrimonium in ratione contractus, etiam inter Christianos separabile est a ratione Sacramenti [...] Ultimo, quia inter Christianum, & infidelem potest esse verum matrimonium, nisi obstaret ius Ecclesiae positivum, id tamen nulla ex parte esset Sacramentum, quia infidelis, cum baptizatus non sit, ut supponitur, non recipit Sacramentum a coniuge fidei, & infidelis non intendit

facere, quod Ecclesia, cum tamen respectu Christiani minister Sacramenti esse deberet, si ibi Christianus Sacramentum reciperet, nemo enim sibi Sacramentum potest ministrare excepto sacerdote, cum sumit Eucharistiam; ergo & c.» (pp. 250-252).

53. Cfr. A. Calvo Espiga, *Sobre la sacramentalidad del matrimonio de los bautizados*. En torno a la relación entre institución matrimonial y sacramento del matrimonio. IV. Sacramentalidad del matrimonio contraído entre bautizado y no bautizado, in «Scriptorium victoriense» 30 (1983), pp. 129-143.

54. «Unde Ecclesia non solum prohibuit, sed etiam irritavit matrimonium fidelis cum infideli non baptizato; quia nimirum omnino dedecet christianos contrahere non sacramentaliter, seu rationem contractus naturalis et civilis, a ratione sacramenti separare» (J.B. Gonet, *Clypeus theologiae thomisticae*, V, 2, 2, 56, Lyon 1681, p. 485; il corsivo è nostro). Cfr. pure P. de Ledesma, *Tractatus de magno matrimonii sacramento*, p. 59, 1, Salamanca 1592, p. 547.

55. Corecco, *L'inseparabilità*, p. 1117. Cfr. pure, sulla medesima linea, F. Müller, *The Inseparability of the Marriage Contracts and the Sacrament according to the 17th Century Authors. A Historical Study*, Romae 1958, p. 52 (in riferimento alla posizione del Rebello); L.H. Acevedo Quiròs, *Controversia sobre la inseparabilidad del contrato y el sacramento en el Matrimonio Cristiano (Estudio histórico-jurídico)*, in «Franciscanum» 19 (1977), pp. 452 (ancora in riferimento alla posizione del Rebello); Martin, *Le mariage*, p. 122, n. 111 (in riferimento ai documenti del magistero).

56. Cfr., ad esempio, Pio IX, *La lettera*, epistola a Vittorio Emanuele sul matrimonio civile, 9 settembre 1852, in *Codicis Juris Canonici Fontes [= Fontes]*, II, Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1923, p. 514 (*tra i cristiani*); Id., *Acerbissimum*, allocuzione, 27 settembre 1852, *ivi*, p. 515 (*inter fideles; inter christianos*); Leone XIII, *Arcanum*, ep. enc., 10 febbraio 1880, in *DS* 3146 (*inter christianos*).

57. Sequeira fa notare con puntualità il cambio di terminologia intervenuto con e dopo la promulgazione del Codice piano-benedettino: «Il faut noter aussi que les théologiens et canonistes, dans la formulation de leurs thèses, n'emploient pas l'expression »matrimonium baptizatorum«, à part de rares exceptions. En général, ils tiennent au vocabulaire employé par Pie IX et Léon XIII» (*Tout mariage entre baptisés est-il nécessairement sacramental? Étude historique, théologique et canonique sur le lien entre baptême et mariage*, Cerf, Paris 1985, p. 422). Il cambio di terminologia starebbe a dimostrare lo spostamento in senso decisivo della giustificazione teologica del principio dell'inseparabilità sul battesimo della/delle parti che contraggono matrimonio, in cui perciò più chiaramente sarebbe emerso poi il problema dei matrimoni interreligiosi.

58. L'espressione *inter fideles/christianos* non è esente da ambiguità per il fatto che non sembra possa essere immediatamente interpretata come «tra due parti cristiane/battezzate». Infatti negli stessi documenti magisteriali appaiono in parallelo espressioni come *apud christianos* (Leone XIII, *Dum multa*, epistola, 24 dicembre 1902, in *Fontes*, III, p. 651), *dei cristiani* (Id., *Il divisamento*, epistola, 8 febbraio 1893, *ivi*, 617), *christianorum* (S.C. De Propaganda Fide, istruzione ai Vescovi Greco-rumeni [1858], *ivi*, VII, p. 4843; Leone XIII, *Quam religiosa*, epistola, 16 agosto 1898, *ivi*, III, p. 638), *pei cattolici* (Pio IX, *La lettera*), *matrimonium christianum* (Leone XIII, *Dum multa*), *matrimonio cristiano* (Id., *Ci siamo*, epistola, 1 giugno 1879, *ivi*, p. 577). Queste espressioni, e soprattutto le ultime, com'è ovvio, non contengono, o almeno non contengono immediatamente, il rinvio alle due parti contraenti. Cfr. pure il can. 1059 del Codice di diritto canonico vigente, con la debita precisazione: «Matrimonium catholicorum, etsi una tantum pars sit catholica ...».

59. Cfr., ad esempio, A. Bride, *Questions de science ecclésiastique. Consultations diverses*, in «L'ami du Clergé» 31 (1909) I, pp. 267-268; Didier, *Mariage sacrament?*, p. 61; Adnès, *Il matrimonio*, p. 154.

60. Navarrete, *Matrimonio cristiano*, p. 67.

61. Cfr. *De unitate baptizatorum matrimonii cum sacramento*, in «Periodica» 67 (1978), p. 264: «... forte opponitur, quod illa excludunt possibilitatem matrimonii inter baptizatum et non baptizatum. Censeo tamen dicendum esse: tale matrimonium certo non constituere *viam ordinariam baptizatorum ad Deum*; ex illis autem, quae sunt per accidens, nec structura munerum in Ecclesia nec structura status in Ecclesia cognosci potest. Haec cognosci possunt tantum ex illis, quae per se habentur» (corsivo nel testo).

62. *L'inséparabilité*, pp. 385-386.

63. Mi pare che questa conclusione corrisponda a quella cui giunge Manzanares: «*Si ius divinum non obstat, nihil aliud videtur prohibere necessitatibus pastoralibus aptius providere*» (*Habitus*, p. 69).

64. Commissio Theologica Internationalis, documentum *Foedus matrimoniale*, 2.4, in «Gregorianum» 52 (1978), pp. 458-459.

65. Vede infatti correttamente Didier, che osserva come, ritenere il matrimonio interreligioso come non sacramento sulla base dell'adagio *matrimonium claudicare non potest*, per sé espone poi la Chiesa a negare questo medesimo assioma, in quanto «le mariage entre fidèle et infidèle ne serait pas moins boiteux dans les deux cas: soit que nous ayons un sacrement alors qu'un des conjoints n'est pas baptisé, soit que nous n'ayons pas un sacrement alors que l'autre conjoint est, lui, baptisé. Car si l'on dit: pas de sacrement possible puisque l'un des deux époux est un infidèle, la réponse vient de suite: comment un baptisé pourrait-il contracter mariage sans que ce mariage soit sacramentel?» (*Le mariage sacramentel?*, p. 61). È chiaro, in altre parole, che la Chiesa è stata posta di fronte ad un'alternativa: il corno meno fondato e rigido è stato scalfito per ragioni pastorali. È quanto osserva lo stesso Wernz, quando constata che la tesi della sacramentalità del matrimonio nella sola parte battezzata è stata nei secoli scorsi sostenuta soprattutto da quegli autori che si sono dichiarati favorevoli alla separabilità fra contratto matrimoniale e sacramento (cfr. Fr. X. Wernz - P. Vidal, *Ius canonicum ad Codicis normam exactum*. Tomus V. Ius matrimoniale, Pontificia Università Gregoriana, Romae 1946³, p. 55, n. 42, nota 94, che cita come esempi H. Tournely [*Praelectiones theologicae de sacramento matrimonii*, Pezzana, Venezia 1731, pp. 41-42, 47-48] e P. Collet [*Continuatio praelectionum theologiarum Honorati Tournely VIII*, Pezzana, Venezia 1758, pp. 56-61, 69-79]). È quanto osserva lo stesso Corecco là dove fa notare le difficoltà che sorgono a ritenere che un battezzato possa contrarre matrimonio non sacramentale: «Ordo naturae in statu puro non existit. Existit tantum ordo naturae 'concretizatus' in historia, quae est historia salutis [...] Nec potest esse regressus ex ordine redemptionis ad ordinem creationis» (*Dialogus*, in «Periodica» 67 [1978], p. 87).

66. Cfr. Navarrete, «*Favor fidei*», pp. 60-88. L'energimento progressivo delle motivazioni degli scioglimenti, dal chiaro favore per la fede da acquisire, difendere e propagare a quello per la fede acquisita *fino alla mera giusta causa*, è un ulteriore indice della separazione fra *fundamentum dissolutionis* (il fondamento della dissolubilità del matrimonio) e *causae dissolutionis* (le cause o i motivi dello scioglimento del matrimonio).

67. «Fundamentum iuridicum quo haec Summi Pontificis potestas solvendi matrimonium innititur, in ipso defectu sacramentalitatis necessario reponi debet. Ipse autem favor fidei nihil aliud est nisi causa ob quam dispensatio conceditur. Sane per plura saecula favor fidei unica causa existit, secundum quam dissolutio matrimonii non sacramentalis iustificabatur ... Sed haec causa, quamvis ut motiva magni aestimanda sit, tamen non est neque unica neque suprema» (Damizia, *De dissolutione*, p. 179).