



Università  
Ca' Foscari  
Venezia

Corso di Laurea magistrale (*ordinamento ex  
D.M. 270/2004*)  
in Storia dal Medioevo all'Età  
Contemporanea

Tesi di Laurea

—  
Ca' Foscari  
Dorsoduro 3246  
30123 Venezia

I matrimoni misti nella storia della  
Chiesa cattolica nell'ambito  
dell'Ecumenismo e del dialogo  
interreligioso.

**Relatore**

Ch. Prof. Giovanni Vian

**Laureanda**

Maria Amodio  
Matricola 815093

**Anno Accademico**

2012 / 2013

# INDICE

<b>Introduzione</b>	pag.4
<b>Capitolo I</b>	
Evoluzione storica del movimento ecumenico dal 1910 ad oggi.	pag.20
<b>Prima Parte</b>	
Dalla Conferenza missionaria di Edimburgo all'Assemblea di Nuova Delhi.	pag.21
<b>Seconda Parte</b>	
La Chiesa Cattolica e il movimento ecumenico.	pag.41
<b>Capitolo II</b>	
Evoluzione storica – legislativa dei matrimoni misti nella Chiesa Cattolica.	pag.67
<b>Prima Parte</b>	
Dall'Antico Testamento al Concilio Vaticano II.	pag.68
<b>Seconda Parte</b>	
Dall'Istruzione <i>Matrimonii Sacramentum</i> al nuovo Codice di Diritto Canonico.	pag.96
<b>Capitolo III</b>	
Dialoghi internazionali tra la Chiesa cattolica e le Confessioni cristiane.	pag.117

## **Prima Parte**

Commissioni bilaterali e problematiche evidenziate. pag.118

## **Seconda Parte**

I matrimoni misti tra Cattolici ed Evangelici in Italia. pag.138

## **Terza Parte**

I matrimoni misti tra cattolici e ortodossi. pag.157

## **Quarta Parte**

Pastorale dei matrimoni interconfessionali. pag.174

## **Capitolo IV**

I matrimoni interreligiosi. pag.184

### **Prima Parte**

Il matrimonio nell'Islam e nell'Ebraismo. pag.185

### **Conclusioni**

pag.217

### **Bibliografia**

pag.233

## INTRODUZIONE

I matrimoni misti rappresentano, oggi più che in passato, l'aspetto più visibile del pluralismo culturale, sociale e religioso che caratterizza la nostra epoca contemporanea, complessa e sempre più tecnologicamente interdipendente.

Viviamo in un momento storico dove i confini territoriali sono sempre più sfumati e le società appaiono ormai multietniche e multiculturali, caratterizzate da una varietà di convivenze religiose, di coesistenze di più fedi, Chiese, confessioni e diverse ideologie.

Tutto questo è frutto di una grande mobilità umana dovuta a scambi commerciali, fenomeni turistici, opportunità lavorative e di studio, ma soprattutto ad un aumento considerevole di flussi migratori – in particolare verso l'occidente – di individui in cerca di libertà, sicurezza e prospettive future che determinano un profondo cambiamento del tessuto sociale originario.

In un mondo divenuto ormai globale è più facile l'interazione tra le diverse culture e i profondi mutamenti sociali e culturali in atto non potevano che ripercuotersi in modo particolare sul concetto di matrimonio; poiché, cambiano le visioni e le aspettative con cui gli individui accedono a tale istituzione.

Il matrimonio, nelle sue diverse tipologie, ha sempre goduto, presso tutte le culture e in tutti i popoli, grande stima e in particolare dal punto di vista della Chiesa cattolica, rappresenta la cellula primaria della società e soprattutto attraverso essa che si formano e si trasmettono i valori - anche quelli religiosi- con cui si costruisce la cultura e si unifica la comunità. Il matrimonio quindi rappresenta una particolarissima comunità umana

dove le persone sono chiamate a costruire una unità a due, fisicamente, spiritualmente, affettivamente e psicologicamente.

Ed è proprio grazie alle nuove opportunità d'incontro, che negli ultimi vent'anni si è verificato un aumento significativo dei cosiddetti matrimoni misti, - nell'accezione di unioni tra individui di confessione religiosa diversa, cui tornerò nello specifico in seguito - un fenomeno che implica una molteplicità di problematiche diverse: politiche, giuridiche, sociali, culturali, morali, economiche; ma soprattutto tali unioni investono, oggi più che mai, la sfera religiosa, toccando aspetti teologici - dottrinali e pastorali.

Il modo in cui avviene l'incontro tra le culture è decisivo per capire lo sviluppo del fenomeno dei matrimoni misti; quest'ultimi sono prima di tutto unioni in cui si "incontrano modi diversi di mettersi davanti alla vita, con tradizioni diverse e storie differenti."<sup>1</sup>

Fino a non molto tempo fa, soprattutto in occidente, l'interazione con una diversa cultura passava attraverso il "modello assimilazionista,"<sup>2</sup> con il quale si cercava di far entrare tutte le altre culture presenti sul proprio territorio all'interno della cultura dominante, per cui si chiedeva alle altre culture di adottare il modello culturale e religioso del paese che li accoglieva.

Il paradigma multiculturale invece, è centrato sulla diversità delle culture, per il quale, ognuna è vista come elemento da custodire in sé e lasciato nella sua alterità, senza interazione con ciò che le sta intorno, neanche nei confronti della cultura dominante.

Accanto a questa visione in cui la diversità appare prevalente, si presenta un'altra prospettiva, rappresentata da una cultura ibrida; che non ha identità poiché in continua

---

<sup>1</sup> J.Granados, *I matrimoni misti: fragilità e speranze di un'unità in cammino*, in "Amarsi e sposarsi nei matrimoni misti: attenzioni pastorali e canoniche, Atti del Convegno matrimoni misti, Ufficio nazionale per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso, p.5 , in [www.chiesacattolica.it](http://www.chiesacattolica.it).

<sup>2</sup> *Ivi*, p, 5.

evoluzione e trasformazione, dove tutti sono assimilati alla cultura neutra della modernità; non ci sono uguaglianze né diversità.

Le diverse tipologie culturali esposte sinteticamente, influenzano inevitabilmente il matrimonio in genere, la famiglia e in particolar modo il matrimonio misto.

In un contesto di tipo assimilazionista, nel matrimonio misto, uno dei due coniugi chiederebbe all'altro coniuge di lasciare al sua identità culturale per entrare nel contesto culturale dell'altro, eliminando di fatto l'alterità e la differenza, elementi che appaiono essenziali nella vita di coppia.

In questo ambito il ruolo pubblico della religione sarebbe negato in nome di un rispetto altrui.

Al contrario, il modello che insiste sulla intoccabilità della diversità, porterebbe a non poche tensioni all'interno dei matrimoni misti, poiché non si formerebbe un mondo comune, da condividere; mentre, secondo il paradigma dell'ibridismo, gli stessi perderebbero una loro identità costruttiva, un'identità necessaria che renderebbe stabile non solo la coppia, ma anche l'educazione dei figli. "E' il rischio dell'indifferentismo, che toccherebbe tutti gli aspetti della vita di coppia."<sup>3</sup>

Anche in un contesto simile, la religione sarebbe soggetta a continue trasformazioni, perdendo la possibilità di "dare un orizzonte alla cultura dell'uomo,"<sup>4</sup> vissuta come un qualcosa di strettamente privato, una dimensione solamente emotiva e separata dalla vita.

Le varie convivenze culturali quindi, non potevano non toccare anche l'aspetto religioso, che può diventare il punto dove maggiormente è sentita la distanza tra la coppia, proprio in relazione al loro sentire Dio e la relazione con Esso.

---

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 6.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 7.

Tutti questi diversi modelli non tengono conto delle relazioni tra le diverse culture, per cui sarebbe necessario un modello di tipo interculturale, “che si centri sulla capacità delle culture di interagire in modo fruttifero,”<sup>5</sup> mettendo l’accento non sulla diversità, ma sulla “differenza che distingue l’uno dall’altro perché li mette in relazione.”<sup>6</sup>

Nell’ambito di una società multiculturale come la nostra, il termine “matrimoni misti” può generare qualche confusione; infatti, in senso generale qualsiasi matrimonio/famiglia può considerarsi mista in termini di unioni fra individui o famigliari differenti o fra generi e status sociali diversi.

Il concetto di misto varia nel tempo e nello spazio; in passato, infatti, erano considerati misti quei matrimoni fra persone appartenenti a ceti o professioni diverse anche se facenti parte dello stesso gruppo culturale; oggi, è la provenienza da regioni o da zone geografiche diverse che generalmente determina il criterio di coppia mista o matrimonio misto.

La definizione di ciò che è misto è affidata ai gruppi sociali quali: lo Stato, le Chiese, le comunità religiose e infine l’opinione pubblica.

Per gli Stati laici il criterio di definizione di diversità è la nazionalità e la cittadinanza; diventano miste, perciò, le coppie in cui uno dei due proviene da uno stato differente o coppie dove entrambi provengono da paesi diversi.

Per l’opinione pubblica i criteri diventano più numerosi, confusi e mutevoli in cui si manifesta il livello di accettazione delle unioni miste da parte della società.

In ambito religioso, la nazionalità non è il criterio determinante per la definizione di matrimonio misto, in quanto è l’appartenenza ad una fede religione o ad una confessione diversa a rendere mista quell’unione.

---

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 6.

<sup>6</sup> *Ivi*, p. 6.

Nella Chiesa cattolica, inizialmente l'espressione matrimoni misti, o come vengono definiti nel Codice di Diritto Canonico *matrimonia mixtae religionis*, si riferisce esclusivamente al matrimonio del cristiano con un non battezzato, anticamente con un pagano o giudeo; successivamente si riferirà anche al matrimonio con un battezzato deviato nell'eresia.

Solo dopo i due grandi scismi della cristianità d'Oriente (XI sec.) e d'Occidente (XVI sec.) il termine indicherà anche il matrimonio con un cristiano di altra confessione (ortodossa o protestante).

La terminologia *matrimonio misto*, usata nei documenti ufficiali della Chiesa cattolica, veniva usata nel significato comprensivo anche del matrimonio di un cattolico con un non battezzato.

La questione terminologica venne riproposta formalmente nel 1967 al Sinodo dei Vescovi, alla luce delle nuove intuizioni ecumeniche, quando fu messo ai voti un duplice quesito riguardante i termini da usare sia per l'unione tra una parte cattolica e una parte cristiana non cattolica, sia con una parte non battezzata.

Alcuni Padri avevano fatto notare che l'espressione "matrimonio misto", in determinati luoghi dove non era confessata solo la religione cattolica, risultava piuttosto ambiguo, proponendo invece termini come: interconfessionale, mista confessione religiosa o ecumenico o con diversità di fede per i matrimoni contratti con i non battezzati.

Il risultato del voto fu favorevole al mantenimento della terminologia in uso: matrimonio misto, impedimento di mista religione, impedimento di disparità di culto.

Il tentativo di introdurre nel linguaggio della Chiesa cattolica la terminologia matrimonio interconfessionale o matrimonio interecclesiale non aveva avuto successo e a giudizio di



A. Montan, il termine interconfessionale non fu accolto “in quanto, connotando l’idea di parità fra le varie confessioni, potrebbe suscitare o favorire una certa confusione.”<sup>7</sup>

La terminologia cattolica ufficiale non è quindi mutata nel tempo e nel Motu proprio *Matrimonia mixta* del 1970 di Paolo VI si definiscono – e quindi si ribadisce - appunto misti quei matrimoni contratti dalla parte cattolica con una parte non cattolica, sia battezzata che non battezzata, fatta salva la diversa disciplina dei due impedimenti.

Infatti, nella Chiesa cattolica la terminologia per descrivere gli impedimenti matrimoniali si usa la formula *mixta religio*, per indicare il matrimonio tra un coniuge cattolico e un coniuge cristiano non cattolico, mentre per designare l’impedimento di matrimonio tra un coniuge cattolico e un coniuge non battezzato si ricorre alla formula *disparitas cultus*.

Il Codice di Diritto Canonico del 1983 della Chiesa cattolica romana definisce il matrimonio misto, l’unione fra “due persone battezzate delle quali una sia battezzata nella chiesa cattolica o in essa accolta dopo il battesimo e non separata dalla medesima con atto formale, l’altra invece sia iscritta a una Chiesa o comunità ecclesiale non in piena comunione con la Chiesa cattolica”<sup>8</sup> (can. 1124); ed insieme all’impedimento, “cade anche la formula *mixta religio*, mentre i matrimoni tra battezzati di diversa appartenenza confessionale sono indicati con la formula *matrimonium mixtum*, che dà il titolo al distinto capitolo nel quale sono raccolte le norme da seguire per la concessione della licenza alla parte cattolica che intenda contrarre matrimonio con la parte non cattolica.”<sup>9</sup>

Dopo il Concilio Vaticano II, nell’ambito del dialogo ecumenico, la Chiesa cattolica ha incontrato terminologie differenti utilizzate dalle altre confessioni cristiane e in qualche

---

<sup>7</sup> A. Montan, *Matrimoni misti e problemi pastorali*, in *Matrimoni misti*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1998, p.25.

<sup>8</sup> *Vocabolario Cattolico*, p. 707.

<sup>9</sup> A. Maffei, *Matrimoni misti e comunione ecclesiale*, in “*Amarsi e sposarsi nei matrimoni misti: attenzioni pastorali e canoniche*, Atti del Convegno matrimoni misti, Ufficio nazionale per l’ecumenismo e il dialogo interreligioso, p. 6 , in [www.chiesacattolica.it](http://www.chiesacattolica.it).

caso, i termini sono stati fatti propri; infatti, accanto al termine generico matrimonio misto, oggi è ampiamente utilizzato il termine matrimonio interconfessionale; riferendosi “alla coppia di battezzati appartenenti a comunità ecclesiali differenti, pienamente consapevoli delle loro differenze e desiderosi di conservare il rapporto con le loro rispettive Chiese;”<sup>10</sup> un matrimonio questo, ritenuto valido dalla comunità ecclesiali a cui essi appartengono.

Questa condizione è universalmente riconosciuta tra le diverse Chiese cristiane che pur utilizzano differenti espressioni come: *mixed marriages*, *ecumenical marriage* o *interchurch marriage*, in ambito anglosassone; mentre l’espressione usata in tedesco per indicare tali matrimoni è *Konfessionsverbindende Ehe* che letteralmente significa: matrimonio che unisce due confessioni, sottolineando il carisma ecumenico di queste unioni.

In francese l’espressione più usata è *mariage mixte*, poco usata è invece l’espressione *mariage oecumenique* e ancor meno *mariage interconfessionnel*.

Le variazioni terminologiche tendono tutte a sottolineare che il matrimonio tra battezzati di diversa appartenenza ecclesiale più “che a segnare una diversità e la separazione tra confessioni, è luogo nel quale si stabilisce un vincolo che lega tra loro le confessioni cui i coniugi appartengono”, mettendo in risalto l’aspetto ecumenico dei matrimoni misti “che non rappresentano solo un luogo in cui è dolorosamente sperimentata la divisione, ma anche un luogo in cui può crescere la comunione tra la Chiesa e le comunità ecclesiali.”<sup>11</sup>

Nel Documento sui problemi inerenti il matrimonio, emanato dal Sinodo della Chiesa Valdese, nell’agosto del 1971, si legge che: “benché nell’uso corrente l’espressione matrimonio misto venga adoperata per indicare quello fra un coniuge evangelico ed uno

---

<sup>10</sup> *Vocabolario Cattolico*, p. 706.

<sup>11</sup> A. Maffei, *Op.Cit.*p. 6, in [www.chiesacattolica.it](http://www.chiesacattolica.it).

cattolico romano, in senso proprio essa va riferita piuttosto a quel matrimonio in cui uno solo dei coniugi è credente in Cristo. Il matrimonio fra credenti di confessioni cristiane diverse è meglio definito come matrimonio interconfessionale.”<sup>12</sup>

Anche per Renè Beaupère il concetto di matrimonio misto “si riferisce ai matrimoni fra cristiani di diverse denominazioni, confessioni o Chiese”; mentre invece l’espressione matrimonio interconfessionale si usa “soprattutto nel caso in cui i promessi sposi sono entrambi cristiani convinti, pienamente consapevoli delle loro differenze e che desiderano conservare il rapporto con le loro rispettive Chiese.”<sup>13</sup>

Il termine matrimonio interconfessionale, entrato nel linguaggio di alcune Chiese, è legato principalmente all’ambiente e al dialogo ecumenico, ed intende descrivere proprio il carattere bilaterale della relazione che si stabilisce tra Chiese e comunità ecclesiali differenti e che identificano i coniugi a cui appartengono. In questo modo, si designa il matrimonio misto come luogo specifico nel quale si pone il problema ecumenico.

La terminologia utilizzata dalla Chiesa cattolica per indicare i matrimoni misti è rimasta sostanzialmente stabile fino ai giorni nostri, ciò che è cambiato è l’atteggiamento della stessa nei confronti di tali unioni.

Infatti, fino al XX secolo i matrimoni interconfessionali erano disapprovati non solo dalle famiglie dei nubendi ma soprattutto dalle rispettive Chiese di appartenenza, considerati una realtà anomala, guardati con sospetto, poiché fonte di confusione e d’inquinamento delle verità religiose e dell’identità confessionale; e soprattutto uno strumento per attuare un’azione di tipo proselitistico nei confronti del partner dell’altra confessione.

Quindi i matrimoni misti, sia interconfessionali, sia interreligiosi erano, per la Chiesa cattolica, assolutamente proibiti.

---

<sup>12</sup> G.-M. Marchselli, *Matrimoni interconfessionali e comunità cristiana*, Editrice A.V.E., Roma, 1973, p.26.

<sup>13</sup> R. Beaupère, *Matrimoni misti*, in *Dizionario del movimento Ecumenico*, Edizione italiana a cura di G.Cereti-A.Filippi-L.Sartori, EDB, Bologna, 1994,p.706.

La contrarietà a questi matrimoni, che ha prodotto il relativo impedimento canonico, si concretava nel sistema delle cosiddette cauzioni per l'ottenimento della dispensa al fine di contrarre matrimonio e riguardavano principalmente due obblighi fondamentali della parte cattolica, cioè l'obbligo di allontanare da sé i pericoli di perdere la fede e di battezzare ed educare la prole nella Chiesa cattolica<sup>14</sup>. Gli sposi poi erano tenuti all'osservanza della forma canonica, con divieto di seconda celebrazione; tale clausola è ancora oggi imprescindibile dalla validità del matrimonio stesso. Un'imposizione legislativa che imponeva, di fatto, una scelta precisa di appartenenza confessionale e di rottura del vincolo solidale con una delle comunità di origine.

Solo la nuova sensibilità ispirata dal Concilio Vaticano II, - grazie ai principi affermati sull'ecumenismo e sulla libertà religiosa - che si esprimeva attraverso una maggiore attenzione nei confronti delle esigenze umane e soprattutto attraverso la nascita di una nuova visione ecumenica in ambito cattolico, ha posto le basi sia per un diverso approccio nei confronti dei matrimoni misti, sia di una pastorale legata proprio alle nuove famiglie interconfessionali.

Il rigore delle normative e delle disposizioni in merito all'unioni miste, è stato mitigato nel tempo, sia da adattamenti pastorali che tenevano conto delle concrete condizioni in cui vivono alcune comunità cattoliche e sia "dall'intreccio tra la normativa canonica e civile in materia matrimoniale, allo scopo di non stabilire norme che condannassero all'invalidità un numero considerevole di matrimoni."<sup>15</sup>

Nonostante le aperture avviate con il Vaticano II, non scomparve del tutto l'ammonimento relativo ai pericoli che i matrimoni misti portavano con sé; infatti, la Congregazione per la dottrina della fede affermava nell'Istruzione sui matrimoni misti

---

<sup>14</sup> Z. Pilat, *Rilevanza giuridica delle interpellazioni e delle cauzioni nello scioglimento del matrimonio*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma, 2007, p. 224.

<sup>15</sup> A. Maffei, *Op.Cit.* p. 9, in [www.chiesacattolica.it](http://www.chiesacattolica.it).

*Matrimonii sacramentum* del 1966, che “la Chiesa reputa suo gravissimo dovere salvaguardare e custodire il dono della fede tanto nei coniugi che nei figli. E per questo essa in ogni modo si adopera a che i cattolici non si uniscano in matrimonio che con i cattolici.”<sup>16</sup>

Nel Motu proprio di Paolo VI *Matrimonia mixta*, pur non trovandosi affermazioni così nette, il papa ricorda che non si devono ignorare o sottovalutare le difficoltà che i coniugi andranno incontro in una situazione come quella di un matrimonio misto :

«La Chiesa si rende conto che i matrimoni misti, proprio perché son conseguenza della diversità di religione e della divisione esistente tra i cristiani, non giovano ordinariamente, tranne alcuni casi, alla ricomposizione dell'unità tra tutti i cristiani. In realtà sono moltissime le difficoltà inerenti ad un matrimonio misto, in quanto esso introduce una specie di divisione nella cellula vivente della Chiesa, come giustamente è chiamata la famiglia cristiana, e a causa della diversità di vita religiosa rende più difficile nella stessa famiglia l'adempimento fedele dei precetti evangelici, specie per quanto riguarda la partecipazione al culto della Chiesa e l'educazione della prole. Per tali motivi la Chiesa, con senso di responsabilità, sconsiglia di contrarre matrimoni misti, essendo suo vivo desiderio che i cattolici nella loro vita coniugale possano raggiungere una perfetta coesione spirituale e una piena comunione di vita. Ma poiché è un diritto naturale dell'uomo contrarre matrimonio e generare la prole, la Chiesa con le sue leggi, che dimostrano chiaramente la sua sollecitudine pastorale, provvede a regolare le cose in modo che da una parte sia garantito l'assoluto rispetto dei precetti di diritto divino, dall'altra sia tutelato il predetto diritto a contrarre matrimonio»<sup>17</sup>.

Per la Chiesa cattolica appare quindi evidente come la divisione tra le confessioni, e quindi una divisione di fede, sia determinante per una non totale e perfetta coesione spirituale che si rifletterebbe nella non comunione di vita dei due coniugi, secondo l'ideale sponsale delineato dalla Costituzione *Gaudium et spes*.

Solo successivamente, grazie al progresso registrato in ambito ecumenico e agli sviluppi del dialogo interreligioso, che la Chiesa cattolica ha avviato una serie di incontri con

---

<sup>16</sup> Sacra Congregazione per la dottrina della fede, *Istruzione sui matrimoni misti*, 18 marzo 1966, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va)

<sup>17</sup> Paolo VI, Lettera apostolica in forma di Motu proprio, *Matrimonia mixta*, 31 marzo 1970, Roma in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

diverse confessioni cristiane e seppur lentamente, ha modificato una predisposizione caratterizzata da una profonda e reciproca diffidenza nei confronti delle altre religioni e confessioni, passando dalla negazione assoluta di ogni forma di unione mista, a una sua prudente accettazione fino, in certi casi, a una valorizzazione positiva delle famiglie interconfessionali viste come “cellula ecumenica della chiesa di domani”<sup>18</sup>.

Anche l’evoluzione normativa canonica sui matrimoni misti riflette in parte i cambiamenti in atto nelle Chiese e lo sviluppo dei dialoghi internazionali e locali, che hanno contribuito non solo a far emergere ad affrontare l’argomento, ma a ricercare soluzioni comuni che potessero riflettere la prospettiva ecumenica. Si può dividere in tre grandi tappe lo sviluppo della normativa canonica: la fase antecedente alla promulgazione del primo Codice di diritto canonico della Chiesa cattolica di rito latino del 1917, che può essere definita come la “fase dell’oscillazione fra tutela dei diritti soggettivi e istanze proselitiche;”<sup>19</sup> quella rappresentata dall’entrata in vigore del Codice di Diritto Canonico del 1917, definita la “fase della diffidenza;”<sup>20</sup> e quella successiva al Concilio Vaticano II, che può rappresentare la fase della “crescente apertura.”<sup>21</sup>

L’evoluzione legislativa passa anch’essa attraverso alcune tappe fondamentali: l’Istruzione della Sagra Congregazione per la Dottrina della fede *Matrimonii Sacramentum* (1966); il Decreto della Congregazione per le Chiese orientali *Crescens Matrimoniorum* (1967); il Motu proprio *Matrimonia Mixta* (1970); il nuovo *Codex Iuris Canonici* (1983); il nuovo Direttorio Ecumenico (1993).

---

<sup>18</sup> U. Eckert, *I matrimoni interconfessionali in Italia*, Claudiana Editrice, Torino, 1995, p. 10.

<sup>19</sup> P.Sgroi, *Il matrimonio interconfessionale/interecclesiale: un punto di vista cattolico ed ecumenico*, in <http://bollutnet.nemesistemi.it/archivio/Bollut019Sgroimatrionimisti.pdf>.

<sup>20</sup> Ibidem.

<sup>21</sup> Ibidem.

Il punto d'arrivo dell'evoluzione canonista cattolica è rappresentato comunque dal Motu proprio *Matrimonia Mixta*, in quanto esso viene recepito sostanzialmente dal Codice di Diritto Canonico del 1983 e dal nuovo Direttorio Ecumenico. Soprattutto dopo l'emanazione del Motu proprio di Paolo VI, si assiste ad una intensificazione del dialogo bilaterale, soprattutto a livello locale, poiché la nuova normativa permetteva di adattare alle singole circostanze la prassi universale, facendo emergere la necessità di una ricerca di una comune comprensione del matrimonio cristiano in genere e in particolare di quello misto.

Il nuovo spirito ecumenico è evidente nei punti salienti della normativa canonica: il nuovo atteggiamento verso i non cristiani e verso i battezzati non cattolici e nei confronti dei matrimoni misti in genere; rispetto per la coscienza dei non cattolici; precisazione e mitigazione delle cauzioni; maggiore facilità della dispensa dalla forma canonica; presenza del ministro non cattolico alla celebrazione; revoca graduale delle sanzioni canoniche; ruolo e forme della cura pastorale.

I matrimoni interreligiosi invece hanno particolarità diverse da quelli misti interconfessionali, in quanto la coppia interreligiosa è particolarmente complessa dal punto di vista cristiano per il fatto che non esiste un legame battesimale tra i nubendi e pertanto il matrimonio stesso assume connotazioni e significati diversi sia all'interno della coppia, sia in riferimento alle proprie comunità d'origine. Inoltre, le stesse confessioni cristiane, assumono atteggiamenti molto divergenti nei confronti delle unioni interreligiose; infatti, le Chiese ortodosse non ammettono assolutamente il matrimonio tra un ortodosso e un non battezzato in quanto la mancanza del battesimo comune impedisce la creazione di quel forte legame fra gli sposi che è richiesto dalla sacramentalità del matrimonio. La posizione della Chiesa cattolica invece, si mantiene

cauta, nel senso che pur opponendosi ai matrimoni interreligiosi, ne consente la celebrazione a determinate condizioni, ma non considera tali unioni sacramenti e ne consente lo scioglimento in *favore fidei*. La Chiesa anglicana invece richiede il consenso del Vescovo, ma una volta ottenuta la dispensa per il matrimonio interreligioso, lo riconosce in qualsiasi forma venga celebrato. Le chiese protestanti non pongono nessun impedimento alla celebrazione e riconoscono valida ogni forma che preveda il consenso degli sposi.

Le differenti posizioni riflettono non solo il significato che ogni confessione dà all'istituzione matrimoniale, soprattutto in riferimento al concetto di sacramento, ma in parte anche il differente sviluppo culturale e sociale dovuto alla presenza massiccia di immigrati in paesi come quelli del nord Europa, dove il fenomeno dei matrimoni interreligiosi appare più vistoso.

Il mio desiderio di approfondire la problematica dei matrimoni misti, nasce dall'interesse verso un fenomeno, complesso e in continua evoluzione, che investe la nostra società contemporanea e che coinvolge sì le Chiese cristiane in un dialogo recente, ma che in realtà affonda le sue radici nell'antichità ed è legato alla lunga Storia della Chiesa cattolica, alla sua evoluzione e alle sue recenti trasformazioni e aperture ecumeniche post conciliari.

Un fenomeno che porta con sé problematiche storiche, forse non del tutto superate, che apre a nuove visioni e sviluppi teologici; questi, inevitabili proprio perché coinvolge la dimensione religiosa e quindi l'aspetto più profondo dell'esistenza umana. Inoltre, attraverso l'analisi storica- legislativa del percorso compiuto dalla Chiesa cattolica, vorrei capire in che modo il cammino del movimento ecumenico sia stato proficuo per le coppie



che vivono l'esperienza del matrimonio misto e se questi possono costituire una vera occasione per il dialogo ecumenico e una risorsa per le Chiese cristiane e per la società.

L'elaborato si sviluppa ponendo l'attenzione su quegli aspetti storici – legislativi che hanno portato alla nascita di comuni accordi bilaterali tra diverse confessioni cristiane e alla reciproca cooperazione per una coerente azione pastorale veramente ecumenica, necessaria per superare pregiudizi e incomprensioni al fine di affiancare realmente quelle famiglie che vivono quotidianamente le diversità culturali e le divergenze religiose e che coraggiosamente ne affrontano le problematiche.

Il mio lavoro sarà suddiviso in quattro parti.

Nel primo capitolo mi soffermerò sull'evoluzione storica del movimento ecumenico partendo dalla Conferenza missionaria di Edimburgo del 1910 ad oggi, approfondendo la svolta Conciliare e le sue ripercussioni soprattutto in Italia. Ultima di una serie d'incontri internazionali promossi da missionari protestanti, la Conferenza di Edimburgo, rappresenta l'inizio dell'impegno ecumenico per la promozione dell'unità delle Chiese cristiane; elemento imprescindibile per una reale testimonianza del Vangelo. La partecipazione della Chiesa cattolica nella fase iniziale dello sviluppo ecumenico risulta praticamente nulla e l'enciclica *Mortalium animos* conferma la sua freddezza nei confronti del movimento ecumenico.

Solo il Concilio Vaticano II apre, in Italia e non solo, una nuova stagione per la partecipazione dei cattolici ai dialoghi internazionali e interreligiosi e il decreto *Unitatis Redintegratio* rappresenta il primo passo – insieme alla nascita del Segretariato per le Attività Ecumeniche – verso la creazione di nuovi organismi e gruppi locali attenti a promuovere azioni e proposte concrete per il superamento di antiche divisioni e contrapposizioni.

Credo sia opportuno inquadrare le fasi storiche in cui nasce e si sviluppa il discorso sui matrimoni misti nell'ambito del movimento ecumenico per meglio comprendere il cammino fatto, i risultati raggiunti in ambito dottrinale e pastorale e le prospettive future come anticipazione di una possibile e auspicabile ritrovata Unità delle Chiese cristiane.

Nel secondo capitolo tratterò dell'evoluzione storica legislativa dei matrimoni interconfessionali partendo dai riferimenti biblici e conciliari dell'età antica e medievale passando attraverso la normativa uniforme del Codice di Diritto Canonico del 1917.

Dopo l'apertura conciliare i rapporti fra le Chiese cristiane migliorano tanto da modificare la disciplina riguardo i matrimoni interconfessionali concretandosi prima nell'Istruzione *Matrimonii Sacramentum* della Congregazione per la dottrina della fede nel 1966 e nel Sinodo dei Vescovi del 1967, trovando poi una prima attuazione pratica nel Motu Proprio di Paolo VI *Matrimonia mixta* del 1970.

Nell'ambito di una maggiore apertura cattolica nel considerare l'evoluzione dei matrimoni misti è la Lettera apostolica *Familiaris consortio* di papa Giovanni Paolo II del 1981 e i nuovi orientamenti sono messi in atto nel nuovo Codice di Diritto Canonico del 1983.

Mi soffermerò inoltre sulle odierne norme dettate dal *Decreto generale sul matrimonio canonico* del 1990 della Conferenza Episcopale Italiana.

Nel terzo capitolo partendo dalla riflessione sul sacramento del matrimonio cattolico e sulla sua natura, saranno presi in esame i più importanti provvedimenti dei pontefici sui matrimoni misti (*Ne temere, Casti Connubii, Gaudium et Spes, Matrimonia Mixta e Dignitas Connubii*), gli accordi dottrinali e gli orientamenti pastorali riguardo le diverse confessioni cristiane e la Chiesa cattolica, in particolar modo con la Chiesa Valdese e Metodista esaminando in quest'ultimo caso, il *Testo Comune* e il *Testo Applicativo*, nonché l'accordo con la Chiesa Battista e la nascita del *Documento Comune*.

Per meglio comprendere la portata di tali provvedimenti e soluzioni mi soffermerò sulle problematiche legate alla famiglia interconfessionale e sulla difficile dimensione educativa, per meglio comprendere l'importanza di tale fenomeno in continua crescita e come risulti urgente una convergenza di intendi ecumenici soprattutto nell'ambito di una pastorale comune.

Il quarto capitolo riguarderà i matrimoni interreligiosi; in particolar modo tra cattolici e musulmani e cattolici ed ebrei. Frutto soprattutto del fenomeno migratorio, i matrimoni per *diparitas cultus* sono in forte aumento in Italia; tali unioni esigono una particolare attenzione da parte della comunità cattolica-cristiana proprio per l'impatto sociale, culturale e religioso che essi hanno sulla famiglia, sui figli e sulla comunità di appartenenza. Per comprendere la cautela che la Chiesa cattolica ha nei confronti di un matrimonio interreligioso, è opportuno soffermarsi sulle diversità del significato del matrimonio, sugli effetti e le problematiche giuridiche e familiari nella società contemporanea delle altre due religioni monoteiste: l'Islam ed Ebraismo.

# **CAPITOLO I**

Evoluzione storica del movimento ecumenico dal 1910 ad oggi.

## Prima parte

Dalla Conferenza missionaria di Edimburgo all'Assemblea di Nuova Delhi

Il termine ecumenismo deriva dal greco *oikoumene* il cui significato etimologico è: casa comune, casa abitata o terra abitata; indicando in genere la parte della Terra dove l'Uomo aveva trovato le condizioni ambientali che gli consentivano di fissare la sua dimora. Dal punto di vista storico la parola *oikoumene* ha assunto due principali significati: in senso culturale designava la civiltà greco-romana e in senso politico, dal I sec. a.C. indicava non l'estensione delle terre conquistate dai romani, quanto l'insieme dei popoli che formavano il grande Impero. Nella sua specifica accezione religiosa l'uso del termine, a partire dal IV sec.d.C. viene utilizzato per distinguere, di fronte a quelli provinciali o regionali, i grandi concili generali della Chiesa, designando in seguito la sua universalità.

Oggi, pur mantenendo il senso etimologico e storico di casa comune e chiesa universale, il termine ecumenismo ha acquisito il significato specifico di movimento il cui fine era e rimane il superamento delle secolari divisioni delle Chiese Cristiane, per giungere, attraverso una reciproca comprensione e cooperazione, all'unità visibile e reale.

Il movimento ecumenico ha un'origine piuttosto recente; sviluppatosi inizialmente nelle Chiese protestanti come conseguenza dell'espansione missionaria del cristianesimo nel XIX e XX sec. e interesserà in seguito sia il mondo ortodosso, sia quello cattolico.

Fu proprio la consapevolezza dello scandalo delle divisioni tra le Chiese, avvertite dai missionari di diverse confessioni cristiane sparse in tutto il mondo, a spingerli verso una collaborazione interconfessionale e ai primi timidi tentativi di unione. Dai loro incontri e

dalle numerose iniziative di collaborazione, essi maturarono l'esigenza di una maggiore conoscenza delle reciproche tradizioni e scoprirono che non era impossibile tenere un culto in comune. Queste prime conferenze missionarie furono all'avanguardia nell'indicare quei metodi che più tardi divennero classici in tutta l'attività ecumenica.

Fino al XIX secolo, e in particolare fino alla conferenza di Edimburgo nel 1910, l'ideale dell'unità dei cristiani era stato perseguito principalmente da singole personalità e l'attività ecumenica era frutto di azioni isolate e discontinue senza un collegamento tra le diverse Chiese; queste iniziative però ebbero il merito di rendere "assillante per la coscienza cristiana"<sup>22</sup> la necessità non solo di un ideale ecumenico che avrebbe portato alla nascita del movimento vero e proprio, ma al radicamento del desiderio di una reale e visibile unificazione tra le diverse confessioni cristiane.

Le iniziative di carattere ecumenico furono prese soprattutto dalla Chiesa anglicana, suscitate dai fermenti del cosiddetto risveglio evangelico che caratterizzò il XIX secolo; infatti, la progressiva secolarizzazione della cultura e della società, l'industrializzazione, l'urbanizzazione, la questione operaia e l'aprirsi di un nuovo orizzonte geografico e politico verso paesi extraeuropei, sollecitò nei credenti una nuova coscienza missionaria.

Di fronte a tali cambiamenti le Chiese cristiane non cattoliche si diedero un'organizzazione su scala mondiale concretizzandosi principalmente in due movimenti giovanili: la Young Men's Christian Association (YMCA) nel 1844 e la Young Women's Christian Association (YWCA) nel 1854. Da queste associazioni, che si diffusero in breve tempo in tutto il mondo, nascerà lo Student Christian Movement (SCM).

Pur non avendo ancora uno scopo essenzialmente ecumenico in senso istituzionale, ma un

---

<sup>22</sup> R.Rouse e S.C. Neill, *Storia del movimento ecumenico dal 1517 al 1948*, vol.II, Società editrice Il Mulino, 1973,p.4.

intento soprattutto di carattere missionario ed evangelizzatore, questi movimenti perseguirono comunque un ideale di fraternità cristiana nel tentativo concreto di superare i condizionamenti e i limiti confessionali tradizionali. Molti dei protagonisti del movimento ecumenico che si svilupperà nel XX secolo si formeranno proprio all'interno di queste associazioni giovanili come: il metodista John Mott e il vescovo luterano Nathan Söderblom, rispettivamente futuro presidente della Conferenza Missionaria Mondiale di Edimburgo e futuro presidente del movimento *Vita e Azione*.

La Conferenza Missionaria Mondiale che si svolse dal 14 al 25 giugno del 1910 a Edimburgo, rappresentò l'apice e insieme il risultato degli incontri e delle iniziative precedenti, evidenziando molti dei risultati già conseguiti dai movimenti per l'unità cristiana del secolo precedente, animati principalmente dal proposito di evangelizzare il mondo. La conferenza - in linea con gli incontri che si erano tenuti precedentemente a Londra e a New York nel 1854, a Liverpool nel 1860, di nuovo a Londra nel 1878 ed infine nel 1888 - si legava soprattutto all'incontro tra rappresentanti di diverse confessioni cristiane avvenuto a New York nel 1900. Proprio nella conferenza di New York i partecipanti giunsero alla conclusione di un significativo "ripensamento dell'azione missionaria alla luce della nuova realtà geopolitica e delle ricorrenti conflittualità tra cristiani".<sup>23</sup>

Alla Conferenza, che fu un'assemblea essenzialmente consultiva poiché non si affrontarono questioni specificamente teologiche ed ecclesiologiche, parteciparono 1335 delegati, rappresentanti delle rispettive organizzazioni il cui numero risultava proporzionato all'importanza della loro attività missionaria. La maggioranza dei delegati apparteneva alle Chiese europee e nordamericane, pochi erano i rappresentanti delle nuove Chiese che si erano costituite nel corso del secolo precedente soprattutto in Asia e

---

<sup>23</sup> R. Burigana, *Una straordinaria avventura*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna, 2013, p.23.

in Africa; infatti, non tutte le organizzazioni missionarie furono invitate a partecipare, l'invito fu rivolto solo a quelle che operavano tra le popolazioni non cristiane e questo permise a un maggior numero di rappresentanti di convinzioni ecclesiologiche e teologiche diverse di aderire.

I precedenti incontri missionari avevano avuto principalmente come fine quello di educare e sollecitare l'opinione pubblica cristiana a sensibilizzare i fedeli delle chiese occidentali all'urgenza dell'azione missionaria nel mondo; la conferenza del 1910, pur recuperando tali obiettivi, stabilì un nuovo orientamento comune e un'azione congiunta.

Prima dell'apertura della Conferenza fu creata una Commissione internazionale che scelse otto temi/argomenti da sottoporre alla Conferenza e per ognuno dei quali, fu creata un'ulteriore commissione con il compito di raccogliere il materiale preparatorio.

Le riflessioni che scaturirono dal dibattito delle commissioni preparatorie crearono un clima ecumenico anticipatorio; infatti, tra i temi trattati, la collaborazione dei cristiani per la promozione dell'unità della Chiesa fu un argomento molto sentito e dal quale venne concretandosi un nuovo impegno ecumenico.

A Edimburgo nasceva e si radicava la consapevolezza che cristiani di diverse confessioni potessero liberamente discutere in un clima contrassegnato dalla preghiera in comune; e che le singole posizioni, seppur divergenti, potessero essere affrontate con chiarezza nel rispetto della propria identità, diversità confessionale e istituzionale. E' per l'approccio intrapreso e per la sua prospettiva futura, che la Conferenza mondiale di Edimburgo può essere considerata come l'inizio del movimento ecumenico contemporaneo. L'ecumenismo diventava un impegno responsabile di tutti i fedeli cristiani, una risposta ad una chiamata che nasceva da una nuova "visione" proveniente dalla grazia del Signore. Rispetto alle iniziative precedenti, durante i lavori, si delinearono alcune aspetti



fondamentali che rimarranno caratterizzanti fino ai giorni nostri; infatti, come metodo di comprensione reciproca, il movimento ecumenico usava necessariamente il dialogo e le assemblee si proponevano come un incontro tra pari.

L'assemblea, soffermandosi su tutta la complessità delle realtà che divideva i cristiani, nella ricerca della pienezza e della complementarietà delle varie tradizioni, riconosceva l'arricchimento reciproco ma anche le responsabilità delle divisioni e promuoveva uno spirito di apertura e di convergenza, poiché considerava l'unità della Chiesa un servizio all'unità dell'umanità. I problemi riguardanti la fede e le questioni teologiche non furono inizialmente affrontati.

Alla Conferenza non era presente nessun rappresentante della Chiesa cattolica - poiché non mostrava particolare interesse e nessuna fiducia nei confronti di un ideale ecumenico - e nessuno della Chiesa ortodossa, nonostante l'auspicata partecipazione di entrambe, sia nella fase preparatoria sia durante le sessioni di lavoro.

Come immediata conseguenza dall'Assemblea sorsero tre movimenti unitari: il *Consiglio Internazionale delle Missioni*, il movimento *Fede e Costituzione* e il movimento *Vita e Azione*; questi successivamente si fusero fino a costituire il *Consiglio Ecumenico delle Chiese* nel 1948.

I due movimenti *Fede e Costituzione* e *Vita e Azione* erano l'espressione dell'ecumenismo iniziale, diviso tra l'esigenza di discutere questioni dottrinali e l'esigenza di far fronte ai grandi problemi morali, sociali, politici ed economici della società moderna sempre più complessa e travagliata. Tali necessità si erano concretizzate nei due movimenti che rappresentavano rispettivamente: il primo, il cristianesimo teologico e il secondo, il cristianesimo pratico.

Il movimento *Fede e Costituzione (Faith and Order)* aveva come fine lo studio sia delle cause che mantenevano separate le varie confessioni cristiane, sia gli elementi di unione esistenti fra loro. Esso nacque nello stesso anno dell'assemblea di Edimburgo, proprio a conclusione dei lavori, ad opera soprattutto del vescovo statunitense Charles Henry Brent, il quale aveva maturato l'idea di convocare una nuova assemblea che affrontasse le questioni dottrinali che erano state escluse da quella di Edimburgo. Egli era profondamente convinto che ciò che separava gli uomini era la dottrina e ogni collaborazione era superflua se esistevano divisioni teologiche ed ecclesiologiche, per cui era fondamentale armonizzare le idee. Ebbe come valido collaboratore Roberto H. Gardiner, considerato uno dei pionieri dell'ecumenismo, segretario della commissione preparatoria, che con grande impegno raccolse varie adesioni e contatti in tutto il mondo. Lo scoppio della Prima Guerra Mondiale paralizzò temporaneamente l'attività del movimento poiché era impossibile viaggiare e mantenere i contatti internazionali.

Dopo la guerra, una delegazione della Chiesa episcopale protestante degli Stati Uniti, si recò sia in Europa sia in Oriente, ottenendo l'adesione alla prima Conferenza mondiale del movimento *Fede e Costituzione* della Chiesa anglicana, delle Chiese ortodosse e di quella russa in esilio rappresentata dal metropolita Platon, esule dalla patria dopo la rivoluzione sovietica. Il 16 maggio del 1918 la delegazione si recò anche a Roma, accolta dal cardinale Gasparri, con l'intento di porgere l'invito a papa Benedetto XV.

La delegazione tentò di illustrare la natura della conferenza mondiale su *Fede e Costituzione* ma la risposta ufficiale all'invito fu consegnata ai delegati con la seguente dichiarazione scritta:

“ Il Santo Padre, dopo averli ringraziati della visita, ha dichiarato che Egli, quale successore di Pietro e Vicario di Cristo, non ha desiderio maggiore di quello che si formi un solo gregge ed un solo pastore. Sua Santità ha aggiunto che l'insegnamento e la pratica della Chiesa cattolica circa l'unità della Chiesa visibile

di Cristo erano ben noti a chiunque e, quindi, non era possibile alla Chiesa cattolica partecipare ad un congresso come quello proposto. Tuttavia, Sua Santità non intende affatto condannare il congresso suddetto destinato a riunire quanti non sono in unione con la Cattedra di Pietro; al contrario, egli auspica vivamente e prega che, se il congresso si effettuerà, quanti vi parteciperanno scorgano, con la Grazia di Dio, la luce e si riuniscano al Capo visibile della Chiesa, dal quale saranno ricevuti a braccia aperte.”<sup>24</sup>

Dalle parole lasciate ai delegati, era evidente la posizione della Chiesa cattolica, la cui concezione riguardo all'unità delle Chiese cristiane era legata, come unica via praticabile, al ritorno dei dissidenti alla chiesa universale di Roma e al riconoscimento del pontefice come vicario di Cristo.

Nonostante il rifiuto della Chiesa cattolica a partecipare alla Conferenza, che si tenne dal 10 al 20 agosto del 1920 a Ginevra, esponenti di quaranta nazioni, rappresentanti di settanta Chiese, fissarono tre importanti punti: l'ingresso nel movimento delle Chiese ortodosse, la nascita di un Comitato di continuazione e la presenza di alcuni esponenti della Chiesa tedesca volta ad assicurare la collaborazione ufficiale delle Chiese di Germania dopo la Grande Guerra. Il Comitato di continuazione tenne la sua seconda riunione a Stoccolma nel 1925 e nello stesso anno a Berna, terminando con la Conferenza mondiale a Losanna nell'agosto del 1927. Erano presenti, a Losanna, tutte le grandi confessioni storiche, eccetto la Chiesa cattolica ed il lavoro dei partecipanti fu innanzitutto indirizzato verso una reciproca conoscenza. Per questo si decise di studiare la dottrina, la struttura e la vita delle varie chiese, per conoscere e meglio comprendere gli elementi in comune e le differenze, al fine di superare i reciproci pregiudizi. Questa tendenza portò allo studio comparato delle confessioni o anche detta ecclesiologia comparata, che nonostante i buoni propositi rischiava di accentuare le divisioni piuttosto che colmarle. La Conferenza di Losanna ebbe comunque il merito di esplorare la comprensione reciproca tra le diverse Confessioni dopo secoli di orgoglioso isolamento e

---

<sup>24</sup> R.Rouse e S.C. Neill, *Storia del movimento ecumenico dal 1517 al 1948*, vol.II, Società editrice il Mulino, 1973, p.397.

di radicati preconcetti.

Nello stesso anno della Conferenza di Ginevra furono pubblicati due importanti documenti: il primo era una enciclica del patriarcato di Costantinopoli e il secondo una lettera dei vescovi anglicani, entrambe rivolte a tutte le Chiese e al popolo cristiano. Nell'enciclica si formularono alcune proposte per favorire il dialogo nel reciproco rispetto come ad esempio l'adozione di un calendario comune al fine di celebrare il Natale e la Pasqua nel medesimo momento, lo sviluppo imparziale delle reciproche teologie nei seminari, il rispetto delle usanze delle diverse Chiese, la regolamentazione del problema dei matrimoni misti e lo sviluppo di forme di mutua assistenza tra le stesse. Nel secondo documento, pubblicato dopo la Conferenza di Lambeth, i vescovi anglicani indicavano la condivisione di quattro punti fondamentali che già costituivano l'elemento di unione delle Chiese anglicane: la Bibbia come regola e criterio della fede; il Credo niceno-costantinopolitano come professione di fede; i sacramenti del Battesimo e dell'Eucaristia come espressione della comune vita in Cristo; un ministero riconosciuto da ciascuna Chiesa. Purtroppo i due documenti non riuscirono ad entusiasmare il mondo cristiano e ad essere applicati, anche per le forti resistenze da parte cattolica, ma evidenziano come le proposte avanzate rivelassero una sensibilità ecumenica già fortemente radicata e che trovarono solo molti anni dopo alcuni importanti sviluppi.

Nella seconda conferenza di *Fede e Costituzione* che si svolse a Edimburgo nel 1937 ancora assente era la Chiesa cattolica. L'assemblea si concentrò principalmente sul problema delle diverse ecclesiologie e sulla necessità, per arrivare all'unità della chiesa, di un punto di riferimento cioè il Cristo.

Nella Conferenza mondiale di Fede e Costituzione tenutasi a Lund nel 1952, pietra miliare nella storia del movimento ecumenico, parteciparono per la prima volta quattro

osservatori della Chiesa cattolica. Nell'assemblea si impose l'idea che non bastava allineare comparativamente le diverse ecclesiologie e le diverse concezioni dell'essenza delle Chiese con le sue diverse tradizioni perché non avrebbe portato all'avvicinamento sperato; era invece necessario cercare una "comprensione più profonda guardando all'unità già donata in Cristo alla Chiesa"<sup>25</sup> superando l'atteggiamento di diffidenza per guardare insieme verso un solo punto cioè Cristo stesso, confrontandosi non sulle divergenze teologiche quanto piuttosto su ciò che univa. Solo la cristologia poteva costituire un criterio dell'ecclesiologia. A Lund era avvenuto un cambiamento di direzione importante, una svolta "copernicana"<sup>26</sup>; infatti, se fino ad allora le chiese si erano poste l'una di fronte all'altra, da quel momento in poi esse cercheranno di raggiungere ciò che rappresentava il punto di vista in comune e che dava il giusto orientamento alle loro iniziative, divenuto anche punto di partenza della riflessione condivisa. L'orientamento era quello di considerare la dottrina dei sacramenti, la dottrina dei ministeri e il culto partendo dalla cristologia. Tale approccio fu detto metodo cristologico della teoria ecumenica. Nella successiva assemblea generale svoltasi a Montreal nel 1963, i cattolici erano presenti e i lavori rivelarono quanto fossero profonde le divergenze sulla realtà cristologica. Dal 1948 l'attività di *Fede e Costituzione* che si era integrata in quella del Consiglio Ecumenico delle Chiese, aveva stimolato costantemente la ricerca teologica e il rilancio del movimento ecumenico. Le conferenze del movimento rappresentano momenti di convergenza importanti, non solo perché hanno rafforzato la *koinonia* delle Chiese coinvolte verso l'unità, ma esse hanno sperimentato di volta in volta nuove forme di dialogo e tracciato nuove prospettive e obiettivi a cui mirare poiché la riconciliazione si era dimostrata molto più lunga e complessa di quanto non si pensasse.

---

<sup>25</sup> S. Rosso, E. Turco (a cura di), *Enchiridion OEcumenicum, Fede e Costituzione* vol. 6, Edizioni Devoniare Bologna, p.XVIII.

<sup>26</sup> *Ivi*, p. XVIII

L'altro movimento *Vita e Azione* ( *Life and Work* ), detto anche cristianesimo pratico per il suo carattere pragmatico, nato anch'esso dalla Conferenza di Edimburgo, fu promosso dal vescovo luterano di Uppsala Nathan Söderblom, uno degli uomini più emblematici del movimento ecumenico e a cui gli storici hanno dato "l'appellativo di profeta dell'ecumenismo".<sup>27</sup> Il movimento non affrontava le divergenze dottrinali ritenute responsabili dell'accentuazione delle divergenze confessionali, ma mirava a suscitare l'impegno comune di tutti gli uomini sul piano etico, politico e sociale e a promuovere la pace e la giustizia nel mondo in un momento in cui l'Europa si stava preparando alla inevitabile guerra. L'operato del movimento *Vita e Azione* s'inseriva sulla scia di quel cristianesimo sociale che si era sviluppato dalla seconda metà del XIX secolo e l'inizio del XX secolo e si associava alla ricerca dell'unità perseguita dalle Chiese cristiane nella convinzione che proprio l'azione e il servizio univa tutti i cristiani.

Nel 1917 il vescovo di Uppsala aveva promosso in favore della pace una Conferenza di cristiani svizzeri, olandesi e scandinavi e l'anno successivo lanciò l'idea della formazione di un Consiglio Mondiale di Chiese per la promozione dell'Unità; in questa ottica che venne convocata una grande Conferenza internazionale che si tenne a Stoccolma dal 19 al 30 agosto del 1925. Vi parteciparono oltre 600 delegati, in rappresentanza di trentuno denominazioni ecclesiali e di trentasette paesi e per la prima volta protestanti e ortodossi sedavano accanto, uniti nello studio di problemi comuni, con il desiderio di una vera cooperazione e piena collaborazione. Fu invitata a partecipare anche la Chiesa cattolica, ma il cardinale Gasparri, Segretario di Stato della Santa Sede, si limitò a ringraziare per l'invito, per conto di Pio XI, senza accettare; in linea con la posizione che già aveva assunto nei riguardi del precedente invito alla partecipazione della conferenza organizzata dal movimento *Fede e Costituzione*.

---

<sup>27</sup> *La Chiesa Cattolica e il movimento ecumenico- Corso breve di ecumenismo*, vol. I, Centro Pro Unione, Roma, 1981, p.27.

La Conferenza, divisa in cinque commissioni, affrontò diversi temi: la prima si occupò della Chiesa, le questioni ecumeniche e sociali, del ruolo della cooperazione nell'industria, del lavoro dei minori e del problema della disoccupazione; la seconda dei problemi morali e sociali, della famiglia, dei giovani, dell'abitazione, dei rapporti tra i sessi, della repressione penale, ecc.; la terza delle relazioni internazionali come la promozione della pace, il problema razziale e le migrazioni; la quarta sul tema della Chiesa e l'educazione cristiana; la quinta sulla Chiesa e i metodi di cooperazione e federazione.

I delegati operavano secondo l'idea, auspicabile ma non ancora oggi realizzata, che il problema cristiano fosse ormai risolto, credendo che la Chiesa di Gesù Cristo formasse già un unico fronte sotto in unico comandamento e durante la conferenza, per la prima volta, tutti pregarono insieme nella cattedrale di Uppsala per implorare la grazia dell'unità. Era avvertita da tutti i partecipanti, l'urgenza di cercare di realizzare l'unità nell'azione pratica, rispettando le differenze confessionali, lasciando da parte le controversie dottrinali, liturgiche e strettamente ecclesiastiche.

Uno dei tre movimenti che nacque dalla Conferenza di Edimburgo fu il CIM cioè il Consiglio Internazionale delle Missioni. Fondato nell'ottobre del 1921 e affiancherà il Consiglio Ecumenico delle Chiese fino alla sua confluenza nel 1961. Voluta dalla Commissione di Continuazione creata subito dopo la Conferenza del 1910, i lavori furono interrotti dallo scoppio della Grande Guerra.

Nel Consiglio potevano partecipare solo le organizzazioni missionarie nazionali e non le singole Chiese, come invece avverrà per il Consiglio ecumenico delle chiese (CEC). Aveva precise funzioni tra le quali quello di coordinare le attività delle organizzazioni missionarie nazionali per i diversi paesi e alla promozione della giustizia, dei rapporti

internazionali e interrazziali e a contribuire ad unire l'opinione pubblica cristiana a difesa della libertà di coscienza, di religione e di libera azione missionaria.

Si svolsero periodicamente una serie di Congressi Missionari, il primo dei quali a Gerusalemme nel 1928 fino alla conferenza di Nuova Delhi del 1961 che vide l'incorporazione dell'istituzione al Consiglio Ecumenico delle Chiese.

Nel frattempo i movimenti *Vita e Azione* e *Fede e Costituzione* proseguirono parallelamente le proprie attività promuovendo nel 1937 due nuove assemblee rispettivamente ad Oxford e a Edimburgo.

I rappresentanti di *Vita e Azione* temevano le intricate complicazioni teologiche che avrebbero portato difficoltà e ostacoli da superare a scapito della loro attività; quelli di *Fede e Costituzione* temevano invece che il loro movimento potesse essere soppiantato dalle azioni degli attivisti, ansiosi di risultati immediati piuttosto che procedere lentamente e con consapevolezza. Intanto, rispetto alla conferenza di Stoccolma del 1925, il clima politico si era aggravato, segnato dalla nascita del nazismo e del fascismo, dalle crisi economiche, politiche e culturali, dai conflitti e dalle tensioni in atto e dall'ombra minacciosa della guerra imminente. L'assemblea di Oxford del 1937 risentì della forte influenza del teologo e pastore riformato Karl Barth esponente della cosiddetta teologia dialettica il cui compito era di riaffermare la contrapposizione tra Dio e il mondo, contrariamente a quanto invece affermavano i teologi liberali che asserivano una continuità tra Dio e l'uomo, passando quindi dalla prospettiva sociologica che aveva caratterizzato la conferenza di Stoccolma ad una prospettiva teologica ed escatologica, distinguendo l'annuncio del Vangelo dall'impegno etico, sociale e politico.

Dalle assemblee di Stoccolma e di Losanna a quelle di Oxford e di Edimburgo, i movimenti *Vita e Azione* e *Fede e Costituzione*, pur proseguendo su vie distinte e con



obiettivi diversi, si avvicineranno soprattutto nei loro presupposti teologici, rimanendo consapevoli della complementarità dei loro ruoli nell'azione missionaria ed ecumenica; poiché era chiaro che l'azione comune non poteva prescindere da una convergenza dottrinale e né la ricerca dell'unità teologica poteva essere disgiunta dal servizio al mondo. La confluenza dei due movimenti, pur mantenendo in futuro una certa autonomia, nel Consiglio Ecumenico delle Chiese risolse in parte la controversia sul primato della dottrina o della pastorale nelle attività ecumeniche.

Nella Conferenza di Utrecht nel 1938 si decise di procedere alla costituzione del Consiglio Ecumenico delle Chiese, seguita da altri incontri, come quello che ebbe luogo nel 1939 a Saint-Germain-En-Laye, nel corso del quale si discussero i differenti problemi internazionali, della creazione di una rivista e dell'invio di una lettera al vaticano per informare la Chiesa Cattolica dei passi che s'intendevano fare, si fissò inoltre la data d'inizio del CEC per il mese di agosto del 1941; ma la guerra porterà allo slittamento della data al 1948 ad Amsterdam.

Il lungo percorso che dall'Assemblea di Edimburgo del 1910 porterà alla nascita del Consiglio Ecumenico delle Chiese nel 1948 non era stato sempre lineare e privo di difficoltà; tuttavia, le iniziative, le riflessioni, le proposte e le dichiarazioni fatte nel corso di quasi cinquanta anni, rappresentavano i frutti di un entusiasmo comune e soprattutto della volontà di superare tutte quelle difficoltà di diversa natura che ostacolavano la prospettiva di una reale unione tra le diverse confessioni cristiane. Inoltre, l'esperienza bellica, con le comuni sofferenze patite, aveva dato ai cristiani, soprattutto europei, la possibilità di approfondire la realtà che stavano vivendo, ad avere maggiore coscienza delle proprie responsabilità e nel recuperare i rapporti di fratellanza e solidarietà nel soccorso alle vittime della violenza e della persecuzione ritrovando una nuova forma di unità.

La prima assemblea del Consiglio Ecumenico delle Chiese (CEC) –*World Council of Churches (WCC)* – si svolse dal 22 agosto al 4 settembre del 1948 e rappresenta uno dei momenti più importanti nella storia delle Chiese cristiane.

Il Consiglio era considerato al tempo stesso istituzione e strumento per aiutare le chiese al compimento dei propositi del movimento ecumenico nella vocazione comune di una più chiara testimonianza dell'unità della Chiesa.

Vi erano rappresentate 147 chiese protestanti, anglicane e ortodosse provenienti da quarantaquattro paesi; assente la Chiesa cattolica e la Chiesa ortodossa russa, bulgara e polacca.

Per entrare a far parte del CEC era indispensabile una base dottrinale che tutte le chiese dovevano accettare e ad Amsterdam si propose la seguente: “Il CEC è una comunità di Chiese che riconoscono Nostro Signore Gesù Cristo come Dio e Salvatore”<sup>28</sup>.

Le chiese che vi presero parte, pur accettando tale formula, continuavano a mantenere le proprie credenze in materia ecclesiological, sacramentale e ministeriale; poiché lo scopo essenziale del CEC era di permettere un dialogo paritario e stimolare l'unità voluta da Cristo attraverso l'ascolto reciproco e il confronto dogmatico, nonché disciplinare nella fraternità e nell'umiltà. I partecipanti che provenivano da situazioni socio-politiche molto diverse e da tradizioni ecclesiali e storiche lontane, erano convinti che il messaggio evangelico poteva essere realmente credibile solo se, al di là del lavoro e della cooperazione comune, si risolvevano divergenze e disaccordi profondi in contraddizione con la verità essenziale, cioè che la Chiesa di Cristo era una sola. Le assemblee ecumeniche rispecchiavano già un'unione esistente, ma le forme visibili della vita ecclesiale contraddicevano tale unione.

---

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 32.

Nell'assemblea di Amsterdam si definì la natura e la giustificazione dell'esistenza del CEC; esso doveva essere qualcosa di più di un semplice organismo o un comitato di conferenze e d'informazione ecclesiastica, né poteva limitarsi a promuovere l'incontro tra le Chiese e organizzare i lavori comuni, ma per suo tramite, le Chiese dovevano esaminare le proprie posizioni, le proprie azioni e la propria fede, promuovendo lo studio e le discussioni dei problemi posti dall'unione e favorire il rinnovamento della vita e il ritorno delle radici bibliche. Gli obiettivi fondamentali erano quindi quelli di facilitare l'azione delle chiese nel mondo, promuovere lo studio teologico in comune, sviluppare una coscienza ecumenica tra i diversi fedeli, stabilire relazioni con le Alleanze confessionali e con altri organismi ecumenici e sostenere le chiese nella loro attività di evangelizzazioni e di testimonianza cristiana.

Le Chiese membri credevano nel dialogo fra loro nella speranza che elementi di verità comuni portassero ad un riconoscimento della verità nella sua pienezza; confidavano nella reciproca collaborazione e nella reciproca consultazione nonché nella solidarietà di prestarsi assistenza vicendevole e di astenersi da qualsiasi atto incompatibile con il mantenimento di relazioni fraterne.

Il CEC, quindi, non si presentava come una "super-chiesa, né come una Chiesa Universale"<sup>29</sup>, in quanto non intendeva soppiantare le Chiese in alcuna delle loro missioni proprie, né emanare leggi al loro posto, né prendere decisioni a nome delle Chiese in esso rappresentate poiché ognuna poteva ratificare o rifiutare le dichiarazioni del Consiglio.

I principi che regolavano il CEC erano essenzialmente: la pari dignità e l'uguale valore di tutte le Chiese membri, una comunione non gerarchica che si reggeva sul consenso attraverso il dialogo e un linguaggio comune.

---

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 35.

Il tema-guida dell'assemblea di Amsterdam era: *Il disordine dell'uomo e il disegno di Dio*; un argomento che rifletteva il ricordo ancora vivo delle devastazioni e gli orrori della guerra. Dai lavori emersero una serie di riflessioni e in particolare si delinearono due tendenze differenti: una tendenza filo-cattolica che considerava la chiesa nella sua dimensione storica attraverso la successione apostolica dell'episcopato; l'altra a tendenza protestante che insisteva sulla sua natura di evento, una chiesa che era segno della salvezza che viene da Dio per sola grazia. Questa fondamentale divergenza non interruppe la decisione di proseguire con fiducia e speranza nel cammino intrapreso perché ormai si era radicata l'idea che l'unità in Cristo poteva essere realizzata solo attraverso una rigenerazione profonda delle chiese.

Dopo quella di Amsterdam, si terranno una serie di assemblee generali tenute a intervalli regolari; la seconda si terrà ad Evanston negli Stati Uniti nel 1954, sul tema: *Cristo speranza del mondo*. Nella terza assemblea, a Nuova Delhi nel 1961, sul tema: *Gesù Cristo luce del mondo*, veniva completata la formulazione della struttura dottrinale del Consiglio condivisa dalle chiese membri. La formulazione dichiarava che: "Il Consiglio Ecumenico delle Chiese era un'associazione fraterna di Chiese che confessano il Signore Gesù Cristo come Dio Salvatore secondo le Scritture e si sforzano di rispondere insieme alla loro comune vocazione per la gloria dell'unico Dio, Padre, Figlio e Spirito Santo".<sup>30</sup>

Il riferimento alla Scrittura e l'esplicita formula trinitaria nasceva da un'esigenza sentita particolarmente dalle Chiese Ortodosse che ritenevano insufficiente la formula approvata nella prima assemblea ad Amsterdam. Nella stessa assemblea si deciderà di far confluire nel CEC il Consiglio Missionario Internazionale, che continuerà a operare all'interno del Consiglio Ecumenico come Commissione per la missione e l'evangelizzazione.

---

<sup>30</sup> P. Neuner, *Cento anni di ecumenismo (1910-2010)* in <http://www.queriniana.it/blog/cento-anni-di-ecumenismo-1-1910-2010/155>.

Al Consiglio Ecumenico aderiranno anche la chiesa ortodossa russa, insieme a quelle di Polonia, Romania e Bulgaria, includendo ben 198 chiese; inoltre, saranno presenti, per la prima volta, cinque osservatori ufficiali della chiesa cattolica, designati dal Segretariato per la promozione dell'Unità dei Cristiani, organismo istituito ufficialmente da papa Giovanni XXIII il 5 giugno del 1960, di cui il cardinale Augustin Bea divenne il primo presidente.

Si fece strada l'idea di che, con l'ingresso delle altre Chiese, soprattutto della chiesa romana, il Consiglio ecumenico avrebbe rappresentato tutta la cristianità diventando di fatto una Chiesa universale; ma tale attesa fu delusa. Infatti, si constatò che fu affatto facile conseguire ulteriori risultati teologici, di conseguenza si prestò attenzione verso problemi di natura pratica, in particolare le Chiese del Terzo mondo dimostrarono un maggiore interesse al superamento e/o alla condanna di tutte quelle strutture economiche che tendevano allo sfruttamento indiscriminato piuttosto che ai temi tradizionali.

La Conferenza di Uppsala nel 1968 rappresentò una tappa importante nella storia della chiesa cristiana; infatti tra l'assemblea di New Delhi e Uppsala c'era stato il Concilio Vaticano II e l'apertura da parte della chiesa di Roma al movimento ecumenico internazionale. L'ammissione della Chiesa cattolica al Consiglio non fu messa all'ordine del giorno perché avrebbe sollevato non pochi problemi, ma il Gruppo misto di lavoro creato durante il Vaticano II fu incaricato insieme al CEC di studiarne il problema. Inoltre la Conferenza si svolse in un clima di cambiamento sociale caratterizzato non solo dalle dimostrazioni studentesche, ma anche dalla divisione all'interno del movimento tra quelli che concepivano l'ecumenismo come un impegno su scala mondiale per una società giusta nel tentativo di mitigare la povertà e l'oppressione (ecumenismo sociale), e in coloro che aspiravano in maniera teologica l'unità dei cristiani all'interno di un piano salvifico divino. "Le accuse contro il mondo occidentale dominarono la scena, molte

dichiarazioni furono caratterizzate da una critica di strutture economiche e sociali.”<sup>31</sup>

Le tensioni tra un ecumenismo, che si dedicava primariamente, nel senso di *Faith and Order*, al superamento delle controversie teologiche e un ecumenismo che nella tradizione di *Life and Work* puntava ad una azione comune a motivo della responsabilità verso il mondo e la società, caratterizzarono da allora in poi, il movimento ecumenico e di tutte le successive assemblee generali. Da un lato quindi si ponevano, il più delle volte, le Chiese del Terzo mondo che generalmente non erano disposte a prolungare le divisioni che erano percepite come un’eredità straniera, e che cercavano innanzitutto, come conseguenza del messaggio evangelico, l’organizzazione del mondo; e dall’altro le Chiese che lavoravano costantemente al superamento teologico di controversie per la formulazione di testi capaci di raccogliere il consenso comune e la revoca di condanne.

La quinta assemblea si tenne a Nairobi dove venne sottolineato che la fede in Cristo e l’impegno socio-politico si condizionavano inevitabilmente e fu avviato il discorso che *Fede e Costituzione* formalizzerà a Lima nel 1983, su Battesimo, Eucaristia e Ministero (BEM). Fin dalla prima Conferenza fu chiaro che una unificazione delle Chiese cristiane non sarebbe stata possibile se non attraverso un consenso generale su questioni fondamentali di fede. Questa convergenza nelle questioni del Battesimo, della Cena del Signore e del Ministero vennero formulate proprio nella dichiarazione di Lima. Di fronte al fatto che vi era rappresentato tutto il caleidoscopio della cristianità, comprese la presenza cattolica, la Conferenza venne indicata come il miracolo di Lima. Le tre dichiarazioni, frutto di un compromesso, rappresentavano le basi per continuare a costruire l’unità.

---

<sup>31</sup> P.Neuner, *Cento anni di ecumenismo (1910-2010)*, Op.Cit.

L'interrelazione tra movimento ecumenico e storia mondiale aveva determinato il programma, l'orientamento teologico e lo stile della sesta assemblea del Consiglio mondiale delle chiese tenutosi a Vancouver nel 1983, dove maggior rilievo fu dato ai temi sociali, politici e all'impegno costante per la giustizia, la pace e la salvaguardia del creato; venne inoltre raccomandata l'inclusione in tutti i programmi educativi la dimensione ecumenica.

Le assemblee proseguirono nel 1991 a Canberra (Australia) e ad Harare (Zimbabwe) nel 1998; quest'ultima si svolgeva in un momento critico per il CEC, infatti non pochi disaccordi erano emersi tra le singole identità culturali ed ecclesiali, in particolare tra le Chiese protestanti e le Chiese ortodosse che lamentavano, queste ultime, la condizione minoritaria in cui si vedevano poste nella struttura operativa del Consiglio e la scarsa ricezione della loro teologia e della loro spiritualità, per cui l'assemblea non poté non prendere atto della situazione ed avviare un processo di revisione delle strutture e dei metodi operativi del CEC. Uno dei risultati di tale processo fu l'introduzione del metodo di deliberazione per consenso e non più per maggioranza, sperimentato nella nona assemblea generale svoltasi nel 2006 a Porto Alegre in Brasile.

Le assemblee generali del CEC pur non essendo dotate di una autorità giuridica e magistrale, rappresentano ancora oggi un momento importante nella storia del movimento ecumenico in quanto esprimono una valenza etica considerevole; inoltre esse mostrano lo sforzo di trarre le chiese dal loro isolamento nella speranza di una vicendevole conoscenza e solida cooperazione, frutto del lungimirante e sapiente lavoro di persone che credevano profondamente nell'unità in Cristo. Esse indicano anche il punto in cui la ricerca e la riflessione ecumenica-teologica è arrivata, proponendo nuove prospettive e nuove concezioni della chiesa, orientata sempre verso una comunione di tutti i fedeli cristiani.

A partire poi dal Concilio Vaticano II, le assemblee e le vicende del Consiglio ecumenico delle Chiese si intrecceranno, attraverso il Gruppo Misto di lavoro, con la storia della Chiesa Cattolica rimasta ai margini della vicenda ecumenica fino al pontificato di Giovanni XXIII, segnando l'inizio di una nuova fase sia del movimento ecumenico sia della chiesa romana investita da epocali cambiamenti.



## Seconda Parte

### La Chiesa Cattolica e il movimento ecumenico

La Chiesa cattolica, fino al Concilio Vaticano II, aveva mantenuto una posizione di profondo scetticismo e di dura condanna verso le posizioni assunte durante le ricorrenti assemblee ecumeniche mondiali; rimanendo sostanzialmente lontana dagli entusiasmi di una parte del mondo cristiano, restando ancorata alla riaffermazione della cosiddetta teologia del ritorno, cioè al ripensamento e al riconoscimento degli errori dottrinali che impedivano le altre confessioni cristiane, considerate dalla stessa come scismatiche (le chiese ortodosse) ed eretiche (le chiese protestanti), di rientrare nell'unica chiesa universale: la chiesa di Roma.

La riflessione ecumenica però non rimase del tutto assente nel mondo cattolico; nella prima metà del XX secolo fu prerogativa soprattutto di singole personalità ecclesiastiche che portarono a sporadiche iniziative locali o di quei pochi partecipanti, spesso clandestini, al movimento ecumenico internazionale.

Nel 1903, si era concluso il lungo pontificato di Leone XIII che oltre alla sua generosa politica di comprensione nel campo politico e sociale, aveva perseguito una riconciliazione con gli Anglicani e con le Chiese Ortodosse autonome attraverso il ritorno alla Chiesa Cattolica, avviando di fatto una nuova fase dei rapporti fra Roma e la cristianità d'oriente. La riunificazione dei fratelli separati e l'obbedienza alla chiesa cattolica fu una delle principali preoccupazioni del pontefice a cui dedicò numerosissimi documenti e provvedimenti che pur avendo contribuito a una migliore conoscenza e a una più attenta considerazione dei problemi, non avevano prodotto concreti passi avanti nel

dialogo verso l'unità.

Con la sua morte l'ideale della riunificazione perse un precursore importante in quanto il suo impegno aveva predisposto un clima ecumenico che non fu in seguito mantenuto dal suo successore Pio X. Infatti, sotto il suo pontificato, l'interesse per le chiese orientali autonome e unite a Roma non fu particolarmente intenso e seppur il suo operare era in linea con l'orientamento generale seguito da Leone XIII, ne "radicalizzò giudizi e misure" operando una vera e propria "restaurazione cristiana della società chiaramente enunciata nella sua enciclica programmatica *E supremi apostolatus* (4 ottobre 1903)."<sup>32</sup> L'opera di restaurazione era l'unico rimedio nei confronti di una società che appariva ormai caratterizzata dall'abbandono dei modelli religiosi proposti dalla Chiesa cattolica e dall'allarmante costruzione di Stati laici che respingevano le norme e gli insegnamenti del pontefice che colpì "duramente dottrine e movimenti che apparivano i pilastri di una società in via di emancipazione dalla Chiesa o che la combattevano apertamente e con decisione fino ad auspicarne l'abbattimento – condanne del liberalismo, della laicità dello Stato, del socialismo – e proscrissero con energia [...] quelle correnti culturali e quei comportamenti che tendevano a introdurre nella Chiesa il principio di autonomia."<sup>33</sup> Diffidente per istinto verso tutte le tendenze progressiste, Pio X considerava l'apertura al mondo, condotta dal suo predecessore, un atteggiamento adottato senza precauzioni che avrebbe potuto portare a conseguenze incresciose. Riteneva indispensabile una certa reazione e difatti il suo pontificato fu improntato fin dall'inizio ad un ripiegamento su posizioni di salutare isolamento e di difesa cattolica che si manifestò soprattutto nelle relazioni coi governi, nell'atteggiamento verso i democratici cristiani e nella repressione del modernismo. Inoltre, Pio X riteneva che la lotta contro i nemici della Chiesa e del

---

<sup>32</sup> G.Vian, *Il modernismo – La Chiesa cattolica in conflitto con la modernità*, Carocci editore, marzo 2012, p.52.

<sup>33</sup> Ivi, p.52.

cristianesimo avrebbe avuto una maggiore efficacia attraverso una serie di riforme che avrebbero dovuto rendere la Chiesa più compatta e coerente; per tanto avviò una serie di riforme che toccarono tutti gli aspetti della vita ecclesiastica, di carattere istituzionale, organizzativo, disciplinare, pastorale e liturgico. Ma le riforme promosse, nonostante l'ampiezza degli interventi, furono comunque nel complesso "caratterizzate da una prospettiva nettamente antimoderna."<sup>34</sup> Tutto ciò si ripercuoterà pesantemente anche nei confronti del movimento ecumenico. Infatti, la campagna antimodernista soffocherà i timidi tentativi dei cattolici verso la conoscenza delle tradizioni evangeliche e dell'esegesi biblica di matrice protestante in quanto il pontefice insisterà sulla propria idea riguardo l'unità della chiesa; dottrina indirizzata a favorire il ritorno di coloro che si erano allontanati in tempi differenti dalla chiesa cattolica.

La Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani inaugurata nel 1908 rappresentava quindi non l'inizio di un dialogo tra le diverse confessioni cristiane, ma un momento privilegiato di preghiera per favorire il ritorno di ortodossi e protestanti nella chiesa cattolica e mostrare loro gli errori che ne impedivano la piena appartenenza.

L'enciclica *Editae saepe* del 29 maggio 1910 pubblicata per il terzo centenario della canonizzazione di S. Carlo Borromeo, non dissipò le tensioni e le reciproche diffidenze tra il mondo cattolico e quello protestante; infatti, la lettera papale metteva in risalto la figura del Santo come il modello del vero riformatore in contrasto con i falsi riformatori del secolo XVI da lui combattuti per la ribellione alla autorità della Chiesa, designandoli "nemici della croce di Cristo[ ...]i cui pensieri sono rivolti alle cose della terra [...] il cui dio è il ventre".<sup>35</sup>

Il paragone ricordava le lotte di religione del sedicesimo secolo suscitando indignazione e

---

<sup>34</sup> G.Vian, *Op.Cit.* p.53.

<sup>35</sup> *Ivi*, p. 607.

risentimento nel mondo germanico al punto di formali proteste diplomatiche presso la Santa Sede che rinunciò alla notifica ufficiale dell'enciclica nel paese d'oltralpi.

I fermenti ecumenici che portarono alla Conferenza Missionaria Mondiale di Edimburgo nel 1910, iniziata venti giorni dopo la promulgazione dell'enciclica papale, apparivano dunque in netto contrasto con l'atteggiamento e le rigide posizioni assunte dalla chiesa romana.

L'unica voce cattolica che fece sentire la propria posizione in merito all'apertura di un dialogo concreto tra le diverse confessioni cristiane fu quella di mons. Geremia Bonomelli, vescovo di Cremona, che indirizzò un messaggio augurale e incoraggiante per il buon esito dei lavori assembleari di Edimburgo affidato all'episcopaliano newyorchese Silas MecBee. Da questo episodio nascerà una profonda amicizia tra i due, segno visibile di quanto fosse presente la tensione ecumenica per l'unità al di là delle posizioni ufficiali della proprie chiese di appartenenza.

Tra il pontificato di Pio X e Pio XI non ci furono, in ambito cattolico, iniziative significative che potessero avere degli effetti duraturi; alcune proposte di concretizzarono unicamente nell'iniziativa di una Lega di preghiera per la riunione delle Chiese cristiane nel 1913.

Diverse furono le proposte presentate volte a creare e a intensificare il dialogo tra le chiese cristiane negli anni che seguirono la prima guerra mondiale e tra queste, nel 1920, quella dei vescovi anglicani riuniti in conferenza nel Lambeth Palace che lanciarono un appello a tutto il mondo cristiano per superare le divisioni: fu il primo passo per l'apertura del dialogo anglo-romano. Seguirono, quindi, una serie di cinque incontri informali tra gli esponenti della Chiesa Cattolica e della Chiesa Anglicana per esaminare i punti di accordo e quelli divergenti. Questi colloqui che si svolsero tra il 1921 e il 1926

presero il nome di *Conversazioni di Malines*, dal nome della città ospitante in Belgio, nella residenza dell'arcivescovo Desiré-Félicien-François-Joseph Mercier.

Promotori delle conversazioni che avevano come scopo quello di approfondire la reciproca conoscenza e di trovare un possibile riavvicinamento tra le due chiese furono lord Halifax e padre Portal, che dopo il fallimento del riconoscimento delle ordinazioni anglicane da parte di papa Leone XIII con la bolla *Apostolicae curae*, non avevano perso le speranze per un efficace dialogo.

La Santa Sede dopo un primo momento in cui sembrava avallare tali iniziative, assunse in seguito un atteggiamento contrario che divenne palesemente ostile dopo la pubblicazione dell'enciclica di Pio XI *Mortalium animos* il 6 gennaio del 1928, pochi mesi dopo l'assemblea di Losanna (1927) nella quale le Chiese membri si erano riconosciute responsabili dei mali prodotti dalle divisioni, rinnovando la volontà di progredire sulla via dell'unità.

Con l'enciclica il papa interveniva direttamente nel dibattito sull'unità e prendeva apertamente posizione circa le iniziative ecumeniche in corso, condannando tutti gli incontri ecumenici mondiali tenuti fino ad allora, che rappresentavano una novità assoluta nella storia del cristianesimo e ricordava che lo stesso evangelista Giovanni “ha vietato assolutamente di avere rapporti con coloro i quali non professano intera ed incorrotta la dottrina di Cristo”<sup>36</sup> e riaffermava con forza che “solo nel riconoscimento dell'unicità della Chiesa di Roma si poteva avere l'unità della Chiesa, del quale il papa era garante.”<sup>37</sup>

Con la *Mortalium animos* il pontefice metteva in guardia i cattolici dal grave errore in cui

---

<sup>36</sup> J. W. O'Malley, *Che cosa è successo nel Vaticano II*, Vita e Pensiero, Milano, 2010, p.84.

<sup>37</sup> R. Burigana, *Una straordinaria avventura*, Edizioni Devoniiane Bologna, 2013, p.35.

perseveravano i cristiani non cattolici e invitava i fedeli a non confondere il desiderio della Chiesa romana all'unità, fondata e alimentata dalla fedeltà alla tradizione, con i tentativi affidati a iniziative che non riguardavano la dottrina cattolica considerata perfetta ed incontaminata. Inoltre, dalle parole dell'enciclica, era chiaro che l'unità poteva realizzarsi solo se gli "eretici" e gli "scismatici"- così ancora venivano chiamati dalla Chiesa di Roma i Protestanti e gli Ortodossi - riconoscevano i propri errori, accettando incondizionatamente la dottrina cattolica e in particolar modo il ruolo del pontefice.

L'enciclica rafforzava ciò che era già stato stabilito dalle disposizioni del canone 1258 del Codice di Diritto Canonico promulgato nel 1917 nel quale si vietava assolutamente qualsiasi partecipazione a qualunque servizio religioso non cattolico; unica eccezione era ammessa per i rappresentanti politici di presenziare a una cerimonia solenne come ad esempio un funerale di Stato.

La Santa Sede quindi, con tali presupposti, non poteva partecipare a nessuna conferenza ecumenica organizzata da cristiani non cattolici in quanto avrebbe dato autorità a una pretesa religiosa cristiana che era ben lontana da quella che era considerata l'unica Chiesa di Cristo.

I Patti Lateranensi, che mettevano fine alla cosiddetta questione romana e sottoscritti l'11 febbraio 1929, stabilivano regolari relazioni bilaterali tra l'Italia e la Santa Sede e garantivano alla Chiesa cattolica il riconoscimento di religione di Stato a scapito delle altre confessioni cristiane, influenzando negativamente i già tesi rapporti tra le parti.

Anche per alcuni cattolici le difficoltà e gli orrori della seconda guerra mondiale fecero vivere momenti di collaborazione quotidiana per la lotta alla sopravvivenza e di fraterna accoglienza dell'altro senza pregiudizi e diffidenze reciproche che sembrava

erroneamente aprire una nuova stagione di dialogo ecumenico; infatti, la Chiesa cattolica di fronte alla nascita del Consiglio ecumenico delle Chiese ad Amsterdam nel 1948, mostrava un atteggiamento non diverso da quello che aveva tenuto negli ultimi decenni: di freddezza, di diffidenza e di rifiuto verso qualunque invito a partecipazione ad iniziative ecumeniche non cattoliche, ribadendo ancora una volta che l'unica via percorribile per un sano ecumenismo era quella del ritorno alla chiesa cattolica.

Su questa linea sono le pubblicazioni di papa Pio XII del *Monitum* del 1947 e delle *De motione oecumenica* del 1949 e in termini meno rigidi nel 1950 con la *Humani generis*.

Nonostante il clima non favorevole al dialogo interconfessionale, nella chiesa cattolica, l'ideale ecumenico veniva mantenuto vivo grazie alla volontà e alla passione di pochi isolati pionieri come: il domenicano Yves Congar, cardinale, solo decenni più tardi, e teologo francese - uno dei protagonisti del Concilio Vaticano II – che con le sue riflessioni aprirà la strada a una nuova visione dei rapporti con le altre confessioni cristiane; Paul Couturier, prete francese, che a partire dal 1935 rilancerà la Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani, introdotta per la prima volta nel 1908 da padre Paolo Wattson, a cui sono chiamati tutti i cristiani a convergere verso un'unica chiesa per azione, non degli sforzi umani ma dello Spirito Santo e dunque l'unità era intesa come un dono di Dio. Secondo Couturier i cristiani potevano rimanere fedeli alla proprie appartenenze confessionali ma potevano anche aderire ad una sorta di ecumenismo spirituale, di cui facevano parte sacerdoti, pastori e laici provenienti dall'ortodossia, dal cattolicesimo e dalle denominazioni evangeliche, promuovendo quello egli chiamava il monastero invisibile, nel quale la preghiera doveva essere indirizzata per la conversione a Cristo e non per un cambiamento di fede.

Un ulteriore contributo di Couturier al movimento ecumenico fu la fondazione nel 1937,

e ancora tuttora attivo, del gruppo Dombes, che riuniva i cattolici e i protestanti in incontri periodici per sviluppare il dialogo teologico in un clima di preghiera e di riflessione fraterna.

Anche per la fondatrice del Movimento dei Focolari, Chiara Lubich, la preghiera per l'unità della Chiesa rappresentava uno degli aspetti peculiari del suo carisma; instancabile nel suo impegno ecumenico e interreligioso, organizzava incontri che alimentarono la speranza dell'unità fra i popoli e la fraternità universale.

Non poche furono le esperienze, le azioni e le riflessioni di personalità individuali, considerati spesso dei veri e propri pionieri che manifestarono una particolare attenzione all'unità in una prospettiva diversa dalla posizione ufficiale della chiesa cattolica negli anni che precedettero l'indizione del Concilio Vaticano II e senza tale sforzo, forse i padri conciliari non avrebbero potuto fare il passo decisivo verso i significativi atti del Concilio che apriranno la nuova stagione ecumenica.

Accanto alle singole iniziative di uomini e donne lungimiranti, molti altri furono i fattori che contribuirono a preparare il terreno fertile per la nascita dell'ecumenismo in seno alla chiesa cattolica in vista del Concilio Vaticano II come: gli studi storici realizzati sulle varie separazioni fra Oriente ed Occidente e fra il protestantesimo e la Chiesa cattolica, rivelando l'esistenza di situazioni molto più complesse di natura politica, sociale, culturale e linguistica oltre che dogmatica; inoltre, lo studio dei dogmi aveva evidenziato quanto vi era in comune tra le confessioni cristiane piuttosto che le divergenze.

Sotto l'impulso della ricerca dell'unità sorsero soprattutto in Europa centri ecumenici per mantenere il dialogo fra studiosi di diverse confessioni cristiane come quello di Chevetogne, fondato nel 1925 da don L. Beauduin con il fine di portare all'occidente una conoscenza più esatta e approfondita della spiritualità e della teologia dell'oriente; il



centro Istinà di Parigi; il centro Sant'Ireneo a Lione; in Germania si distinsero il movimento "Una Sancta" fondato prima della seconda guerra mondiale che organizzava incontri interconfessionali e l'istituto Adam Moehler fondato nel 1957.

In Italia fu fondato nel 1968 il Centro Pro Unione dai Frati dell'Atonement che già dal 1946 avevano propagandato la Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani. Sorsero diversi Istituti e cattedre di ecumenismo per collegare le diverse attività nell'ambito dottrinale e nel 1952 fu creata la Conferenza Cattolica per le questioni ecumeniche i cui studi si basavano sui temi di *Fede e Costituzione* del Consiglio Ecumenico delle Chiese.

Un ruolo importante nel panorama delle iniziative ecumeniche in Italia è stato, e ancora rimane un punto di riferimento imprescindibile, il Segretariato dell'Attività Ecumeniche (SAE). Un'associazione laica e interconfessionale che si poneva nell'ottica dell'attività di dialogo e di formazione ecumenica promossa da Maria Vingiani, la quale a partire dal 1947 a Venezia promosse una serie di incontri con i responsabili delle comunità cristiane come primo passo verso una reciproca conoscenza e una futura collaborazione verso l'unità della Chiesa. Il SAE si svilupperà in forma privata a Roma a partire dal 1959, quando la fondatrice dell'associazione vi si trasferisce per seguire il concilio ecumenico che rappresentava per lei un'occasione unica e una novità assoluta per la promozione del dialogo interconfessionale e interreligioso e dal 1964 si svilupperà in forma pubblica.

Queste diverse iniziative rappresentavano i primi semi ecumenici in ambito cattolico; segni di un generale rinnovamento che investiva la chiesa in vari settori e che porteranno i loro frutti con il pontificato di Giovanni XXIII e con il Concilio Vaticano II.

Il Concilio quindi fece emergere tutte quelle forme di dialogo che si erano già sviluppate negli anni precedenti e che si collocavano lungo un percorso di un ripensamento della Chiesa cattolica riguardo al movimento ecumenico iniziato ancor prima dell'apertura

conciliare. L'Istruzione emessa il 20 settembre del 1949 dal Sant'Uffizio, pur riaffermando l'idea del ritorno a Roma come unica via percorribile verso l'unità, non giudicava negativamente il movimento interconfessionale.

In questa fase di ripensamento il ruolo di Giovanni XXIII è stato decisivo e fondamentale per imprimere quella svolta ecumenica nelle azioni e nella partecipazione cattolica al movimento. Furono soprattutto i suoi gesti e le sue parole che delinearono, subito dopo la sua elezione al soglio pontificio, un nuovo percorso e un nuovo orientamento nei rapporti con gli altri cristiani e in particolar modo con gli ebrei, sul quale pesavano gli anni del magistero episcopale a Venezia.

La sensibilità e l'attenzione di papa Roncalli nei confronti del dialogo ecumenico nascevano indubbiamente dalle sue passate esperienze diplomatiche che lo avevano visto in Bulgaria, in Grecia, in Francia e ad Istanbul durante la guerra, dove aveva salvato numerosi ebrei dalla deportazione; inoltre una serie di incontri pre-conciliari con esponenti del mondo anglicano, evangelico e ortodosso mostravano quanto fosse diversa rispetto al passato la posizione di un pontefice.

Il Concilio Vaticano II costituì il momento culminante di questa nuova stagione ecumenica e sicuramente il gesto più rilevante di papa Giovanni XXIII.

Il 25 gennaio 1959, nella Basilica di San Paolo fuori la mura, al termine della Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani, il pontefice, annunciava la convocazione di un Concilio Ecumenico che aveva come fine principale la promozione dello sviluppo della fede cattolica, il rinnovamento morale della vita cristiana dei fedeli, l'adattamento della disciplina ecclesiastica alle necessità e ai metodi del tempo; accennando alla promozione

“dell’illuminazione, edificazione e gioia dell’intero popolo cristiano”<sup>38</sup> e l’invito cordiale e rinnovato ai “fedeli delle comunità separate a partecipare[...]a questa ricerca dell’unità e delle grazie”.<sup>39</sup> Le parole del papa erano formulate in termini positivi, dove non c’era traccia di nessuna negatività, - si noti l’assenza dei termini scismatici ed eretici - preannunciando così lo stile che il papa avrebbe voluto dare a tutte le sessioni conciliari, un invito al rinnovamento spirituale della chiesa e del mondo.

L’ecumenismo e l’aggiornamento o il rinnovamento del cattolicesimo doveva essere il fine immediato, ed il cambiamento doveva essere non nel senso di riforma ma di ricerca continua verso un’apertura al mondo moderno e di adattamento del messaggio evangelico alla realtà contemporanea pur mantenendo intatta la sostanza della verità salvifica adattandola ai tempi; tutto ciò doveva manifestare la verità, l’unità e la carità, che avrebbe portato, come conseguenza indiretta, l’unità di tutti i cristiani.

Con la promulgazione del motu proprio *Superno Dei nutu* il pontefice apriva ufficialmente la fase preparatoria del Vaticano II e istituiva dieci commissioni pre-conciliari e due Segretariati, i quali avevano il compito di ideare i documenti che poi l’assemblea conciliare doveva votare. Uno dei due segretariati – il Segretariato per la promozione dell’unione dei cristiani (oggi Pontificio Consiglio per la promozione dell’unità dei cristiani) - fu istituito per facilitare proprio il nuovo impegno ecumenico e alla sua guida venne chiamato il cardinale Augustin Bea.

La questione dell’unità compariva tra i temi da discutere in concilio e l’atteggiamento da parte dei vescovi partecipanti non fu uniforme e compatto; infatti, una parte era convinta che l’unione avrebbe portato ad una protestantizzazione della Chiesa cattolica, per cui

---

<sup>38</sup> J. W. O’Malley, *Che cosa è successo nel Vaticano II*, Vita e Pensiero, Milano, 2010, p.19.

<sup>39</sup> *Ivi.*

era necessario riaffermare la dottrina tradizionale della teologia del ritorno e c'era chi tra i vescovi riteneva che fosse necessario una chiara definizione dell'ecumenismo, con il quale intendere non solo il dialogo con i cristiani ma con tutte le religioni.

I padri conciliari condividevano la scelta di usare, nei documenti, un linguaggio dove non si sottolineasse la teologia del ritorno e al tempo stesso non presentasse la teologia protestante in modo troppo favorevole, evitando di entrare nelle questioni che avevano portato alle divisioni; si sottolineava poi l'importanza di evitare un ritorno all'irenismo che avrebbe provocato confusione e poca chiarezza sulla fede cattolica. Elementi invece fondamentali da cui partire per avviare un dialogo costruttivo erano: lo studio delle Scritture, il battesimo, la vita di Cristo e il senso di giustizia e di carità dell'uomo.

La presenza attiva di osservatori del CEC e di varie chiese cristiane nello svolgimento dei lavori conciliari fu uno degli aspetti più innovativi e caratterizzanti del Vaticano II e gli amichevoli rapporti che essi intrecciarono con i padri e i periti conciliari risultarono importanti e proficui proprio per l'avvio di un dialogo ecumenico tra le diverse confessioni cristiane dando un contributo significativo sia nelle discussioni teologiche sia nell'elaborazione dei documenti.

Il Concilio si riunì in quattro periodi distinti dal 1962 al 1965; ognuno di questi periodi ebbe caratteristiche tutte sue e solo il primo ebbe luogo sotto il pontificato di Giovanni XXIII, gli altri tre sotto il suo successore Paolo VI.

Alla chiusura dei lavori vennero promulgati sedici documenti di cui quattro Costituzioni: sulla sacra liturgia (*Sacrosanctum concilium*), sulla chiesa (*Lumen gentium*), sulla divina Rivelazione (*De verbum*) e sulla chiesa nel mondo contemporaneo (*Gaudium et spes*); nove decreti: sui mezzi di comunicazione (*Inter mirifica*), sulle Chiese orientali cattoliche (*Orientalium ecclesiarum*), sull'ecumenismo (*Unitatis redintegratio*),

sull'ufficio pastorale dei vescovi nella Chiesa (*Christus dominus*) sul rinnovamento della vita religiosa (*Perfectae caritatis*), sulla formazione sacerdotale (*Optatam totius*), sull'apostolato dei laici (*Apostolicam actuositatem*), sull'attività missionaria della Chiesa (*Ad gentes divinitus*) e sul ministero e la vita dei presbiteri (*Presbyterorum ordinis*). Infine tre dichiarazioni: sull'educazione cristiana (*Gravissimum educationes*) sulle relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane (*Nostra aetate*) e sulla libertà religiosa (*Dignitatis humanae*).

In prospettiva ecumenica si collocavano diversi documenti prodotti dal concilio a partire proprio dalle quattro fondamentali Costituzioni; infatti, la *Sacrosanctum concilium* riconosceva nella liturgia il culmine e la fonte della vita della Chiesa esprimendo quindi una concezione teologica in piena armonia con le chiese orientali e d'altra parte la rivalutazioni della parola di Dio nelle celebrazione eucaristica, la centralità della Scrittura ed il superamento di una concezione dualistica tra Scrittura e Tradizione così come era esplicito nella Costituzione *De verbum* sulla divina Rivelazione, aprivano di fatto la strada ad un nuovo rapporto con le chiese.

Nella Costituzione pastorale *Gaudium et spes* sulla Chiesa e il mondo contemporaneo, i padri conciliari posero l'attenzione sulla necessità di aprire un proficuo dialogo non solo con le altre confessioni cristiane e con i credenti di altre religioni, ma in genere, con tutti gli uomini e le donne di buona volontà impegnati nello sforzo comune di sostenere la pace, la giustizia e la libertà, di cui la chiesa cattolica diventava garante e interprete alla luce del Vangelo di Cristo.

Anche nella costituzione dogmatica sulla Chiesa, la *Lumen gentium*, si trovavano segni evidenti della prospettiva ecumenica generale del concilio; infatti, il tema trattato sulla dottrina cattolica si divideva in due parti: la prima, riguardava la realtà interna della

chiesa e della sua l'autocomprensione; nella seconda, veniva trattata la relazione fra la chiesa e il mondo esterno, sulla persona umana, la giustizia sociale, l'evangelizzazione dei poveri e la pace nel mondo. In questo modo la Chiesa si impegnava in tre dialoghi differenti: uno con se stessa, uno di carattere ecumenico con i fratelli separati e uno con il mondo esterno. Inoltre, nel documento la chiesa cattolica non veniva presentata più prevalentemente nella sua forma gerarchica ma vi si delineava un'immagine nuova, di chiesa come popolo di Dio e nella quale si riconoscevano elementi di comunione con le altre confessioni cristiane, grazie all'azione dello Spirito Santo e al battesimo come comune denominatore di tutti i cristiani.

Nella primavera del 1963 venne redatto lo schema *De oecumenismo* nel quale una parte esponeva i principi cattolici dell'ecumenismo, un'altra riguardava il rapporto della chiesa cattolica con il popolo ebraico e l'ultima parte sulla libertà religiosa. Questo ampio progetto ecumenico venne trasformato in sede conciliare, infatti dal *De oecumenismo* vennero promulgati tre distinti documenti: il decreto *Unitatis Redintegratio* sui principi dell'ecumenismo, una dichiarazione, *Nostra aetate*, sulle religioni non cristiane e in particolar modo sul rapporto con gli ebrei e una dichiarazione, *Dignitatis humanae*, sulla libertà religiosa.

La dimensione ecumenica che caratterizza tutto il Concilio, così come concepita da papa Giovanni XXIII, proseguita dal suo successore Paolo VI e indirettamente presente nei citati documenti si sviluppava pienamente nel decreto sull'ecumenismo *Unitatis Redintegratio* preparato dal Segretariato per l'Unione dei cristiani. Votato il 21 novembre 1964 con 2137 voti favorevoli e solo 11 contrari, rappresentava il documento con cui il Vaticano II avviava ufficialmente l'ecumenismo e riconosceva che solo attraverso l'unione con le altre confessioni cristiane si poteva esprimere l'unità voluta da Cristo; riconosceva inoltre, che il movimento ecumenico era sorto per grazia dello Spirito Santo

ed enunciava i modi e principi secondo cui tutti i cattolici potevano rispondere alla divina chiamata all'unità.

La Chiesa cattolica riconosceva quindi l'esistenza di valori e principi che avevano ispirato il movimento ecumenico iniziato cinquanta anni prima.

*Unitatis Redintegratio* si componeva di un breve proemio e di tre capitoli che trattavano rispettivamente: dei principi cattolici sull'ecumenismo, della sua pratica attuazione ed infine delle Chiese o Comunità ecclesiali di Oriente e di Occidente separate dalla Santa Sede Apostolica Romana.

La visione prospettica sugli intenti del decreto veniva espressa nel proemio dove si sottolineava che:

“il ristabilimento dell'unità fra tutti i cristiani è uno dei principali intenti del sacro Concilio ecumenico Vaticano II. Da Cristo Signore la Chiesa è stata fondata una e unica, eppure molte comunioni cristiane propongono se stesse agli uomini come la vera eredità di Gesù Cristo. Tutti invero asseriscono di essere discepoli del Signore, ma hanno opinioni diverse e camminano per vie diverse, come se Cristo stesso fosse diviso (1). Tale divisione non solo si oppone apertamente alla volontà di Cristo, ma è anche di scandalo al mondo e danneggia la più santa delle cause: la predicazione del Vangelo ad ogni creatura.”<sup>40</sup>

L'unità voluta da Cristo veniva così contrapposta al frazionamento delle diverse realtà confessionali le quali, allo stesso tempo si mostravano unite nello sforzo per eliminare le divisioni esistenti attraverso il confronto e il dialogo fondato sulla carità e la conoscenza dottrinale che doveva essere esposta con chiarezza e precisione. Proprio nella primo capitolo del decreto veniva presentata la dottrina cattolica sull'ecumenismo ponendo in primo piano l'azione di Cristo e dello Spirito Santo a favore dell'unità che doveva, secondo i padri conciliari, essere coadiuvata dalla cooperazione umana e da un sano equilibrio ecumenico per non “sbagliare esagerando in bene o in male, né a favore dei

---

<sup>40</sup> Paolo VI, *Decreto sull'Ecumenismo, Unitatis Redintegratio*, in [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19641121\\_unitatis-redintegratio\\_it.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_it.html), 21 novembre, 1964.

cristiani non cattolici né, tanto meno, a loro danno;”<sup>41</sup> inoltre essi riconoscevano – e questo rappresentava un passo fondamentale - tutti i cristiani non cattolici fratelli nel Signore uniti alla chiesa cattolica seppur in una comunione imperfetta. Il battesimo costituiva quindi il vincolo sacramentale dell’unità.

Nel documento si presentavano le attività e le iniziative dell’ecumenismo cattolico volte alla promozione dell’unità dei cristiani attraverso sia lo sforzo di eliminare tutte quelle parole, giudizi e azioni che potevano rendere più difficili le reciproche relazioni, sia attraverso la promozione un dialogo dal quale acquisire una conoscenza più vera e una stima reciproca, sia attraverso la preghiera comune. L’unità intesa dal decreto non era però assimilabile alla uniformità, infatti il Concilio enunciava un principio generale:

“Nella Chiesa tutti, secondo il compito assegnato ad ognuno sia nelle varie forme della vita spirituale e della disciplina, sia nella diversità dei riti liturgici, anzi, anche nella elaborazione teologica della verità rivelata, pur custodendo l’unità nelle cose necessarie, serbino la debita libertà; in ogni cosa poi pratichino la carità. Poiché agendo così manifesteranno ogni giorno meglio la vera cattolicità e insieme l’apostolicità della Chiesa.”<sup>42</sup>

Per conservare la comunione e l’unità bisognava quindi “non imporre altro peso fuorché le cose necessarie”<sup>43</sup> senza pretendere di annientare usanze e costumi delle Chiese cristiane tramandate ormai da secoli. Inoltre, era ormai considerato necessario il riconoscimento dei valori facenti parte il patrimonio comune così pure di tutte le opere virtuose nella vita dei fedeli di diverse confessioni cristiane.

Venivano esposte successivamente le azioni e le possibilità per l’attuazione dell’unità cristiana, sottolineando l’importanza della condivisione, della cooperazione e della

---

<sup>41</sup> *Il decreto De Oecumenismo* con commento del card. Bea, città nuova editrice, Roma, 1965, p.16.

<sup>42</sup> [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vatii\\_decree\\_19641121\\_unitat\\_is-redintegratio\\_it.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_decree_19641121_unitat_is-redintegratio_it.html) (4).

<sup>43</sup> *Ivi*, p.42.



responsabilità di tutti i fedeli cristiani, così come dei Pastori, nel rendere testimonianza a Cristo agli occhi dei non cristiani.

Nel decreto la chiesa cattolica ammetteva la sua responsabilità per l'attuale divisione all'interno della chiesa cristiana; colpe che erano condivise da tutte le altre confessioni e si dichiarava pronta a proseguire nel dialogo e nella ritrovata unità purché precedute dalla conversione interiore - testimonianza di autentica vita cristiana e punto di partenza del rinnovamento ecclesiale - e dal rinnovamento, sia nella vita personale sia in quella comunitaria ed istituzionale e sostenuta dall'azione congiunta della preghiera. La conversione e il rinnovamento rappresentavano dunque l'anima del movimento ecumenico così come inteso in ambito cattolico.

Sul piano dottrinale venne enunciato il principio della gerarchia delle verità, "in ragione del loro rapporto differente col fondamento della fede cristiana"<sup>44</sup> e proposto come uno tra i criteri da seguire nel dialogo con le altre confessioni cristiane.

Il testo conciliare in merito, invitava a distinguere ciò che era centrale e ciò che non lo era nella fede cattolica e nei modi in cui essa si esprimeva; infatti spesso accadeva che nel dialogo interconfessionale ci si basava su elementi non determinanti da un punto di vista teologico e dell'identità ecclesiale, dando origine a fraintendimenti e pregiudizi reciproci.

Il decreto, proprio per i principi enunciati e le indicazioni date, aveva l'intento di delineare un percorso coerente di impegno ecumenico, sia per quanto riguardava la vita interna della comunità cattolica, sia nei rapporti con le altre confessioni cristiane e apriva di fatto una nuova stagione che si traduceva con la partecipazione attiva della Chiesa cattolica al movimento ecumenico sviluppatosi già da tempo nel mondo evangelico nella prospettiva comune di superare lo scandalo delle divisioni.

---

<sup>44</sup> E.Alberich, *La gerarchia delle verità nella catechesi post-conciliare*, Ad Gentes, 2/1998, quaderno 4, p. 173.

Nell'immediato il decreto sull'ecumenismo, ancor prima della chiusura conciliare, diede i suoi significativi frutti: infatti poche settimane dopo la promulgazione, il cardinale Bea si recò a Ginevra presso il Consiglio ecumenico delle Chiese e contemporaneamente il Segretariato per l'unità dei cristiani era impegnato in un percorso che avrebbe portato alla concreta applicazione dei principi del decreto con la pubblicazione, nel 1967, di un Direttorio con il quale offrire indicazioni precise per "promuovere la dimensione ecumenica nella vita quotidiana della Chiesa cattolica".<sup>45</sup> Il Direttorio per l'applicazione dei principi ecumenici specificava che la preoccupazione ecumenica non era soltanto prerogativa dei pastori ma di tutto il popolo di Dio e che tutte le attività in merito dovevano essere promosse e indirizzate dalla gerarchia ecclesiastica.

Il Concilio Vaticano II e in particolare il decreto *Unitatis Redintegratio* sull'ecumenismo avevano, anche in Italia, entusiasmato gli animi di quanti credevano nel dialogo interconfessionale, dando vita ad una serie di incontri e iniziative destinate a segnare profondamente il cammino ecumenico nazionale ed europeo.

Un ruolo importante nell'ambito delle molteplici attività che si svilupparono in Italia, è stato quello di Maria Vingiani, che grazie alla fondazione del SAE e alla sua dedizione, già nell'estate del 1964, con il sostegno del cardinale Bea, organizzò una prima sessione estiva di formazione ecumenica, un' appuntamento che ancora oggi si ripete e al quale si deve la nascita di numerosi gruppi locali aventi come punto di riferimento i temi affrontati dal Segretariato per le attività ecumeniche.

Gli anni immediatamente successivi al Concilio Vaticano II furono particolarmente vivaci per la nascita di nuove realtà, sia monastiche, sia laiche, che diedero un contributo significativo alla riflessione ecumenica; in particolar modo la comunità

---

<sup>45</sup> R. Burigana, *Una straordinaria avventura*, Edizioni Devoniene Bologna, 2013, p.78.

monastica di Camaldoli che poneva attenzione al dialogo ebraico-cristiano e quella monastica di Bose. Nata nel 1965 dall'iniziativa di Enzo Bianchi, oggi priore della comunità, è diventata nel tempo un luogo dove cristiani di tradizioni diverse possono incontrarsi tenendo conto delle differenze e valorizzando ciò che li unisce; definendo dei percorsi comuni come quello della settimana di Spiritualità, diventata un momento di alta formazione teologica-spirituale, riunendo centinaia di fedeli che vivono una settimana di studio e di preghiera intensa. Nell'ambito delle iniziative laiche si colloca anche l'esperienza della comunità di Sant'Egidio, presente oggi in più di settanta paesi nel mondo, nasceva a Roma nel 1968 grazie all'iniziativa di Andrea Riccati sulla scia del rinnovamento conciliare, cominciando a promuovere, attraverso momenti di preghiera e di evangelizzazione, un cambiamento radicale della Chiesa e della società concretizzandosi principalmente in attività in favore degli emarginati e dei poveri.

Nel 1969 venne istituita una Commissione episcopale per l'ecumenismo e il dialogo su iniziativa della CEI (Conferenza Episcopale Italiana) le cui competenze non si limitavano alla sola promozione del dialogo ecumenico ma anche al dialogo interreligioso e ai rapporti con i non credenti. La Commissione inoltre aveva il compito di confrontarsi con le resistenze che si manifestarono nei confronti del dialogo ecumenico, visto con preoccupazione soprattutto per la possibilità di partecipazione della Chiesa cattolica al Consiglio ecumenico delle Chiese. Le preoccupazioni riguardo il nuovo atteggiamento della chiesa cattolica verso il dialogo interconfessionale appartenevano anche alle varie comunità evangeliche in Italia in virtù dell'accentuato divario che si era creato in passato, a partire dall'unificazione d'Italia fino ai Patti Lateranensi; infatti mentre la chiesa Valdese, era propensa allo sviluppo del dialogo ecumenico a livello europeo, in Italia riaffermava da tempo l'impossibilità di qualunque forma di dialogo con la chiesa di Roma. Solo grazie alle tante sollecitazioni provenienti dal mondo cattolico le resistenze

si attenuarono nel tempo fino a realizzare una partecipazione comune, attiva e dinamica concretandosi nella redazione di un documento comune tra cattolici, valdesi e metodisti sul matrimonio interconfessionale; affrontando quindi un tema sul quale il movimento ecumenico mondiale si stava interrogando da anni in virtù del fatto che la celebrazione dei matrimoni interconfessionali era diventata motivo di non dialogo. La redazione di un documento sui matrimoni fu resa possibile proprio dal clima che si era creato nel corso di incontri e confronti dove la volontà comune aveva prevalso sulle antiche reticenze.

Particolarmente rilevante per lo sviluppo di un dialogo costruttivo fu la pubblicazione della traduzione interconfessionale dell'Antico e Nuovo Testamento, mostrando quanto fosse importante per la vita della Chiesa e per la riflessione teologica in prospettiva ecumenica la lettura della Scrittura.

Anche la creazione di un Gruppo misto di Lavoro (Joint Working Group) consentì una proficua collaborazione a livello teologico e pratico tra la Chiesa cattolica e il Consiglio Ecumenico delle Chiese.

Il Gruppo di lavoro tra la chiesa cattolica romana e il Consiglio ecumenico delle chiese venne costituito nel 1965, prima della chiusura del Concilio, e svolgeva – e ancora oggi svolge - la funzione di esaminare la possibilità di dialogo, di collaborazione e di analisi dei problemi comuni senza avere però alcun potere deliberativo. La proposta della sua creazione venne fatta nel gennaio del 1965 a Enugu (Nigeria) e accettata ufficialmente dalla Santa Sede nel corso della visita che, a tal fine, il cardinale Bea fece a Ginevra, quale presidente per l'unione dei Cristiani. Un elemento importante nella cooperazione fra il CEC e la Chiesa cattolica era la preparazione congiunta del materiale per la Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani, contribuendo a stabilire i primi contatti ecumenici in paesi dove non esistevano relazioni fra la chiesa romana e le altre.

Una delle Assemblee più importanti e significative che segnarono il cammino della collaborazione e dell'avvicinamento tra le chiese fu quella di Uppsala nel 1968. Dopo le assemblee fondative di Amsterdam, Evanston e Nuova Delhi, la chiesa cattolica entrava a far parte a pieno titolo con l'inserimento di dodici teologi cattolici nella Commissione di *Fede e Costituzione*, che dopo la creazione del CEC aveva cessato di esistere come movimento autonomo per diventare una commissione all'interno del nuovo organismo, per discutere, su un piano di uguaglianza, dei problemi teologici più spinosi sulla questione dell'unità. Dopo Uppsala, il coinvolgimento del CEC sul piano sociale e politico si intensificò, in particolar modo a sostegno alla lotta dei movimenti di liberazione nei paesi colonizzati, provocando tensioni e opposizioni da parte degli evangelici e degli ortodossi che contestavano la confusione tra politica e Vangelo. L'equilibrio tra l'istanza politica e quella teologica si realizzava nella quinta Assemblea tenuta a Nairobi (Kenia) nel 1975, sul tema: *Cristo libera e unisce*. Veniva dichiarato che la fede in Dio, unico e trino e l'impegno socio-politico erano in stretta connessione reciproca e sul piano teologico continuava il dibattito sui possibili modelli di unità.

Il dialogo ecumenico ricevette una nuova spinta grazie al documento, da tutti accettato, su Battesimo, Eucaristia e Ministero (BEM), adottato nel 1982 nell'assemblea di Lima, nella quale era ufficialmente rappresentata anche la Chiesa cattolica. Le Chiese in generale consideravano il BEM un importante passo avanti nel cammino e nel dialogo ecumenico nonostante fossero emerse dal dibattito non poche critiche su alcuni punti che mostravano quanto lavoro c'era da fare per arrivare ad una visione congiunta circa il rapporto fra Sacra Scrittura e Tradizione, il modo di intendere il Sacramento e la Chiesa, l'ordinazione delle donne e la successione apostolica dei vescovi.

Tali argomenti erano all'ordine del giorno dei sempre più frequenti dialoghi bilaterali fra le diverse chiese cristiane; infatti, dal 1970 quasi tutte le confessioni avevano avviato

fra loro dialoghi ufficiali. Accanto a quelli tradizionali avviati tra: cattolici e ortodossi, anglicani e cattolici, luterani e cattolici; nuovi dialoghi furono avviati a partire dal 1980 tra luterani e ortodossi, fra cattolici e battisti, fra anglicani e chiese riformate.

Questi dialoghi, non in competizione fra loro, si integravano nell'unico movimento ecumenico mondiale e portarono ad importanti risultati nello sforzo di superare le differenze teologiche che dividevano le Chiese come: il documento del 1993 che portò alla dichiarazione di non validità delle reciproche scomuniche tra la Chiesa cattolica e la Chiesa ortodossa e la *Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione*, firmata il 31 ottobre 1999 ad Augsburg, tra cattolici e luterani che annullava le reciproche condanne dei tempi della Riforma e il consenso di verità fondamentali su uno dei temi più controversi e dibattuti quale la giustificazione operata dalla grazia di Dio.

Sempre nel campo degli accordi bilaterali si inseriscono quelli raggiunti in Italia sul tema dei matrimoni interconfessionali, che dopo decenni di approfondita riflessione teologica e di incontri preparatori, hanno portato alla nascita di un *Testo Comune* (1997) e un *Testo Applicativo* (2000) tra la Chiesa cattolica e la chiesa valdese – metodista. I testi stabilivano nuovi criteri pastorali e normativi condivisi da entrambe le parti dove i coniugi erano chiamati a vivere responsabilmente il loro amore e la loro comune vocazione cristiana nel reciproco rispetto e nella fedeltà alle comunità di appartenenza nella speranza che tali unioni potevano diventare un'occasione di incontro e riconciliazione fraterna.

Nell'ambito dei numerosi documenti ecumenici, non si può non citare l'enciclica di Giovanni Paolo II *Ut unum sint*, promulgata il 25 maggio 1995, che insieme alla *Unitatis Redintegratio*, segna un momento importante per l'impegno ecumenico, ormai imprescindibile, della Chiesa cattolica.

L'enciclica riprendeva e sviluppava le tematiche del Concilio Vaticano II e apriva nuove prospettive di cooperazione tra le diverse confessioni verso l'unità visibile voluta da Cristo, affinché "tutti siano uno", così come il titolo stesso sottolineava. Rinnovamento e conversione personale erano alla base per il raggiungimento dell'unità data dallo Spirito Santo che non doveva consistere nel semplice confluire di un insieme di persone, ma secondo l'enciclica era un'unità costituita dai vincoli della professione di fede e dai sacramenti. Il pontefice riconosceva già l'esistenza di un vincolo impellente: il battesimo per cui tutti i cristiani erano fratelli nel Signore in tal modo ed esisteva già una parziale comunione tra i cristiani. Il cambiamento del cuore doveva cominciare con la preghiera comune, la quale infondeva un senso di più forte unità e di consapevolezza e per realizzare tutto questo, le manifestazioni del reciproco contrapporsi dovevano sparire. L'ecumenismo però non doveva ignorare le differenze, ma concentrarsi sugli aspetti comuni e apprezzare le reciproche modalità di trasmissione della stessa verità; inoltre, citando la *Lumen gentium* il papa confessava il suo ruolo unico nella ricerca dell'unità cristiana nella sua qualifica di *servus servorum Dei* enumerando i molti passaggi nella Sacra Scrittura che riguardavano la vocazione distintiva di San Pietro durante il ministero del Signore e nella chiesa primitiva.

Il ministero petrino, secondo il pontefice, non era un ministero basato sull'esercizio del potere, ma il suo ruolo era quello di guida nel Signore e per il Signore; la sua missione come Vescovo di Roma nel gruppo di tutti i Pastori consisteva appunto nel vigilare, per realizzare l'*una sancta, cattolica et apostolica Ecclesia*. Per questo motivo egli si considerava il primo tra i servitori dell'unità e suo responsabile. Conscio che la dottrina cattolica sul ministero petrino costituiva un ostacolo per il ricongiungimento, invitava i teologi e i responsabili ecclesiali di ogni confessione a cercare le forme nelle quali l'esercizio di questo ministero poteva essere riconosciuto da tutti.

Alla fine degli anni cinquanta prese avvio in Europa un altro organismo ecumenico, formato da chiese protestanti, anglicane, ortodosse e cattoliche, in stretta collaborazione con il CEC, ma autonomo da esso: La Conferenza delle Chiese Europee ( KEK, secondo l'acronimo tedesco). Sorta in un momento storico dominato dalla guerra fredda e dalla divisione dell'Europa in due blocchi politici e militari, la KEK ha avuto un ruolo determinante per gli scambi e la collaborazione tra tutte le chiese europee al di là delle contrapposizioni confessionali e di ogni barriera politica, economica e culturale, spingendo i cristiani a un comune impegno di studio e testimonianza della fede per affrontare i problemi concreti del tempo. Dal 1971 si affiancherà alla KEK, da parte cattolica, il Consiglio delle Conferenze Episcopali Europee (CCEE). Dalla loro collaborazione nacquero numerose iniziative, tra cui l'elaborazione della *Charta Oecumenica*. La prima assemblea ecumenica del KEK fu a Basilea, in Svizzera, nel maggio del 1989 sul tema : *Pace e Giustizia* e per la prima volta le chiese europee di diverse confessioni si riunirono con un atteggiamento di grande collaborazione e di reciproco riconoscimento. La seconda assemblea si svolse a Graz, in Austria, nel giugno del 1997 dove risultò particolarmente complicato il rapporto tra i diversi territori europei dell'Est e dell'Ovest soprattutto in ambito ecclesiale. Fu in questa occasione che si delineò la formulazione della *Charta Oecumenica* che venne ufficialmente firmata il 22 aprile 2001 al termine di un incontro tenuto a Strasburgo. La carta, suddivisa in tre brevi capitoli, il cui intento, come dice il sottotitolo, era di proporre delle *linee guida per la crescita della collaborazione tra le chiese d'Europa*, non aveva un carattere né dogmatico-magisteriale né giuridico-ecclesiale, ma indicava, attraverso un testo sobrio ed essenziale, i fondamentali compiti ecumenici relativi alle relazioni interne dei fedeli cristiani nei confronti delle loro chiese di appartenenza, alle relazioni con la politica, con la società e a quelle interreligiose. Un testo che ricordava che il dialogo



interconfessionale non era riservato alle sole commissioni teologiche ma doveva essere vissuto nella quotidianità della vita delle comunità nel costruire una coscienza cristiana e un'identità europea sulla linea dell'ecumenismo.

Le iniziative ecumeniche in ambito cattolico erano nate sull'onda del Concilio Vaticano II e si erano avvalse dell'esperienza del Consiglio ecumenico delle Chiese per sviluppare metodi di ricerca e di azione; ma allo stesso tempo il Concilio aveva dato un'importante accelerazione al processo ecumenico, tanto che le chiese cristiane si erano inevitabilmente trovate più vicine soprattutto nella solidarietà mondiale in situazioni di bisogno, conflitto e sofferenza; nell'impegno di superare l'ingiustizia sociale e le discriminazione razziale; nel migliorare la situazione delle donne, dei bambini e delle popolazioni indigene; nella responsabilità ecologica; nella giustizia economica internazionale; nella difesa dei diritti umani e dei movimenti per la pace.

A detta degli ecumenisti molte sono le questioni ancora aperte su cui riflettere e confrontarsi se si vuole proseguire lungo il cammino che porta all'unità voluta da Cristo; principalmente gli organismi ecumenici dovranno raggiungere un accordo sulla natura, la missione e l'unità della Chiesa cristiana e su una forma ufficiale di comunione eucaristica tra la chiesa cattolica e le altre chiese non cattoliche; dovranno trovare una forma che consenta una piena inclusione delle donne nei diversi ministeri di tutte le chiese, argomento che ha creato non poche spaccature all'interno del movimento ecumenico, così come trovare forme di comprensione per l'esercizio del ministero papale tale da essere riconosciuto dalle altre chiese come ministero universale dell'unità cristiana senza l'obbligo di accettare la dottrina e l'esercizio del primato e dell'infalibilità papale; la rielaborazione delle convinzioni più comuni della fede cristiana in una forma accettabile e condivisa da tutte le chiese.

Nonostante le tante collaborazioni e finalità di intenti la meta ultima, cioè l'unione di tutti i cristiani, non è stata ancora oggi raggiunta. Le cause di tale ritardo possono essere ricercate sia nei diversi modi di intendere l'obiettivo ecumenico sia nei diversi mezzi con cui arrivare all'unità visibile. Un ostacolo da non sottovalutare nella collaborazione tra le Chiese consiste nella diversa natura, struttura e stile operativo del Consiglio ecumenico delle Chiese e la Chiesa cattolica; il primo rappresenta la comunione di chiese autonome, accomunate dalla testimonianza comune e dalla ricerca dell'unità visibile nella diversità; mentre la Chiesa cattolica si considera una chiesa universale con una rigida struttura gerarchica tenuta insieme da una forma canonica strutturale dove non sono ammessi cambiamenti tali da stravolgere ciò che è stato consolidato in più di duemila anni. Inoltre, anche l'analisi degli aspetti teologici – dottrinali rendono il dialogo più difficile sia per le diverse interpretazioni della Scrittura e del messaggio evangelico sia per la sedimentazione di tradizioni, modi e consuetudini che hanno reso ancora più faticoso guardare all'essenza di ciò che accomuna ogni confessione cristiana, al di là di ogni differenza teologica, che non sempre viene compresa dal comune fedele battezzato, rimanendo ancorate su posizioni che non tengono conto degli aspetti innovativi, complessi ed in continua evoluzione di una società – quella contemporanea – che propone nuove sfide a cui, neanche le chiese, possono esimersi.

## **CAPITOLO II**

Evoluzione storica – legislativa dei matrimoni misti nella Chiesa Cattolica

## Prima Parte

### Dall'Antico Testamento al Concilio Vaticano II

La questione dei matrimoni misti, nella lunga storia della Chiesa cattolica, affonda le radici nell'antichità, assumendo nel corso dei secoli peculiarità che riflettono sia le grandi trasformazioni storiche, sia le evoluzioni di carattere teologico, giuridico – legislativo, pastorale ed ecumenico.

Nell'Antico Testamento, in riferimento alla storia del popolo d'Israele, l'unione coniugale aveva una forte connotazione religiosa ed esprimeva l'alleanza e l'intimo legame tra Jahvè ed Israele, tra Dio ed il suo popolo eletto; per cui l'allusione ai matrimoni misti, si riferiva quasi esclusivamente a quelli contratti tra un israelita e una donna straniera. Tali unioni, considerate miste, erano formalmente sconsigliate poiché potevano indurre l'israelita all'abbandono della fede jahvistica a causa della convivenza con una donna pagana dedita al politeismo.

Due importanti norme legislative erano contenute nel Pentateuco, la prima si riferiva alla rinnovata alleanza di Jahvè sul monte Sinai:

“Guardati dallo stringere un patto con gli abitanti della terra prostituendoti ai loro dei sacrificando ad essi, ti inviterebbero e tu mangeresti dei loro sacrifici, prenderesti le loro figlie per i tuoi figli e, prostituendoti le loro figlie ai loro dei, farebbero prostituire a loro i tuoi figli.”<sup>46</sup>; la seconda nel Deteuronomio, riferendosi alle sette nazioni più potenti e numerose d'Israele, Dio ammonisce il suo popolo di non cedere ad alcun patto:

“Con esse non contrarrai matrimonio: non darai tua figlia a un loro figlio né prenderai un loro figlio per tua figlia. Poiché tuo figlio sarebbe allontanato da me per rendere culto ad altri dei e l'ira di Jahvè si accenderebbe contro di voi...”

---

<sup>46</sup> Es 34,15-16

I testi parlano chiaro dei rischi che corre il credente israelita e non si fa cenno né all'educazione dei figli né al problema della validità di tali unioni.

Nonostante ciò, non pochi sono gli esempi di matrimoni tra un israelita ed una pagana:

Giuseppe sposò un'egiziana, Mosè una madianita, Booz prese per moglie la moabita Rut.

Dopo l'esilio, verso la metà del V secolo a.C., uomini come Esdra, Neemia ed il profeta Malachia, intrapresero importanti riforme volte a ristabilire la purezza dell'etica coniugale jahvinista.

Un'aperta ostilità si trova nei libri di Esdra, il quale, richiamandosi alla leggi del Pentateuco dice: "Il paese di cui voi andate a prendere il possesso è un paese immondo, per l'immondezza dei popoli indigeni, per le nefandezze di cui l'hanno colmato da un capo all'altro con le loro impurità. Per questo non dovete dare le vostre figlie ai loro figli, né prendere le loro figlie per i vostri figli."<sup>47</sup>

Esdra e Neemia avevano ottenuto, dai capi delle tribù d'Israele, una decisione importante: tutti gli israeliti avrebbero dovuto rimandare nelle terre d'origine le loro mogli straniere e i figli nati per eliminare la vergogna di un intero popolo.

E' chiaro l'atteggiamento del popolo eletto che doveva rimanere fedele all'unico Dio e obbligato ad educare i propri figli nell'unica religione; il problema della coscienza dell'altro coniuge non si poneva.

Nel Nuovo Testamento la questione si colloca sotto un'altra luce; infatti, anche il significato di matrimonio viene approfondito e perfezionato in quanto esso non rappresenta più l'antica alleanza fra il popolo eletto e Dio, ma diventa segno dell'amore di Cristo e del nuovo Israele, cioè la Chiesa.

---

<sup>47</sup> Esd. 9,11-12.

Si delineano così “gli elementi di ciò che la teologia cattolica chiama sacramento: segno efficace di grazia;”<sup>48</sup> sottolineando l’indissolubilità di tale unione: “Non separi, dunque, l’uomo, ciò che Dio ha unito.”<sup>49</sup>

La visione del profeta Malachia in riferimento alla procreazione dei figli come finalità del matrimonio, rimase in tutta la prospettiva neotestamentaria.

Nelle pagine del vangelo non si ritrova una vera e propria contrarietà nei confronti dei matrimoni misti, ma piuttosto una certa preoccupazione per le difficoltà a mantenere all’interno del nucleo familiare la pace coniugale.

Nel Nuovo Testamento furono presi in considerazione soltanto i matrimoni misti fra cristiani e non cristiani; in genere unioni già esistenti dove uno solo dei coniugi si era convertito al cristianesimo.

Nella Prima Lettera ai Corinzi, l’apostolo Paolo affronta la questione delle unioni miste affermando che se il non credente decide di coabitare con la parte cristiana questi vivranno un matrimonio speciale:

“Poiché il marito non credente si trova santificato dalla moglie e la moglie non credente si trova santificata dal marito credente; altrimenti i vostri figli sarebbero impuri, mentre ora sono santi;”<sup>50</sup> e ancora: “Ma se il non credente vuol separarsi, si separi pure: il cristiano o la cristiana non sono legati in tal caso come schiavi: Iddio ci ha chiamati ad essere nella pace.”<sup>51</sup>

Per Paolo di Tarso la convivenza in un matrimonio tra un coniuge cristiano - che zelante doveva perseverare nell’obiettivo della conversione e della salvezza dell’altro - e un pagano/a non solo era possibile ma vantaggiosa proprio per la parte non cristiana e per i figli, in quanto santificati da tale unione, sottratti all’impurità e sottoposti all’influenza di Cristo.

---

<sup>48</sup> J.Tomko, *I Matrimoni misti*, Edizioni Devonianie, Napoli, 1971, p. 31.

<sup>49</sup> Mt.19, 1-12.

<sup>50</sup> 1 Cor.7,12-14.

<sup>51</sup> 1 Cor.7,15-16.

Egli ammetteva la separazione tra i coniugi se la pace familiare veniva a mancare, ed esortava il coniuge cristiano a testimoniare la propria fede con l'esempio della sua vita e nel vivere il proprio matrimonio nel Signore.

La rigida posizione assunta nei riguardi dei matrimoni misti nell'Antico Testamento veniva soppiantata da una posizione non netta ed esplicita del Nuovo Testamento, in cui si ritrovava, seppur a grandi linee, il fondamento della dottrina cattolica sul matrimonio, in modo particolare: la sua sacralità, la sua indissolubilità, l'esigenza di perseverare nella fede in Cristo e di testimoniarla con la propria vita.

Se la Chiesa cristiana dei primi secoli anteponeva la possibilità della diffusione del Vangelo che offriva un matrimonio misto, nella segreta speranza che il coniuge cristiano riuscisse ad attirare alla fede quello non cristiano, più tardi tale propensione venne gradualmente sostituita dal timore dei pericoli connessi al matrimonio tra un cristiano con un pagano e/o un eretico, pronunciando norme più precise sia di carattere morale, sia di carattere giuridico, che trovarono piena espressione nelle posizioni dei Padri della Chiesa e nella legislazione dei Concili e nei Sinodi regionali.

Le posizioni di Tertulliano e Cipriano erano piuttosto severe e rigoriste.

Partendo entrambi dagli scritti paolini, le loro argomentazioni di netto rifiuto per qualsiasi matrimonio misto rasentavano il proibizionismo dell'Antico Testamento. Secondo il loro parere, espressi rispettivamente nel libro *Ad uxorem* e il *De lapsis*, l'apostolo Paolo non avrebbe ammesso i matrimoni tra un cristiano e una pagana, ma soltanto quelli in cui uno dei due coniugi già sposati si fosse convertito al cristianesimo; poiché la fede poteva vacillare dal continuo contatto con il pagano/a, introducendo nella vita quotidiana abitudini illecite e impedimenti al libero esercizio delle preghiere, all'accesso all'eucaristia e alla vita spirituale.

Inoltre, Cipriano tentava una nuova formulazione del matrimonio misto partendo dal concetto di Corpo mistico; per cui essendo il cristiano membro del Corpo di Cristo, l'unione con il corpo di una persona pagana, sarebbe stata cosa sconveniente.

In Oriente troviamo le testimonianze di alcuni Padri come Cirillo di Gerusalemme, Giovanni Crisostomo ed Epifanio.

Il primo era convinto che il matrimonio misto era già di per sé illegittimo, Giovanni Crisostomo invece insisteva sull'unità della fede che realizzava il grande mistero che era il matrimonio; mentre Epifanio sosteneva che i genitori dovessero vietare di dare le loro figlie in spose a tutti coloro che si trovavano fuori della chiesa cristiana.

Ebbero invece un grande influsso storico i pensieri di santo Agostino e di santo Ambrogio.

Per quest'ultimo i matrimoni con i non cristiani potevano essere infelici per la non obbligatorietà alla fedeltà coniugale; mentre la posizione di Agostino era sicuramente più morbida proprio per la mancanza di riferimenti chiari nel Nuovo Testamento.

Le varie posizioni della Chiesa dimostrano come la disciplina dei matrimoni misti non era stata omogenea nel tempo e nei luoghi; ma rimane significativo il fatto che nei secoli permane un atteggiamento di grande precauzione. Non si parla ancora dell'educazione dei figli.

Contemporaneamente all'azione di alcuni Padri della Chiesa, si svolgeva l'azione dei Sinodi e dei Concili che a partire dal IV secolo d.C. si pronunciarono sull'argomento attraverso norme ben precise che in seguito formeranno le cosiddette collezioni canoniche, considerate in generale le fonti più importanti per il diritto canonico.

Le decisioni prese nel Concilio di Elvira in Spagna all'inizio del IV secolo eserciteranno una certa influenza non solo sul territorio iberico, ma in molte altre chiese.



Il Concilio, nel canone n. 15, vietava di dare le giovani cristiane in spose ai pagani, perché, recuperando forse il pensiero di Tertulliano e di Cipriano, tali unione avrebbero portato all'adulterio dell'anima e quindi all'infelicità coniugale.

Lo stesso divieto valeva per i matrimoni con gli eretici e con gli ebrei, i quali, per la prima volta, erano assimilati ai pagani.

Nel Concilio di Arles, svoltosi nel 314 d.C., era ripreso lo stesso divieto: i matrimoni misti erano scoraggiati attraverso la pena della scomunica, che a differenza di quanto era stato stabilito dal concilio di Elvira, era solo temporanea e colpiva le giovani cristiane senza toccare i genitori.

Anche il Concilio di Laodicea, 372 d.C., pur proibendo di sposare gli eretici, presentava una disciplina più flessibile e ciò appare evidente in due fondamentali canoni che hanno dato adito a diverse interpretazioni: il canone 10 e il canone 31.

Nel primo si diceva: “Coloro che appartengono alla Chiesa non devono unire in matrimonio senza discrezione, i loro figli con gli eretici” e nel secondo: “Non conviene contrarre matrimonio con ogni eretico oppure dare loro i figli o le figlie, ma piuttosto riceverli, se promettono di diventare cristiani.”<sup>52</sup>

Le novità conciliari erano rilevanti, infatti, il divieto riguardava non solo più le figlie ma anche i figli e si riferiva in particolar modo agli eretici, a meno di una conversione alla vera fede. Questa prima eccezione alla proibizione generale rappresentava l'antecedente alle future cauzioni affinché un matrimonio potesse essere permesso.

Il Concilio Ecumenico di Calcedonia del 451 d.C., nel quale veniva definitivamente condannata l'eresia nestoriana a causa della negazione della divinità di Cristo, si occuperà dei matrimoni dei lettori e dei cantori addetti al culto divino con gli eretici battezzati. Il testo conciliare insisteva sulla promessa della conversione che la parte non cattolica doveva mantenere, così pure sulla necessità che i figli nati venissero battezzati non

---

<sup>52</sup> H.Ki Sun, *I matrimoni misti- attualità complessiva del problema e applicazione in Corea*, Almo Collegio Caprinica, Roma, 2001, p.18.

presso gli eretici ma nella chiesa cattolica. Tale Concilio risulta quindi molto interessante non solo per la sua universalità, ma per le importanti novità che introduceva circa il battesimo e l'educazione dei figli nati da tali unioni e delle possibili eccezioni a determinate condizioni.

Appare evidente come durante i primi cinque secoli della Chiesa, gli elementi dottrinali e disciplinari divennero fondamentali per il modo in cui verrà trattata in futuro la questione dei matrimoni misti.

Dal settimo secolo in poi l'attività legislativa, nonostante lo svolgersi di nuovi concili sia in occidente sia in oriente, non apportò delle novità rilevanti. Infatti, la scienza canonistica non era ancora nata, per cui non ci fu di fatto nessun approfondimento dottrinale fino al XII-XIII secolo, quando, sulla scia dello studio del diritto della chiesa inaugurato dal *Decretum* del giurista Graziano del 1140, i canonisti elaborarono la teoria degli impedimenti impedienti (soltanto proibente) di *mixtae religionis* per il matrimoni tra battezzati di cui uno solo nella chiesa cattolica, ed impedimenti dirimenti (invalidante) di *disparitatis cultus* per il matrimonio di un cattolico con un non battezzato.

L'espressione "*matrimonia mixta*", in seguito poi ai due grandi scismi della cristianità, (quello tra Oriente e Occidente nel secolo XI e quello che divise la Chiesa d'Occidente nel secolo XVI) comincerà gradualmente ad essere usata per indicare il matrimonio di un battezzato nella Chiesa Cattolica con un battezzato di un'altra Chiesa non più in comunione con Roma, in genere quindi con un ortodosso o con un protestante; anche se, l'espressione, continuerà ad essere utilizzata anche in futuro, per qualificare i matrimoni contratti con qualsiasi dei due impedimenti, generando spesso confusione ed ambiguità.

Quando furono introdotte le *cautiones* come condizione *sine qua non* per concedere la dispensa, queste furono ugualmente prescritte per entrambi gli impedimenti.

Il moltiplicarsi delle eresie e degli scismi, a partire da XII secolo, ebbe come conseguenza l'aumento delle unioni illecite che, unite all'atteggiamento della Chiesa di grande riserva nei confronti dei due tipi di matrimonio misto (*mixtae religionis* e *disparitatis cultus*) porterà all'obbligatorietà della forma canonica nella celebrazione del matrimonio come condizione necessaria per la sua validità. L'obbligatorietà della forma canonica sarà introdotta dal Concilio di Trento, con il decreto *Tametsi* nel 1563.

Lo scopo principale del Concilio di Trento era principalmente quello di confutare le tesi dei protestanti e condannarne le eresie; per cui i testi conciliari non furono esaustivi circa l'argomento relativo ai matrimoni ritenuti illeciti.

L'approvazione del decreto *Tametsi* aveva come scopo proprio quello di stabilire sia la certezza del vincolo matrimoniale, sia quello di arginare le nozze clandestine o segrete, divenute molto frequenti in tutta Europa.

La Chiesa, da sempre contraria a simili unioni per il pericolo di bigamia ed infedeltà, attraverso le disposizioni Tridentine collegava la validità del matrimonio stesso al divieto di contrarre matrimoni illegali.

Prima del Concilio non era stata prescritta alcuna forma canonica; quella sancita dal decreto, consisteva nel manifestare il consenso dei due sposi davanti al parroco o ad un altro sacerdote autorizzato e alla presenza di almeno due o tre testimoni, mentre i matrimoni clandestini furono dichiarati nulli proprio per la mancanza del rispetto di tale formula.

Il decreto in realtà non era diretto esclusivamente contro i matrimoni misti, in quanto il concilio non aveva definito nulla in merito, per cui l'unione tra un cattolico ed un protestante non venne inizialmente esclusa poiché non si pensava ancora ad una scissione permanente dei cristiani. Solo successivamente tali unioni, che potevano essere contratte solo clandestinamente senza la benedizione del parroco, vennero severamente proibite e

l'unica soluzione possibile alla loro liceità era la conversione della parte, considerata dalla Chiesa cattolica, eretica.

Gli unici che potevano concedere l'autorizzazione per tali unioni, attraverso le dispense matrimoniali, erano i pontefici, i quali in genere, si rivelarono all'inizio molto restii a concederle, anche nei confronti di quei governanti che per ragioni politiche, sempre più spesso cominciarono a chiederle.

Il primo matrimonio misto celebrato lecitamente fu quello tra il principe Carlo d'Inghilterra, anglicano, ed Enrichetta Maria, sorella di Luigi XIII, cattolica, autorizzato da Urbano VIII nel 1625.<sup>53</sup>

Il decreto *Tametsi* non entrò in vigore in Inghilterra, in Scozia, nei paesi Scandinavi e in certe regioni della Germania già divenute protestanti, ma solo in quei paesi in maggioranza cattolica, dove in forza dell'obbligo della forma canonica furono imposte delle precise condizioni. Le più importanti erano: la parte non cattolica doveva abiurare l'eresia e la prole doveva essere battezzata ed educata alla fede cattolica.

In alcuni paesi europei, come in Belgio e in Olanda, il decreto *Tametsi*, benché pubblicato regolarmente, fu reso inefficiente dalla successiva occupazione da parte delle autorità protestanti ed il problema fu tale da indurre il pontefice Benedetto XIV, con la dichiarazione del 4 novembre 1741 *Matrimonia quae in locis*, a esigere in quelle province la forma canonica tridentina solo per i matrimoni fra cattolici e a considerare validi i matrimoni già celebrati tra "eretici" e cattolici senza tale forma.

Tale disposizione nasceva non da un giudizio mitigato nei confronti dei matrimoni misti, quanto da una scelta dove era prevalso il male minore; infatti, lo stesso pontefice, a proposito di matrimoni tra cattolici e protestanti, parlerà, nella *Declaratio benedictina*

---

<sup>53</sup> M.Polastro-I.Vicentini(a cura di),*Matrimoni misti interconfessionali- Documenti delle chiese 1970-2000*, Speciale Quaderni curati dall'Archivio della Diocesi di Pinerolo, 2005,p.13.

emanata nel 1741, di unioni detestabili che la chiesa aveva da sempre condannato e proibito, definendole persino unioni sacrileghe.

Nella lettera enciclica *Magnae Nobis*, emanata sempre da Benedetto XIV nel 1748 all'episcopato polacco, smentendo alcune voci secondo le quali il pontefice dispensava con troppa facilità dalle leggi dei matrimoni misti, ribadiva che i papi non avevano mai dispensato dagli impedimenti senza avere assicurazioni certe che la prole di ambedue i sessi fosse educata nella religione cattolica. La menzione dei due sessi era rivolta contro i tentativi di compromesso secondo il quali i figli maschi dovevano seguire la confessione del padre e le figlie invece quella della madre.

Le cauzioni riguardanti l'educazione dei figli – per ambedue i sessi – erano imposte nelle dispense della Santa Sede e si ritrovano oltre che nella già citata enciclica di Benedetto XIV, anche nei documenti di Gregorio XVI e nella lettera apostolica di Pio VIII del 1830. Il pontefice - Pio VIII - specificava proprio il fine delle cauzioni secondo cui era quello di tutelare le leggi naturali e divine riguardanti il matrimonio come sacramento; poiché coloro che contraevano matrimoni misti esponevano se stessi e i propri figli al pericolo di perversione della fede, non solo attraverso la violazione delle prescrizioni canoniche, ma peccando direttamente contro le leggi naturali e divine.

La Chiesa cattolica mostrava quindi quanto fosse preoccupata soprattutto per le conseguenze che i matrimoni misti avevano sui figli, i quali, a causa dei conflitti religiosi che potevano scaturire tra i coniugi, spesso crescevano nell'indifferentismo religioso.

La dottrina nei confronti dei matrimoni misti, che si delinea sostanzialmente tra la seconda metà del XVIII e la fine del XIX, e in particolar modo negli anni che precedono la formazione del Codice del Diritto Canonico del 1917, confermava: l'obbligatorietà del coniuge cattolico di mantenere non solo la propria fede, ma di provvedere all'educazione cattolica di tutti i figli; la doppia obbligatorietà veniva indicata nella legge divina e

naturale, per cui la Chiesa non poteva cambiare tale legge né derogarla; i motivi dell'obbligatorietà andavano ricercati nella necessità di procurare la salvezza eterna propria e della prole, una salvezza che non poteva trovarsi al di fuori della Chiesa secondo il principio *Extra catholicam fidem nulla salus* e non poteva essere esposta al *periculum perversionis*; affermava inoltre l'obbligatorietà di curare la conversione del coniuge non cattolico.

Fino alla redazione del Codice di Diritto Canonico nel 1917, non sono registrati documenti particolarmente importanti che riguardano la questione dei matrimoni misti se non in due disposizioni che, in maniera indiretta, ne parlano: sono la Costituzione *Provida* del 1906 e il Decreto *Ne Temere* del 1907 di Pio X.

Con la Costituzione *Provida* il pontefice escludeva, in tutto l'Impero Germanico, dall'obbligo della forma canonica i matrimoni tra non cattolici, per cui sia quelli da celebrare in futuro, sia quelli già celebrati davanti al ministro protestante furono dichiarati validi; questa norma stabiliva quindi una regola uniforme per tutta la Germania. Infatti, il decreto *Tametsi*, non era stato pubblicato in tutte le diocesi dell'impero e per tanto non era entrato in vigore a causa dei problemi legati ai regalisti e alla diffusione della riforma protestante e della difficoltà legata all'individuazione nel determinare se il territorio in questione cadeva sotto la giurisdizione tridentina o sotto la giurisdizione della *Declaratio Benedictina* risalente al 1741.

La successiva unificazione politico-territoriale della Germania e la migrazione interna portarono ad una uniforme regolamentazione legislativa e alla riconciliazione con la Chiesa da parte di quei cattolici che avevano contratto un matrimonio misto, al fine di dare validità, stabilità e sicurezza giuridica al matrimonio stesso.

Nel 1909 il decreto *Provida* fu dichiarato valido anche per l'Ungheria.

Con il decreto *Ne Temere*, il pontefice Pio X invece, completerà il decreto *Tametsi*.

Le nuove leggi avrebbero dovuto risolvere alcuni problemi sorti all'interno dell'intera Chiesa cattolica e non solo in riferimento ad uno specifico territorio come quello tedesco e ungherese.

Con il decreto, la giurisdizione dei parroci e degli Ordinari del luogo, riguardo i matrimoni, da personale diventava territoriale, laddove veniva richiesta attivamente la loro presenza per chiedere e ricevere il consenso dei contraenti. Lo scopo principale era quello di porre fine ai matrimoni clandestini e di determinare meglio la forma sostanziale del matrimonio. L'importanza di tale decreto risulta fondamentale, poiché prima della sua entrata in vigore moltissimi dei matrimoni misti celebrati davanti a ministri non cattolici erano considerati validi, seppur ritenuti illeciti, e ciò come conseguenza della non entrata in vigore in molte regioni europee del decreto *Tametsi*. Quindi, dal 1908, tutti i matrimoni misti celebrati al di fuori della chiesa cattolica sarebbero stati invalidi.

La gravità di tale provvedimento fu chiara quando l'episcopato tedesco, poco prima che il decreto entrasse in vigore, ottenne l'esenzione per il proprio territorio.

Il decreto *Ne Temere* rappresentava la coerente applicazione di quello del Concilio di Trento; per cui da quel momento in poi erano considerati validi solo quei matrimoni che erano celebrati alla presenza del parroco o del vescovo o di un sacerdote delegato da uno di questi e alla presenza di due testimoni.

Queste norme avevano validità per tutte le persone che erano state battezzate nella Chiesa cattolica o che si fossero in seguito convertite ad essa, sia quando questi si sposavano tra loro, sia quando contraevano un matrimonio misto, senza sottolineare nessuna differenza se tale matrimonio aveva avuto luogo con un battezzato acattolico (in questo caso si era in presenza dell'impedimento di *mixta religio*) o con un non battezzato (allora si era in presenza dell'impedimento di *disparitas cultus*).

Con l'entrata in vigore del Codice di Diritto Canonico del 1917, le eccezioni territoriali durarono poco; infatti: "nessun matrimonio misto sarebbe stato considerato valido senza essere stato celebrato secondo la forma canonica e quindi senza prima essere dispensato dall'impedimento *mixtae religionis*."<sup>54</sup>

Il decreto *Ne Temere* e il Codice del 1917 interrompevano una evoluzione legislativa che fino all'inizio del XX secolo aveva visto la contrapposizione di due tendenze nella legislazione canonica: una rappresentata dal decreto *Provida* e l'altra rappresentata dal decreto *Ne Temere*.

La prima era sostanzialmente una continuazione della *Declaratio benedictina* del 1741. "Il principio giuridico su cui si basa è che la parte libera della legge comunica questa libertà anche all'altra parte"<sup>55</sup> nella speranza di prevenire la celebrazione di matrimoni non validi, di mantenere il contatto con i cattolici che avevano contratto un matrimonio misto e la possibilità di un pentimento fino alla partecipazione alla vita sacramentale della Chiesa. La seconda tendenza, quella contenuta nel decreto *Ne Temere* e poi successivamente nel Codice di Diritto Canonico del 1917, partiva dal principio contrario e cioè che la parte soggetta alla legge doveva trasmettere questa soggezione anche all'altra parte con l'intento di arrivare alla uniformità della legge canonica e alla coerente applicazione del decreto di Trento sulla forma canonica del matrimonio.

Col tempo, dopo che si era creata una situazione piuttosto caotica, nel momento in cui si affermava che il decreto di Trento aveva vigore solo nelle parrocchie dove era stato pubblicato, si sentì la necessità di una maggiore semplificazione, coerenza ed uniformità dell'intera materia, nel tentativo di porre fine a tutte le eccezioni della legge.

---

<sup>54</sup> A. Jemolo, *Il matrimonio nel diritto canonico. Dal Concilio di Trento al Codice del 1917*, Bologna, 1993, p.369.

<sup>55</sup> M. Polastro-I. Vicentini (a cura di), *Matrimoni misti interconfessionali- Documenti delle chiese 1970-2000*, Speciale Quaderni curati dall'Archivio della Diocesi di Pinerolo, 2005, p.17.



L'esigenza di uniformità legislativa, ed in particolare per i matrimoni misti, nei diversi rami del Diritto Canonico prese corpo con la redazione del Codice di Diritto Canonico durante i pontificati di Pio X e Benedetto XV.

L'intento del Codice era quello di proteggere l'identità religiosa della comunità in un momento in cui la Chiesa cattolica si accorgeva delle trasformazioni in atto che stavano modificando la società moderna che stava diventando sempre più articolata e complessa e dei fermenti ecumenici in ambito protestante, che con la Conferenza mondiale di Edimburgo del 1910, avevano dato ufficialmente inizio al movimento che avrebbe dovuto portare le diverse confessioni cristiane a dialogare tra di loro nella speranza di ritrovare l'unità conforme al volere di Gesù Cristo.

Il Codice di Diritto Canonico entrato in vigore il 19 maggio 1918 manteneva verso i matrimoni misti una posizione severa e negativa, nella quale si riflette la tensione esistente tra la Chiesa cattolica e le altre confessioni, esprimendola nella forma del doppio impedimento: quello di *disparitas cultus* (can. 1070) e quello di *mixta religio* (can. 1063) che interdavano rispettivamente il matrimonio del cattolico con un non battezzato e con un battezzato non cattolico.

Il primo impedimento era considerato dirimente (*impedimentum dirimens*) ossia invalidante; il secondo, era l'impedimento impediante che rendeva il matrimonio illecito ma non invalido (*impedimentum impediens*).

I canoni 1060 – 1064 disciplinavano l'impedimento impediante *mixta religionis*, la sua dispensa e la cura pastorale.

Il canone 1060 affermava:

*“Severissime Ecclesia ubique prohibet ne matrimonium ineatur inter duas personas baptizatas, quorum altera sit catholica, altera vero sectae haereticæ seu schismaticæ*

*adscripta; quod si adsit perversionis periculum coniugi set prolis, coniugium ipsa etiam lege divina vetatur.*”<sup>56</sup>

Con questo canone, la Chiesa cattolica vietava nel modo più severo, un matrimonio tra due battezzati, di cui uno cattolico e l'altro un battezzato considerato dalla stessa come eretico o scismatico.

La seconda parte del canone specificava il motivo di tale divieto, cioè: il pericolo di perdita della fede per la parte cattolica o per i suoi figli e in tal caso il matrimonio era proibito dalla legge divina. E' per questo motivo che era sempre considerata necessaria la dispensa affinché il matrimonio misto potesse essere considerato valido e lecito.

Fra i numerosi impedimenti matrimoniali previsti dal codice, il matrimonio misto era l'unico che la Chiesa vietasse severamente.

La dispensa dall'impedimento di mista religione, prevista dal canone 1061, era concessa a determinate condizioni: che vi fossero ragioni giuste e gravi; che le cauzioni, cioè quelle modalità stabilite dalla norma ecclesiastica attraverso le quali la Chiesa si assicurava che la legge divina non venisse violata e attraverso le quali il coniuge acattolico doveva dare garanzia di allontanare dal coniuge cattolico il pericolo di perversione, venissero date per iscritto sotto giuramento; che vi fosse esplicita promessa di entrambi i coniugi di battezzare ed educare tutti i figli nati dalla loro unione; che vi fosse la certezza morale che tali garanzie fossero adempiute e che soprattutto fossero sincere.

Inoltre, il canone 1062 prevedeva l'obbligo, da parte cattolica, di lavorare prudentemente alla conversione della parte non cattolica.

---

<sup>56</sup> L. Chiappetta, *Il Codice di Diritto Canonico 1917*, can. 1060, EDB, Napoli, 2012.

Poteva concedere la dispensa non solo il pontefice ma anche la Sacra Congregazione del Sant'Ufficio, in quanto organo preposto per tutto ciò che riguardava la fede e la morale per i territori su cui essa aveva giurisdizione.

A differenza di quanto accade oggi, i vescovi e i vicari apostolici, non avevano questa facoltà se non concessa loro dal papa o dalle congregazioni romana. In genere questa facoltà di dispensa veniva di rado concessa in Italia, Spagna e Portogallo, più facilmente avveniva per i territori cosiddetti di missione.

La celebrazione del rito doveva avere luogo una sola volta, nella Chiesa cattolica, poiché gli sposi non potevano accedere, né prima né dopo il matrimonio, alla chiesa o al ministro acattolico per prestare o rinnovare il consenso matrimoniale così come previsto dal canone 1063; laddove il parroco avesse scoperto eventuali intenzione da parte dei futuri sposi di non adempiere alla promesse fatte, il canone vietava la celebrazione del matrimonio.

Il canone ammetteva il rinnovo del consenso matrimoniale davanti ad un ufficiale pubblico o davanti ad un ministro sacro solo quando richiesto dalla legge civile affinché il matrimonio potesse essere riconosciuto civilmente.

Per quanto riguarda i doveri degli Ordinari e dei parroci circa tali unioni, nel canone 1064, era esplicito che: essi dovevano distogliere i fedeli, per quanto era loro possibile, dai matrimoni misti; dovevano preoccuparsi che tali unioni non fossero contratte contro le leggi di Dio e della Chiesa; vigilare che i coniugi adempissero fedelmente le promesse fatte e che si omettesse qualsiasi forma di rito sacro, vietando difatti la celebrazione della Messa nuziale.

Coloro che avessero celebrato un matrimonio senza la dispensa - matrimonio considerato valido ma illecito – incorrevano in pene canoniche (can. 2375) come l'esclusione da atti legittimi ecclesiastici e sacramentali; mentre il canone 2319 stabiliva la scomunica *ipso*

*facto*, riservato all'Ordinario, contro i cattolici che: contraevano il matrimonio davanti al ministro acattolico; che si sposavano con il patto esplicito o implicito che tutti i figli sarebbero stati educati fuori della Chiesa cattolica o sarebbero stati battezzati dal ministro non cattolico.

Per la validità del matrimonio era inoltre necessaria sempre la forma canonica, cioè quella prescritta dal can. 1094.

Per quanto riguardava *l'impedimentum disparitas cultus* (can. 1071) la legislazione canonica equiparava la prassi disciplinare dei matrimoni fra due battezzati, di cui uno acattolico, a quella fra un cattolico e un non battezzato; ed in quanto impedimento di diritto ecclesiastico, poteva cessare solo in due modi: con la conversione della parte non battezzata alla Chiesa cattolica attraverso il Battesimo oppure con la dispensa legittimamente concessa.

Queste norme stabilite dal Codice manifestavano la posizione chiara e severa della Chiesa cattolica nei confronti dei matrimoni misti; esse, con il passare del tempo, risultarono estremamente rigide e non sempre applicabili in realtà sociali e culturali difficili e complesse, in continua evoluzione specie in terra di missione, che obbligava “gli Ordinari a rifiutare le dispense oppure ad insistere perché la parte cattolica rinunciasse praticamente ad ogni matrimonio.”<sup>57</sup>

Il nodo centrale delle difficoltà che si incontravano nell'applicazione delle norme e delle divergenze non stava nel matrimonio misto in sé e per sé, quanto nella legislazione ecclesiastica che era presentata come la pura e semplice interpretazione del diritto divino.

Il diritto ecclesiastico e diritto divino erano considerati quasi identici per cui le maggiori critiche mosse da parte delle chiese protestanti all'indomani della pubblicazione del

---

<sup>57</sup> J.Tomko, *I Matrimoni misti*, Edizioni Devoniane, Napoli, 1971, p.52.

Codice, riguardavano il fatto che la Chiesa cattolica, nella normativa sui matrimoni misti, faceva prevalere la legge sul Vangelo e non c'era una sufficiente distinzione legislativa all'interno di tali unioni tra persone battezzate e tra persone non battezzate.

Il Battesimo dei cristiani non cattolici (bisognerà aspettare la Conferenza di Lima del 1982 per il reciproco riconoscimento tra cristiani del sacramento del battesimo) non era riconosciuto dalla Chiesa cattolica e per tanto veniva a mancare quella condizione necessaria per instaurare buoni rapporti ecumenici e cioè: il reciproco rispetto della propria fede e l'unità in Cristo.

Inoltre, il Codice non solo sottolineava il pericolo di perversioni dalle quali il cattolico doveva essere difeso, ma anche il tentativo, seppure prudente, di conversione del partner non cattolico; questo atteggiamento era ritenuto offensivo e percepito dagli altri cristiani come una forma "arrogante di proselitismo."<sup>58</sup> Oltre a ciò, proprio la disposizione per cui i matrimoni misti erano dichiarati nulli se non contratti nella forma canonica, diventava motivo di scandalo e divenne in seguito, seppur non discussa direttamente, una delle questioni principali che emersero dal futuro Concilio Vaticano II.

Le dispense e soprattutto le cauzioni assunsero di conseguenza, un ruolo fondamentale poiché senza questi elementi il matrimonio non acquisiva validità; ma il cristiano non cattolico in virtù di tali disposizioni si trovava di fronte ad una alternativa difficile: o prometteva fedeltà alle disposizioni canoniche oppure, rifiutandosi, il matrimonio non era valido e negava la possibilità al coniuge cattolico di partecipare alla vita sacramentale della Chiesa. Questo dilemma, soprattutto da parte degli evangelici, era sentito come una violazione della propria libertà di coscienza e nello stesso tempo una costrizione al rinnegamento della propria fede.

---

<sup>58</sup> M.Polastro-I.Vicentini(a cura di),*Matrimoni misti interconfessionali- Documenti delle chiese 1970-2000*, Speciale Quaderni curati dall'Archivio della Diocesi di Pinerolo, 2005, p.29.

E' chiaro che tutta la problematica sui matrimoni misti era stata affrontata con paura da parte della Chiesa cattolica, cercando di relegare tutta la questione in spazi angusti nella speranza di distogliere i fedeli dal contrarre tale tipo di unione.

Bisognerà aspettare il Concilio Vaticano II e la partecipazione della Chiesa cattolica al movimento ecumenico per il relativo riconoscimento della libertà religiosa che determinerà una nuova e diversa concezione nei confronti dei “fratelli separati”<sup>59</sup>, non più considerati scismatici ed eretici, per avviare una legislazione meno rigida e severa di quella espressa nel Codice del 1917.

Si inserirono, nel periodo tra la promulgazione del Codice di Diritto Canonico del 1917 ed il Concilio Vaticano II, le considerazioni espresse da Pio XI a proposito dei matrimoni misti nella enciclica *Casti Connubii* del 1930 e l'entrata in vigore, per le chiese orientali unite a Roma, della nuova codificazione relativa ai matrimoni promulgata da Pio XII nel Motu proprio *Crebrae Allatae* del 2 maggio del 1945.

Pio XI nella sua enciclica ribadiva la netta condanna dei matrimoni misti, mettendo ancora una volta in risalto i pericoli e i danni che non venivano meno neanche se si fossero seguite le cauzioni in merito alla questione.

Fino all'entrata in vigore del Motu proprio *Crebrae Allatae* il matrimonio fra la parte cattolica di rito orientale e cristiani ortodossi poteva essere celebrato davanti a qualsiasi sacerdote, cattolico o ortodosso, a eccezione di quei territori ove i cattolici orientali erano soggetti alla forma prescritta dal decreto *Tametsi* o dal decreto *Ne Temere*.

Con l'entrata in vigore del Motu proprio si venne a creare una nuova situazione per quegli orientali che non erano tenuti precedentemente all'osservanza della forma prescritta dai citati decreti, essendo richiesta la celebrazione del matrimonio davanti all'Ordinario o il parroco del luogo.

---

<sup>59</sup> Paolo VI, *Decreto sull'Ecumenismo, Unitatis Redintegratio*, in [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19641121\\_unitatis-redintegratio\\_it.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_it.html), 21 novembre, 1964.

Ora, con la nuova legislazione si chiedevano due condizioni per la validità del matrimonio: la presenza del ministro religioso cattolico e che il rito sacro si avvallesse dell'intervento del ministro che aveva il compito di assistere e benedire almeno con un segno della croce i due sposi.

I problemi non mancarono per i cattolici che in oriente erano una esigua minoranza, completamente mescolata all'ambiente ortodosso per cui la possibilità di matrimoni misti era molto frequente. In questo contesto erano rilevanti anche gli usi e le tradizioni che si erano affermate da tempo; cosicché alle questioni di principio si univano anche problemi pastorali, problemi di usanze e difficoltà pratiche.

L'insoddisfazione delle chiese orientali rimase fino al Vaticano II quando videro nel Concilio l'occasione propizia per una desiderata riforma.

Sia l'enciclica, sia il Motu proprio non apportarono nulla di innovativo rispetto alla legislazione allora vigente, anzi per quanto riguarda la disciplina riferita ai non cattolici orientali, rappresentava una vera e propria involuzione.

La questione dei matrimoni misti, stava diventando con il tempo un argomento ecclesiale molto importante, poiché dava la possibilità di inserirlo in una cornice più ampia e profonda: quella del rapporto e del dialogo tra le diverse Chiese cristiane e di conseguenza da problema giuridico e pastorale stava divenendo sempre più una questione che si inseriva naturalmente nell'ambito del movimento ecumenico; espressione quest'ultimo, di quella parte di cristianità acattolica che aveva dato vita, un anno prima del Motu proprio di Pio XI, al Consiglio Ecumenico delle Chiese e al dialogo interconfessionale internazionale.

Verso tale organismo, che si prefiggeva di superare le incomprensioni, le polemiche e i pregiudizi del passato, operando per la realizzazione dell'unità attraverso il dialogo

teologico, la preghiera e la cooperazione, la Chiesa cattolica rimase in un atteggiamento di profondo scetticismo e lontananza.

Negli anni precedenti il Concilio Vaticano II, anche nella chiesa cattolica si incominciò a percepire quanto potesse essere importante la questione circa i matrimoni misti per i buoni rapporti tra le Chiese e quanto la stessa legislatura dovesse essere ammorbidita, considerando l'insoddisfazione delle comunità protestanti, per le quali la Chiesa cattolica aveva formulato una regolamentazione esigente ed irrispettosa della coscienza del coniuge acattolico.

Per questi motivi, la problematica dei matrimoni misti non cessò di essere oggetto di studi e approfondimenti, fino a diventare uno dei temi che più frequentemente ricorreva nelle risposte date ai questionari inviati a Roma dai vescovi di tutto il mondo in vista della preparazione del Concilio.

Su questo delicato problema si concentravano le aspettative dei cristiani acattolici che vedevano nel Concilio il banco di prova della reale intenzionalità al dialogo della Chiesa cattolica.

Ed è proprio la svolta conciliare in stile ecumenico, inaugurata da Giovanni XXIII, che portò, nel corso della seconda fase del Concilio, ad inserire nello schema sull'Ecumenismo la trattazione del problema e i diversi aspetti.

Nella fase preparatoria del Concilio, l'incarico di preparare uno schema di decreto sui matrimoni misti, che si sarebbe inserito tra i sei schemi dedicati alla disciplina del matrimonio, fu affidato alla Commissione "*de disciplina Sacramentorum*" presieduta da Card. Aloisi Masella.

Il testo dello schema fu approvato nella riunione plenaria della Commissione sulla disciplina dei Sacramenti nel marzo del 1962 e nel maggio successivo fu pianamente approvato dalla Commissione Preparatoria del Concilio Vaticano II.



Il testo era diviso in due parti: una di carattere dottrinale – pastorale e l'altra canonico – disciplinare.

La prima parte, muovendosi dall'enciclica *Casti connubii* e dal rammarico che essa esprimeva circa la temerarietà con cui gli sposi di confessioni diverse affrontavano i pericoli di un matrimonio misto, esponeva alcuni obblighi per i pastori che avevano il compito di: dissuadere i fedeli da tali unioni; studiare le cause e i possibili rimedi; istruire i futuri sposi sulle proprietà essenziali del matrimonio e sulle verità fondamentali della dottrina cattolica; spiegare l'importanza delle cauzioni nella pace coniugale.

Dalle pagine del testo era evidente che la disciplina del Codice di Diritto canonico veniva pienamente ribadita.

Nella successiva redazione, formata da otto articoli, i canoni del Codice venivano riprodotti quasi letteralmente; unica eccezione riguardava quelle espressioni che potevano suonare offensive per i non cattolici che furono sostituite con nuovi termini.

Anche le cauzioni erano quelle del Codice: “ambedue i coniugi dovevano promettere, per iscritto, di battezzare ed educare tutta la prole soltanto cattolicamente; il coniuge non cattolico doveva inoltre dare le garanzie che non avrebbe avulso la comparte dalla fede cattolica, né impedito il suo libero esercizio.”<sup>60</sup>

Il testo così preparato non arrivò mai in Concilio, poiché la Commissione per il coordinamento dei lavori conciliari diede l'incarico alla nuova Commissione sui Sacramenti di fondere i sei schemi sul matrimonio in un unico *Schema di decreto su Sacramento del matrimonio* e di redigere il capitolo sui matrimoni misti in collaborazione con la Commissione dottrinale del Concilio e con il Segretariato per l'Unione dei cristiani.

---

<sup>60</sup> J. Tomko, *Op. Cit.*, p.59.

Il lavoro dei tre organismi portò alla redazione definitiva del nuovo schema sul matrimonio che fu approvato dalla Commissione per il coordinamento dei lavori conciliari ed inviato ai Padri conciliari. Le numerose osservazioni e proposte in merito formarono tre fascicoli. Il secondo capitolo, relativo ai matrimoni misti, del nuovo *Schema decreti de matrimonii Sacramento* risulterà più curato nei particolari anche se l'impostazione fondamentale rimase la stessa.

Il capitolo, dopo aver precisato alcuni aspetti già delineati nel precedente schema, dichiarava alcuni principi: il primo si riferiva alle esigenze della legge divina che vietava il matrimonio misto se comportava per il coniuge cattolico il pericolo della perdita della propria fede ed impegnava quest'ultimo a non venir meno al suo obbligo di battezzare ed educare la prole nella fede cattolica. Nulla dice del coniuge non cattolico.

I principi successivi stabilivano i due noti impedimenti, dirimente l'uno e impediante l'altro e le quattro condizioni specifiche per ottenerne la dispensa: che esistano cause giuste e gravi; "che il coniuge cattolico dia la cauzione che adempirà il suo obbligo di battezzare educare la prole nella fede cattolica; che il coniuge non cattolico dia pure garanzie di non far deflettere la comparte dalla sua fede e di non impedirne il libero esercizio e di non opporsi al battesimo e all'educazione cattolica della prole; che vi sia una speranza ben fondata dell'adempimento delle cauzioni."<sup>61</sup>

Rispetto allo schema precedente, al coniuge non cattolico non si richiederà più la cauzione come al coniuge cattolico, ma solo la garanzia che esso non si opporrà e nella quarta condizione si passa dalla "certezza morale" sull'adempimento delle cauzioni alla "speranza ben fondata".

Il sesto principio esprimeva la necessità di conservare la forma canonica anche per i matrimoni misti, mentre per la forma liturgica si prevedeva qualche rito sacro e non era

---

<sup>61</sup> J. Tomko, *Op. Cit.*, p.60.

esclusa la benedizione nella Chiesa, ma era ribadita l'omissione della Santa Messa, salvo che le Conferenze episcopali decidessero diversamente per i territori di competenza.

Lo schema conteneva altri due documenti importanti: una Istruzione pastorale sulla preparazione al matrimonio e un Commento sulla forma canonica.

Di notevole interesse erano i *desiderata* dei padri conciliari che consegnarono al Sommo Pontefice riguardo ai matrimoni misti e che si potevano sintetizzare nei seguenti enunciati: “Si tengano separate le norme dei matrimoni misti fra cattolico e un non battezzato; per la dispensa dall'impedimento, il cattolico *graviter onerata conscientia* deve promettere con sincerità di battezzare in *quantum poterit* la prole e di educarla secondo i principi cattolici; quanto alla parte non cattolica essa dovrà essere messa al corrente di queste promesse; dovrà inoltre risultare che essa non si opporrà a tali impegni e quindi venire informata delle finalità e proprietà essenziali del matrimonio che nessuno dei contraenti può escludere; i matrimoni misti devono essere celebrati con la forma canonica. Tuttavia gli Ordinari del luogo potevano concedere la facoltà di dispensare dalla forma, qualora dovessero costare gravi difficoltà per la sua osservanza; per quanto concerne la forma liturgica, il matrimonio fra battezzati si celebri durante la Messa, se l'Ordinario del luogo lo riterrà opportuno; si abroghi la scomunica del diritto vigente contro chi celebra il matrimonio davanti a un ministro acattolico.”<sup>62</sup>

Queste osservazioni, costituiranno le linee maestre della futura riforma legislativa sui matrimoni misti che Paolo VI porterà a compimento e che il Codice di Diritto Canonico, promulgato nel 1983, accoglierà senza modifiche.

Tuttavia, lo Schema non passò alla discussione nell'aula conciliare; infatti, forse a causa della complessità delle questioni contenute e per la mole di altri documenti da esaminare,

---

<sup>62</sup> H.Ki Sun, *Op. Cit.*, p.68.

la Commissione per il coordinamento dei lavori conciliari, ordinò alla Commissione dei Sacramenti di ridurre lo Schema a una specie di *Votum* nel quale venissero date alcune direttive per la revisione della relativa legislazione, profilando così un documento conciliare che sarebbe apparso dopo il Concilio stesso.

Lo Schema *Voti de matrimonii Sacramento* con la relazione della Commissione conciliare dei Sacramenti sui lavori compiuti fu distribuito nell'aprile del 1964 affinché fosse sottoposto alla votazione dei padri conciliari.

Lo schema era stato ridotto notevolmente e la questione dei matrimoni misti fu trattata in sole cinque righe nelle quali si esprimeva il voto che le due leggi canoniche sui due impedimenti venissero modificate in modo da provvedere meglio alle condizioni delle persone, tenendo conto delle particolari norme del Concilio sull'Ecumenismo. Successivamente la Commissione dei Sacramenti di fronte a comprensibili critiche nei confronti di un testo considerato troppo breve e lacunoso decise di allargarlo.

Lo schema allargato del *Voto* esprimeva il desiderio della separazione delle norme per i due tipi dei matrimoni misti e che le leggi canoniche venissero modificate secondo le condizioni delle persone nello spirito del Decreto sull'Ecumenismo e della Dichiarazione sulla libertà religiosa.

La discussione sui matrimoni misti fu sollecitata soprattutto dai rappresentanti al Concilio delle Chiese orientali, i quali chiedevano una risposta definitiva sulla condizione giuridica dei matrimoni celebrati tra cattolici ed ortodossi alla presenza di un sacerdote di rito orientale. Ne seguì un decreto, *l'Orientalium Ecclesiarum* (21 novembre 1964) che disponeva che “nel matrimonio misto tra parte cattolica di rito orientale e parte acattolica di rito orientale, l'osservanza della forma canonica sia prescritta solo per liceità, mentre per la validità era sufficiente la presenza del ministro sacro”<sup>63</sup>. Si tornava così alla

---

<sup>63</sup> *Ibidem*, p.73.

disciplina vigente anteriore al 1949, quando era stato promulgato il Motu proprio *Crebrae Allatae* di Pio XII, lanciando così un segnale forte ed inequivocabile di fiducia e di riconoscimento delle forti affinità con le Chiese ortodosse, anche nei riguardi dei matrimoni misti.

Il decreto interessava anche la Chiesa latina nei territori in cui vivevano comunità delle chiese orientali non cattoliche; per cui diversi Vescovi latini avevano chiesto che questa disposizione venisse estesa anche a favore del matrimonio misto tra cattolici latini e battezzati acattolici orientali. Ciò fu concesso con il Decreto *Crescens Matrimoniorum* della Congregazione per le Chiese orientali nel febbraio del 1967 ed entrato in vigore nel marzo dello stesso anno.

La problematica sui matrimoni misti, pur essendo stata sollevata all'interno del dibattito conciliare, non produsse nessun documento e tutta la questione fu affidata al pontefice. Paolo VI, tenendo conto dei suggerimenti e degli emendamenti dei padri conciliari, nonché dei principi sulla libertà religiosa e sull'ecumenismo già maturati durante l'Assise conciliare, emanò, dopo la pubblicazione del *Matrimonii Sacramentum* e la discussione sull'argomento nel Sinodo dei Vescovi del 1967, il motu proprio *Matrimonia mixta*.

Il Motu proprio *Matrimonia mixta* del 1970 diede una svolta decisiva a tutta la problematica legata ai matrimoni misti.

Il Concilio che aveva avuto il merito di aprire nuove prospettive nell'ambito dei matrimoni misti soprattutto con l'insegnamento della libertà religiosa, aveva dato modo alla stessa Chiesa cattolica di capire che nella sua legislazione doveva difendere la propria fede come verità oggettiva, ma che era altrettanto necessario rispettare i diritti soggettivi delle coscienze altrui.

Tale principio fu determinante, nell'ambito dei matrimoni misti, per un nuovo atteggiamento della Chiesa Cattolica verso il coniuge non cattolico.

Nell'ambito di questa nuova apertura ecumenica, e significativa per il futuro del dialogo interconfessionale, sono i decreti conciliari: *Dignitatis Humanae*, nel quale si affermava il principio solenne della libertà religiosa; *Nostra Aetate* che riconosceva la dignità delle religioni non cristiane ed infine il decreto *Unitatis Redintegratio* che promuoveva il movimento ecumenico.

Dal decreto *Dignitatis Humanae* appare evidente come la libertà religiosa corrispondeva al dovere di ogni uomo di cercare la verità che non può essere raggiunta attraverso la costrizione esteriore, ma soltanto attraverso la libera adesione dell'intelletto e della volontà; per cui ad ogni uomo doveva essere garantita questa libertà al servizio della verità o della sua ricerca.

Ed è proprio su questo essenziale principio che si fonda la problematica inerente le unioni miste; nasce dal conflitto tra le esigenze della fede professata dalla parte cattolica ed il rispetto dovuto alla coscienza della parte non cattolica. In definitiva, si tratta della tensione tra due convinzioni religiose, ritenute soggettivamente da entrambi i coniugi, come vere.

Fino al Concilio la Chiesa cattolica risolveva tale conflitto ricorrendo al principio di verità oggettiva che doveva prevalere sulla soggettiva convinzione considerata erronea. Questa rigida visione aveva dettato le norme del Codice di Diritto Canonico del 1917 sui matrimoni misti per assicurare ad ogni costo la fede della parte cattolica e l'educazione di tutta la prole al cattolicesimo, sorvolando il fatto che anche la parte acattolica avesse il diritto di educare i figli, e ciò in considerazione che era un diritto naturale. Con il Concilio, la Chiesa cattolica rinunciava a tutti i mezzi di coercizione o costrizione nei confronti dei cristiani non cattolici e dei non cristiani, senza rinunciare alla testimonianza della propria fede, l'abbandono delle proprie convinzioni e dei propri doveri di coscienza.

Con il Concilio il cristiano membro di una Chiesa evangelica, non rappresentava più l'eretico da convertire ma il fratello da riconoscere in forza della fede e del battesimo che lo accomunava al cristiano cattolico; in questo modo si salvaguardava sia il principio di libertà religiosa, sia il principio della libertà di coscienza.

Il matrimonio misto aveva evidenziato quindi diversi aspetti della vita della chiesa: fede e battesimo, appartenenza ecclesiale e reciproco riconoscimento, matrimonio e vocazione, libertà e responsabilità.

Quando terminarono i lavori conciliari, molti erano ancora gli aspetti da analizzare relativi ai matrimoni misti: *in primis* bisognava reimpostare la normativa canonica non più all'altezza delle acquisizioni conciliari; riprendere il confronto paziente sulla teologia del matrimonio; accostare le rispettive liturgie e soprattutto sviluppare una pastorale adeguata per le coppie miste che rischiavano di vivere tra una sofferenza acuta e una indifferenza rassegnata.

Molti altri furono gli argomenti che non trovarono una definitiva e chiara posizione della Chiesa cattolica durante la fase conciliare; ma ridefinendosi, essa, si era messa in gioco su diversi livelli, realizzando una vera e propria riforma al suo interno e ad un ripensamento di tutta la sua missione nel mondo contemporaneo.

L'insegnamento del Concilio Vaticano II circa la libertà religiosa e l'avvio del dialogo interconfessionale e interreligioso, è stato determinante nel processo di maturazione delle norme sui matrimoni misti e dei relativi documenti che si susseguirono con l'intento di perfezionare la disciplina in armonia con la dottrina maturata prima e dopo l'Assise.

## Seconda Parte

Dall'Istruzione *Matrimonii Sacramentum* al nuovo Codice di Diritto Canonico

Il 18 marzo 1966, “a circa un anno dalla chiusura dell'Assise ecumenica, la S. Congregazione per la Dottrina della fede, emanava l'Istruzione *Matrimonii Sacramentum*”.<sup>64</sup> Pubblicata il giorno successivo sulla prima pagina dell'Osservatore Romano, rappresentava il tentativo, di carattere provvisorio e sperimentale, “d'inserire nella legislazione del Codice i nuovi elementi presentati durante la discussione conciliare e di estendere i benefici della giurisprudenza maturata in seno allo stesso Sant'Uffizio.”<sup>65</sup> L'Istruzione, pur richiamandosi ai tradizionali pericoli insiti nei matrimoni misti, citava il testo dell'enciclica *Casti connubii*, mettendo in evidenza l'importanza ed il significato sacramentale del matrimonio, che doveva rappresentare l'amore di Cristo per la Chiesa attraverso la comunione perfetta dei due coniugi.

Al fine di salvaguardare e custodire la fede, sia degli sposi, sia dei figli, la chiesa aveva il dovere di scoraggiare i cattolici dai matrimoni misti attraverso gli impedimenti previsti dal Codice e prevedeva l'obbligatorietà della forma canonica per preservare la santità del matrimonio stesso.

Tuttavia, la Santa Sede riconosceva che l'evoluzione culturale della società contemporanea aveva moltiplicato le occasioni di contrarre matrimoni misti e che la questione doveva essere risolta nell'ambito dello spirito del decreto del Concilio Vaticano II sull'ecumenismo.

---

<sup>64</sup> Osservatore Romano, 19 marzo 1966, n. 65, p. 1.

<sup>65</sup> H.Ki Sun, *Op. uuuCit.*, p.77.



Per quanto riguardava le promesse dovute a garanzia dell'adempimento del duplice obbligo della parte cattolica, non c'erano cambiamenti rispetto alla disciplina del Codice: il coniuge cattolico doveva tutelare, conservare e professare la propria fede e promettere di battezzare ed educare la prole nella chiesa cattolica; mentre per la parte non cattolica, l'Istruzione faceva registrare un notevole passo avanti. Infatti, non era più richiesta nessuna promessa al coniuge acattolico, ma solo di non impedire alla parte cattolica l'esercizio dei suoi doveri. Inoltre, l'Istruzione metteva in evidenza il fatto che il coniuge acattolico doveva essere informato, con la dovuta delicatezza e chiarezza, sulla dottrina cattolica circa la dignità, l'indissolubilità del matrimonio e del duplice grave obbligo del coniuge cattolico e veniva invitato a promettere apertamente e sinceramente di non creare nessun ostacolo all'adempimento di tale dovere.

Ulteriori norme precisavano che tali promesse potevano essere omesse se in certi Paesi l'esercizio della religione non era liberamente possibile.

La forma canonica rimase come punto irrevocabile per la validità del matrimonio, così pure la facoltà di dispensare rimase prerogativa della Santa Sede ribadita dal motu proprio di Paolo VI *De Episcoporum muneribus* (15 giugno 1966). Nell'ottica poi di una maggiore sensibilità ecumenica, venne revocata la scomunica prevista dal canone 2319 del CIC 1917 per quanti avevano contratto il matrimonio davanti al ministro acattolico.

L'istruzione non aveva affatto modificato la disciplina ecclesiastica sancita nelle disposizioni del Codice e aveva lasciato l'equiparazione dei matrimoni tra cattolici e cristiani di diversa confessione con i matrimoni tra cattolici e non cristiani, ignorando quindi, la petizione fatta dai padri conciliari nello *Schema Voti de Sacramento* che ritenevano indispensabile una maggiore distinzione e chiarezza legislativa tra i diversi tipi di matrimoni. Inoltre, nel documento non si parlava più di una severissima proibizione della Chiesa cattolica circa la celebrazione dei matrimoni misti così come era

prevista dal canone 1060, ma di una linea di condotta che i cattolici dovevano tenere nei confronti dei loro *fratelli separati*, così chiamati, dal Concilio Vaticano II in poi, gli ortodossi e i protestanti; abbandonando definitivamente la definizione poco ecumenica di scismatici ed eretici.

Le norme contenute nell'Istruzione risentivano quindi di quella tensione che si era creata attraverso la commistione di elementi nuovi di origine conciliare ed elementi vecchi; e questo portò una certa delusione in quanti avevano sperato, dopo il concilio, nell'abolizione di ogni legislazione ecclesiastica sui matrimoni misti, in favore di una soluzione pastorale dei singoli casi.

Nel Sinodo episcopale del 1967 - istituito da Paolo VI col motu proprio *Apostolica Sollicitudo* del 15 settembre 1965 - la questione dei matrimoni misti venne prescelta come una delle cinque che la prima assemblea generale doveva discutere.

Ai padri sinodali erano state inviate in anticipo delle "*Questiones quaedam de matrimonii mixtis*", elaborate dalla S. Congregazione per la dottrina della Fede e dal Segretariato per l'unione dei cristiani. Queste erano precedute da una introduzione in cui si stabilivano due importanti principi teologici, cioè: che la Chiesa non considerava sullo stesso piano il matrimonio di un cattolico con un battezzato non cattolico e il matrimonio di un cattolico con un non battezzato; e neanche il matrimonio contratto tra un cattolico e un acattolico orientale.

Tali principi erano il segno evidente di quanto fosse importante l'aspetto teologico nell'impostazione di tutta la questione.

Nelle "*Questiones quaedam de matrimonii mixtis*" venivano proposti otto quesiti ai quali i padri sinodali dovevano dare il loro suffragio durante il Sinodo dei Vescovi.

Ad ogni quesito venivano aggiunti i motivi e le ragioni che militavano in favore di due soluzioni contrapposte.

Gli argomenti riguardanti i quesiti erano: la terminologia, le cauzioni, gli impedimenti, la forma canonica, la forma liturgica, la cura pastorale.

In particolar modo venne esaminata la questione delle cauzioni - definite come: una certezza o una garanzia della legge nell'osservanza del diritto divino - e sulla denominazione da dare ai matrimoni celebrati tra cattolici e battezzati acattolici.

In merito a quest'ultimo argomento, i padri sinodali partendo dal presupposto che il significato del termine matrimonio misto in alcuni luoghi, dove esisteva la pluralità religiosa, rimaneva ambiguo, convennero che era opportuno cambiare la terminologia canonica, adottando l'espressione *mista confessione* o *interconfessionale* per i matrimoni contratti con battezzati acattolici e matrimoni *con diversità di fede* per quelli contratti con non battezzati ma credenti. Ai matrimoni contratti tra due coniugi non credenti in alcuna religione venne data la denominazione di *matrimonio con difetto di fede*.

Dopo le discussioni sull'argomento il Sinodo decise di non cambiare la terminologia in uso, nonostante le difficoltà e le ambiguità che essa comportava.

Circa la questione delle promesse, considerate un deterrente per il matrimonio religioso, i padri confermarono che per le cauzioni era sufficiente la certezza morale, senza richiesta giuridica al momento della celebrazione matrimoniale e si richiedeva una certa flessibilità nelle terre di missione dove bisognava coniugare la legge divina con la cultura e le particolari usanze del luogo.

Riguardo al problema della forma canonica i pareri furono discordanti ma si decise ugualmente che bisognava adottare un atteggiamento di grande flessibilità evitando di fissare norme troppo rigide, lasciando una certa discrezionalità agli Ordinari del luogo. Inoltre, venne proposto che la celebrazione dei matrimoni misti avvenisse durante la liturgia della parola e non in quella eucaristica, considerando gli ostacoli connessi alla

comunione; ma alla fine si decise che fossero gli stessi coniugi ad avere la libertà di scegliere tra le diverse forme possibili.

Infine, si stabilì che l'assistenza pastorale ai matrimoni misti doveva essere intensificata, tenendo conto di tutte le aperture e svolte ecumeniche.

L'Istruzione non aveva esaurito tutte le problematiche e i diversi approcci al problema; per questo motivo venne avanzata la richiesta di una terza Istruzione che perfezionasse le disposizioni normative in conformità alla nuove esigenze sociali e culturali in atto.

Gli studi sulla questione dei matrimoni misti, negli anni tra il Concilio Vaticano II e la promulgazione del Motu proprio *Matrimonia Mixta*, si intensificarono, grazie anche all'impegno del gruppo misto di lavoro - nato dall'apertura ecumenica conciliare - e dei gruppi evangelici, che attraverso lo studio delle problematiche teologiche, pastorali ed esegetiche, portarono a diverse intese e comuni dichiarazioni tra i responsabili delle Chiese cristiane a livello nazionale.

Paolo VI, nel 1968, aveva nominato un'apposita Commissione con il compito di preparare una nuova Istruzione che sarebbe rimasta in vigore fino alla promulgazione del nuovo Codice; e l'anno successivo, durante il Sinodo straordinario, venne nuovamente manifestata l'esigenza di un ripensamento delle norme, mentre alcuni aspetti teologici e pastorali venivano esaminati dal Segretariato per l'Unione dei cristiani.

A tre anni dalla conclusione del primo Sinodo Episcopale venne finalmente promulgato il 1 marzo 1970 un nuovo documento pontificio: il Motu proprio *Matrimonia Mixta* di Paolo VI, che doveva sviluppare una nuova linea da portare avanti con coerenza e decisione.

Sicuramente il *Motu proprio* risentiva del lavoro episcopale, ma non era il risultato di una legislazione elaborata in comune con le varie confessioni, così come sperato dalle disposizioni conciliari; esso rappresentava, dopo il *Matrimonii sacramentum*, il primo

documento che affrontava la questione alla luce dell'insegnamento del Concilio Vaticano

II. Il Motu proprio era formato da due parti: una introduttiva, l'altra normativa.

Tutta l'impostazione dottrinale che orientava l'intero documento era espressa nella parte introduttiva, nella quale si riconosceva sia la complessità della problematica inerente i matrimoni misti, sia il loro incremento numerico.

All'inizio della parte introduttiva era riportata la definizione della terminologia *Matrimonia Mixta* che si applicava sia ai matrimoni fra un cattolico e un non cattolico battezzato, sia a quelli fra un cattolico e un non battezzato; mantenendo intatto sia il significato fino ad allora espresso dal Codice, sia gli impedimenti di mista religione e di disparità di culto.

La Chiesa, sempre nell'introduzione, esprimeva il desiderio che i cattolici, nella loro vita coniugale potessero raggiungere la perfetta coesione spirituale e la piena comunione di vita, insite nella natura stessa del matrimonio.

Secondo il ragionamento del *Motu proprio*, alla realizzazione di tale comunione si opponevano sia la divisione che il matrimonio misto introduceva nella famiglia, sia le difficoltà a mantenere con coerenza le diverse convinzioni religiose, ma soprattutto la difficoltà a raggiungere un accordo sull'educazione dei figli.

Se da una parte il documento pontificio ribadiva ancora che in genere i matrimoni non giovavano alla causa dell'unità dei cristiani, per le molte difficoltà inerenti a tale progetto, allo stesso modo la Chiesa cattolica riconosceva, in una società che stava diventando multireligiosa, il diritto naturale dell'uomo a contrarre matrimonio e a generare la prole, pur nel rispetto dei precetti di diritto divino.

La Chiesa in genere non si rifiutava di dispensare dagli impedimenti, ma teneva conto delle condizioni e delle circostanze di tempo, di luogo, di persona e della giusta causa; infatti, al posto della severissima proibizione del CIC 1917, si dichiarava semplicemente

che il matrimonio misto tra due battezzati, di cui uno sia cattolico e l'altro non cattolico, costituiva di per sé un ostacolo alla completa fusione spirituale fra i coniugi.

La Chiesa cattolica dispensava dagli impedimenti attraverso diverse forme di garanzie: la garanzia giuridica veniva assicurata attraverso la sola promessa da parte cattolica in relazione al doppio obbligo che scaturiva dalla sua fede; questa doveva essere disposta ad allontanare da sé il pericolo di perderla e di promettere sinceramente di fare tutto quanto era in suo potere per battezzare la prole ed educarla alla fede cattolica. Tuttavia la trasmissione della fede cattolica a tutti i figli era soggetto all'influsso di altri fattori indipendenti dalla propria volontà; per cui egli era obbligato a provvedere “ in quanto è possibile.”<sup>66</sup>

Tale espressione era la chiara manifestazione di un atteggiamento della chiesa meno rigido e severo e per tanto costituisce un punto di notevole progresso.

Con le nuove norme del *Motu proprio*, in accoglimento delle richieste della maggioranza dei padri del Sinodo dei Vescovi del 1967, non veniva richiesta alla parte acattolica nessuna promessa o dichiarazione; quest'ultima, doveva semplicemente essere informata circa le promesse e gli obblighi della parte cattolica.

In questo modo veniva garantita alla parte non cattolica la libertà religiosa e il diritto naturale di contrarre matrimonio e di generare la prole; entrambi i coniugi potevano quindi agire nella consapevolezza dei rispettivi obblighi di coscienza.

La formulazione di tali norme rappresentava, nello sviluppo della nuova legislazione, i progressi raggiunti verso un significato più ecumenico dei matrimoni misti.

Inoltre, la Chiesa riconosceva che le difficoltà tra le coppie miste formate con battezzati acattolici nascevano da fondamentali divergenze come: le diverse concezioni intorno alla natura religiosa del matrimonio; il diverso significato delle celebrazioni delle nozze in

---

<sup>66</sup> *Ibidem*, p.87.

chiesa; la diversità di alcuni principi morali, in particolar modo sul concetto dell'indissolubilità del matrimonio; il significato dell'obbedienza dovuto all'insegnamento della chiesa intorno alla moralità coniugale.

Un'importante precisazione riguardava la distinzione di tre tipi di matrimoni misti a seconda del grado di comunione dei beni spirituali: i matrimoni misti con gli orientali ortodossi, con altri battezzati acattolici, con i non battezzati.

I matrimoni con gli ortodossi venivano dichiarati esenti dalle norme del *Motu proprio* riconfermando il valore del Decreto *Crescens Matrimoniorum*. Essi venivano trattati con una maggiore benevolenza a causa della comunanza di valori e somiglianze dottrinali; infatti, si riconosceva l'esistenza in comune dei sacramenti quali il sacerdozio e l'eucaristia. Quanto ai matrimoni misti con i battezzati acattolici veniva riconosciuto il carattere di sacramento del battesimo e l'esistenza di una limitata comunione dei beni spirituali.

Nella seconda parte del *Motu proprio*, veniva riorganizzata, in diciassette articoli, l'intera materia riguardante i matrimoni misti, secondo i principi dottrinali esposti nella prima parte e si presentava in una forma legislativa più chiara e decisa.

Per gli altri articoli del *Matrimonia Mixta*, il Legislatore aveva voluto conferire una maggiore elasticità normativa attribuendo alla Conferenze Episcopali nazionali e alla singola Diocesi con il suo vescovo - secondo il principio di sussidiarietà - la competenza a decidere sulle norme in maniera più dettagliata, adattandosi alla concrete esigenze e circostanze dei rispettivi Paesi; pur nel rispetto della fondamentale unità disciplinare della Chiesa.

Un'altra importante novità introdotta dal *Motu proprio* era data dalla possibilità della dispensa dalla forma canonica; quest'ultima, celebrata davanti al parroco e a due testimoni rimaneva obbligatoria per la validità stessa del matrimonio tra due cattolici; nel

caso di un matrimonio misto, se c'erano delle difficoltà gravi, il vescovo poteva dispensare senza ricorrere alla Santa Sede.

Tale provvedimento appariva un chiaro passo avanti rispetto a quanto stabilito nell'Istruzione *Matrimonii sacramentum* del 1966.

Infine, il documento pontificio, aveva tracciato delle linee guida di una vera e propria pastorale dei matrimoni misti che doveva realizzarsi attraverso una catechesi pre-matrimoniale e in un continuo aiuto spirituale verso il coniuge cattolico ed i suoi figli.

Le norme disciplinari del Motu proprio *Matrimonia Mixta* costituivano il punto centrale della riforma postconciliare nei riguardi dei matrimoni misti e che in seguito saranno sostanzialmente inserite nel nuovo Codice di Diritto Canonico del 1983.

Il Motu proprio, in genere, fu accolto con soddisfazione dai cattolici. Rimasero delusi tutti coloro, sia in ambito protestante, sia in quello cattolico, che si aspettavano una legislazione più permissiva - fondata esclusivamente sul principio della libertà di coscienza e consapevolezza dei coniugi nell'educazione dei figli - e l'abolizione della forma canonica per la validità del matrimonio.

La delusione fu anche per tutti coloro che avevano sperato che le innovazioni conciliari avessero dato maggiore coraggio e determinazione alle aperture ecumeniche, spingendo la questione verso temi più profondi che avrebbero aiutato tutte le diverse confessioni cristiane verso l'unità.

L'atteggiamento di cauto consenso da parte protestante e le polemiche di alcuni teologi in ambito cattolico erano comunque segnali della crescente attenzione prestata al tema dei matrimoni misti che imponeva alle Conferenze Episcopali un approfondimento di tutti gli aspetti dottrinali e pastorali, stimolando il dialogo tra le diverse chiese e comunità religiose.



La questione dei matrimoni misti, dopo la pubblicazione del *Motu proprio* di Paolo VI, era diventata più che mai attuale e risentiva di un clima culturale caratterizzato dal dialogo interreligioso alimentato dal progressivo impegno ecumenico internazionale che spostava il problema da un piano strettamente polemico e disciplinare, verso una “riflessione più serena e profonda dei principi dottrinali.”<sup>67</sup>

Il clima favorevole al dialogo interconfessionale inaugurato dal Concilio Vaticano II e al coinvolgimento nel movimento ecumenico della stessa Chiesa cattolica si arricchiva notevolmente grazie al moltiplicarsi delle varie Commissioni di studio e delle attività svolte dal Gruppo misto di lavoro in cooperazione con il CEC. Queste, affrontavano con un diverso atteggiamento, questioni teologiche ed ecclesiologiche, ed inevitabilmente si affrontavano anche quelle relative ai matrimoni misti o interconfessionali, così come erano sempre più spesso indicate tali unioni.

Accanto ad organismi istituzionali, come ad esempio in ambito cattolico il Segretariato per l'Unione dei Cristiani, nascevano nuovi organismi e Commissioni miste o bilaterali sia a livello nazionale, sia a livello regionale e locale, che diedero vita ad una serie di incontri e di dialoghi teologici ecumenici tra le diverse chiese o famiglie di chiese cristiane. In questi incontri si esprimevano le convergenze realizzate o gli accordi raggiunti mediante rapporti scritti congiunti e “autorizzati ufficialmente dalle rispettive autorità ecclesiastiche. Tali documenti non avevano uguale valore, in quanto essi erano il risultato di dialoghi che avevano scopi differenti.”<sup>68</sup> Infatti, tra i dialoghi bilaterali internazionali esistevano alcuni di maggiore importanza, legati principalmente allo scopo prefissato che nel caso dei dialoghi tra il mondo cattolico e quello ortodosso, o anglicano

---

<sup>67</sup> J. Tomko, *Op. Cit.*, p.90.

<sup>68</sup> S.J.Voicu, G.Cereti,(a cura di) *Enchiridion Oecumenico, Documenti del dialogo teologico interconfessionale, Dialoghi internazionali 1931- 1984*, Edizioni Devonianie Bologna, 1986, p.XXIV.

– cattolico o anglicano – ortodosso, era quello di giungere alla piena comunione fra le chiese.

Altri invece avevano come fine solo una reciproca conoscenza, come ad esempio i dialoghi fra i cattolici e i discepoli di Cristo, o fra i cattolici e i pentecostali.

Nelle *Indicazioni pastorali*, pubblicate nel luglio 1972 a cura della Commissione Episcopale per l'Ecumenismo e il dialogo, si avvertiva l'esigenza, da parte della Chiesa italiana, di un'azione pastorale che tenesse conto della ricchezza ecumenica maturata dall'esperienza conciliare; “e questo anche perché la C.E.I., nelle norme applicative del *Motu proprio* si era attenuta strettamente alla materia giuridica.”<sup>69</sup>

Le *Indicazioni* si presentavano come un breve commento al *Motu proprio* e alle norme della Conferenza. Esse tenevano conto anche dei documenti pubblicati in tale materia da Conferenze Episcopali di altre nazioni. Inoltre, mettevano in rilievo alcuni punti della normativa vigente come: l'abolizione delle cauzioni della parte non cattolica e del rispetto della libertà di coscienza e dei principi cattolici dell'ecumenismo; la problematicità dell'educazione religiosa dei figli, ribadendo la posizione del coniuge cattolico a fare quanto gli è possibile per battezzare ed educare i figli nella Chiesa cattolica; la salvaguardia della vita coniugale ispirata al rispetto della coscienza e della reciproca volontà e non dall'indifferentismo a dal dispotico prevalere di una parte sull'altra; la validità del matrimonio misto celebrato nella forma canonica; la prospettiva di una pastorale comune da realizzare attraverso la collaborazione tra il parroco e il pastore per la preparazione alle nozze e all'assistenza della famiglia mista.

Il Sinodo dei Vescovi, che si svolse dal 26 settembre al 25 ottobre 1980 a Roma, fu dedicato al tema della famiglia e tra le moltissime tematiche trattate non poteva mancare quella relativa alla realtà delle coppie miste che esigevano sempre più una particolare

---

<sup>69</sup> M.Polastro, I. Vicentini, (a cura di), *Matrimoni misti interconfessionali – documenti delle Chiese 1970 – 2000*, Quaderni curati dall'Archivio della Diocesi di Pinerolo, 2005, 49.

riflessione e una maggiore cura pastorale, in considerazione della grande ricchezza di spiritualità ecumenica che tali unioni potevano offrire.

Da questa esigenza, largamente sentita, che nasceva il punto n. 78 della *Familiaris consortio* di Giovanni Paolo II del 22 novembre 1981.

Considerata una “delle pagine più belle, scritte da parte cattolica, sul matrimonio misto e sulla famiglia interconfessionale,”<sup>70</sup> l’esortazione apostolica, pur senza ignorare la normativa canonica, presentava la coppia mista non più come un problema, ma una risorsa spirituale, in linea con l’impostazione del discorso che si presentava con un taglio decisamente pastorale. Infatti, all’inizio del paragrafo n. 78, il pontefice riconosceva sia la crescita dei matrimoni fra cattolici ed altri battezzati, sia la necessità di una “peculiare attenzione pastorale alla luce degli orientamenti e delle norme, contenute nei più recenti documenti della Santa Sede e in quelli elaborati dalle Conferenze episcopali, per consentire l’applicazione concreta alle diverse situazioni.”<sup>71</sup>

Veniva ribadito l’impegno della parte cattolica di “provvedere secondo le proprie forze”<sup>72</sup> a battezzare e ad educare i figli nella fede cattolica” tenendo presente “le particolari difficoltà inerenti ai rapporti tra marito e moglie, per quanto riguarda il rispetto della libertà religiosa.”<sup>73</sup>

La forma canonica rimaneva vincolante per la validità del matrimonio, ma l’Ordinario aveva la facoltà di dispensa a seconda delle necessità. Inoltre, veniva valorizzato l’aspetto ecumenico del matrimonio misto, quest’ultimo, seppur nelle loro particolare fisionomia, aveva sia un valore intrinseco, sia un valore estrinseco per l’apporto che esso dava al movimento ecumenico. Soprattutto se i due coniugi rimanevano fedeli ai loro impegni

---

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. 134.

<sup>71</sup> Giovanni Paolo II, *Esortazione Apostolica Familiaris Consortio* in [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_19811122\\_familiaris-consortio\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio_it.html), n.78. 22 novembre 1981.

<sup>72</sup> *Ivi.*n.78.

<sup>73</sup> *Ivi.*n.78.

religiosi. A tal fine andava ricercata una “cordiale collaborazione tra il ministro cattolico e quello non cattolico, fin dal tempo della preparazione al matrimonio e alle nozze.”<sup>74</sup>

Nel 1983 venne pubblicato il nuovo Codice di Diritto Canonico che può essere considerato l'ultimo documento del Concilio Vaticano II. Esso si presentava come un vero e proprio *corpus* legislativo, una vera e propria riforma che nasceva consapevolmente dalle novità maturate in Concilio e da una nuova visione di coesistenza che favoriva i rapporti tra le diverse chiese separate, attraverso un lungo cammino di riflessione teologica.

Questo nuovo atteggiamento aveva permesso di riconoscere “gli elementi di verità e di salvezza presenti anche nelle altre chiese e nelle altre confessioni cristiane, elementi che, seppur nella diversità di riti, di comprensione teologica e di espressioni, corrispondevano a quelli esistenti nella Chiesa cattolica.”<sup>75</sup>

Questo importante cambiamento, aveva fatto sentire l'esigenza di riesaminare la legislazione canonica matrimoniale, sia a livello ecclesiale, sia a livello pastorale ed ecumenico e in particolar modo dei matrimoni misti.

Se nell'ambito canonico, con il termine *matrimonio misto* si intendevano i matrimoni sia fra un cattolico e un acattolico battezzato che fra un cattolico e un non battezzato, il nuovo Codice del 1983, nel riordinare completamente la materia in questione, definiva nel can. 1124, il matrimonio misto il solo matrimonio tra un cattolico e un battezzato non cattolico.

Tale scelta veniva giustificata con la differenza esistente tra i matrimoni misti e i matrimoni di disparità di culto: i primi sono ancora oggi considerati dalla chiesa cattolica matrimoni-sacramento, i secondi non sono considerati tali.

---

<sup>74</sup> *Ivi.*n.78.

<sup>75</sup> B. Gianesin, *Matrimoni misti*, Bologna, 1991, p. 135.

Il questione dei matrimoni misti, all'interno della struttura del Codice, era trattata in un apposito capitolo (capitolo VI nei canoni 1124 – 1129), sottolineandone sia l'attualità del problema, sia l'attenzione posta nei confronti del dialogo ecumenico e interreligioso.

Nei canoni introduttivi sono raccolti i principi teologici e giuridici del matrimonio.

In essi viene affermato: il fondamento naturale del matrimonio quale vocazione iscritta nell'uomo e nella donna da Dio, le cui proprietà erano l'unità e l'indissolubilità che trovano la loro peculiare stabilità nel Sacramento voluto da Cristo stesso; l'inscindibile unità tra matrimonio canonico e sacramento, le sue proprietà fondamentali e i requisiti essenziali per la sua valida costituzione; la presunzione generale della capacità di tutti al contratto matrimoniale; la delimitazione alla soggezione al diritto matrimoniale canonico dei soli cattolici; le diverse specie di matrimonio.

Nei canoni preliminari sono chiari i riferimenti alle istanze conciliari e in particolar modo le costituzioni *Gaudium et Spes* e *Lumen Gentium*.

Una delle novità introdotte nella nuova codificazione, riguardava gli impedimenti.

Infatti, nel vecchio Codice del 1917 gli impedimenti si dividevano in *dirimenti* ed *impedienti*; i primi, toccavano direttamente le persona e la rendevano inabile a contrarre il matrimonio, mentre i secondi erano leggi che proibivano il matrimonio ma incidevano soltanto nel campo della loro liceità. Gli impedimenti impedienti erano soppressi con l'entrata in vigore del nuovo CIC 1983; di conseguenza l'impedimento *mixtae religionis* diventava una semplice proibizione, a meno della licenza dall'Ordinario del luogo (can.1124).

Per l'impedimento di disparità di culto, rimaneva necessaria la dispensa.

Questo cambiamento, da un punto di vista giuridico, spiegava una differenza fondamentale: “ L'impedimento costituiva una legge che ostacolava la celebrazione per procedere al matrimonio era necessaria una dispensa. La dispensa per essere valida deve

avere motivi proporzionalmente gravi. La licenza invece è una prescrizione per agire lecitamente; essa è necessaria non per togliere una proibizione, ma per l'adempimento di una prescrizione: la licenza non è una dispensa dalla legge, ma un requisito per l'adempimento di essa.”<sup>76</sup>

Nel can. 1125 vi erano riportate due importanti condizioni da osservare per la concessione della licenza: la parte cattolica doveva dichiarare sinceramente di essere pronta ad allontanare il pericolo di abbandonare la fede e promettere di fare tutto quanto era in suo potere per assicurare il battesimo dei figli e della loro educazione nella Chiesa cattolica; mentre la parte acattolica doveva essere tempestivamente informata delle dichiarazioni e delle promesse cui era tenuta la parte cattolica e alle quali si era impegnata.

Nel primo caso, si trattava quindi di una dichiarazione e di una promessa differente a quanto richiesto dal CIC del 1917 nel quale si richiedevano delle *cautiones* da esigersi ordinariamente in forma scritta; mentre nel secondo caso non c'era più l'obbligo di promettere di lasciare libera la parte cattolica di praticare la propria fede e di far battezzare ed educare tutti i figli al cattolicesimo. Ciò in ottemperanza al principio di libertà di coscienza e di fede proclamati dal Concilio Vaticano II.

Entrambe le parti dovevano essere istruite circa i fini e le proprietà essenziali del matrimonio che nessuno dei due doveva escludere per la validità stessa dell'unione.

Nel Codice, il Legislatore, rimette al giudizio prudente e ponderato degli Ordinari del luogo la valutazione della giusta e ragionevole causa per concedere la licenza; i quali dovevano tener conto delle circostanze del caso e delle gravità della legge nel contesto storico-culturale del territorio di appartenenza.

---

<sup>76</sup> V. De Paoli, *I matrimoni misti*, in AA.VV., *Matrimonio e disciplina ecclesiastica*, Milano, 1996, p.159.

Giuste e ragionevoli cause potevano essere ad esempio: “la scarsità dei cattolici nella località abitata dai contraenti, la necessità di regolarizzare una unione illecita, la fondata speranza che il partner non cattolico possa essere indotto a chiedere l’ammissione nella Chiesa cattolica dalla particolare virtù del coniuge cattolico.”<sup>77</sup>

Le dichiarazioni e le promesse dovevano sempre essere necessarie e la forma da utilizzare poteva essere in forma scritta oppure orale; queste dovevano avvenire dinanzi al parroco o a chi ne faceva le veci e talvolta anche in presenza di due testimoni.

Con il can. 1126 si attribuivano le competenze delle Conferenze Episcopali che avevano l’obbligo di determinare il modo e la forma con cui informare la parte acattolica delle dichiarazioni e delle promesse cui era tenuta la parte cattolica. Secondo le direttive, il modo più naturale, quando le circostanze lo permettono, era di informare la parte acattolica durante la preparazione al matrimonio.

Questa norma evidenziava l’opportunità pastorale di realizzare un’uniformità di criteri e di norme nel medesimo territorio e nello stesso ambito culturale.

Il can. 1127 si riferiva al problema dell’obbligatorietà della forma canonica per la celebrazione dei matrimoni misti e della sua validità; tale obbligatorietà metteva in luce la natura sacra dei matrimoni misti e per tanto un’azione che doveva assicurare la debita preparazione catechetica e pastorale.

Era previsto inoltre che in casi di gravi difficoltà a rispettare la forma canonica l’ordinario del luogo poteva farne dispensa pur imponendo l’osservanza di una qualche forma pubblica che mettesse in risalto l’aspetto religioso del matrimonio.

Spettava al vescovo, dopo aver sentito i futuri sposi, la scelta di un’eventuale forma di celebrazione alternativa a quella canonica, purché rimanesse “una forma atta a permettere la prova giuridica del matrimonio.”<sup>78</sup>

---

<sup>77</sup> L.Chiappetta, *Il Codice di Diritto Canonico*, Edizioni Devoniare Bologna, 2012, p.386.

<sup>78</sup> B.Gianesin, *Matrimoni misti*, Edizioni Dehoniane Bologna, 1991,p.144.

Il matrimonio, secondo quanto dettato nell'ultimo paragrafo del can. 1127, celebrato secondo la forma canonica – o in altra forma idonea – era per tanto valido e considerato sacramento e perciò vietata la celebrazione simultanea da parte di due ministri sacri.

Per quanta riguardava il matrimonio con disparità di culto, stabilito come impedimento dirimente, il Codice si limita a rimettere alle norme date per i matrimoni misti (cann. 1125-1128) nonostante le profonde differenze teologiche ed ecclesiologiche fra essi. Ricordiamo che, nonostante il matrimonio misto sia proibito senza licenza dell'Ordinario del luogo, esso è considerato Sacramento, per cui si stabilisce fra le parti una certa comunione di beni spirituali sia di ordine naturale che soprannaturale, nella misura in cui anche l'altra parte partecipa alla stessa professione di fede.

Il matrimonio con disparità di culto invece, per mancanza del Battesimo in uno dei due coniugi e non avendo in comune il fondamento della fede, l'unione fra essi è costituita dalla loro partecipazione ai soli valori di ordine naturale; e per tanto la Chiesa poteva dispensare dall'obbligo della forma canonica.

La disciplina attuale dei matrimoni misti continuava ad essere in stretta simbiosi con la disciplina dei matrimoni con disparità di culto per il pericolo per perdita della fede del coniuge cattolico e dei figli e la difficoltà intrinseca per la comunione di vita che presupponeva la diversità di fede religiosa.

Attualmente è il primo *Decreto generale sul matrimonio canonico* del 1990, emanato dalla Conferenza Episcopale Italiana, che disciplina l'intera materia del matrimonio ed è frutto di un lungo lavoro della Commissione Episcopale in stretta collaborazione con un gruppo di esperti nel tentativo di armonizzare tra loro il rispetto per l'ordinamento civile e il senso pastorale della Chiesa.

Dopo aver ricevuto il mandato dalla Santa Sede con la lettera della Segreteria di Stato (marzo 1990), la Conferenza Episcopale Italiana ha predisposto il Decreto generale -



approvato dall'Assemblea Generale nella sessione dal 14-18 maggio del 1990 - per completare tutte le disposizioni attuative consegnate dal Codice di diritto canonico del 1983 e per assicurare una conforme applicazione della disciplina vigente e degli adempimenti disposti in materia.

Nella premessa, il decreto, ricorda che “tutti possono contrarre matrimonio, ad eccezione di coloro ai quali il diritto lo proibisce (can. 1058 CIC). Tra i battezzati non può sussistere un valido contratto matrimoniale che non sia per ciò stesso sacramento (can. 1055, par.2).”<sup>79</sup> Inoltre, è sottolineato che per i fedeli cattolici, il matrimonio è per norma generale regolato dal Diritto canonico e tutta la disciplina viene integrata dalle disposizioni dell'Accordo di revisione del Concordato Lateranense stipulato il 18 febbraio 1984 tra l'Italia e la Santa Sede.

Tale accordo riconosce da una parte la competenza della Chiesa circa il matrimonio dei cattolici, assicurandone così la libertà della giurisdizione in materia ecclesiastica, dall'altra tutela la competenza dell'autorità civile circa gli effetti civili del matrimonio medesimo.

Sempre nella premessa si dispone che contestualmente all'entrata in vigore delle nuove norme, si considerino abrogate tutte le Istruzioni della Sacra Congregazione per i Sacramenti del 1929 e del 1930, “così come ogni altra eventuale prescrizione emanata dalla Santa Sede che risultasse contraria.”<sup>80</sup>

Il decreto è stato promulgato in data 5 novembre 1990 dal presidente della C.E.I Card. Ugo Poletti e entrato in vigore con la prima domenica di Quaresima del 1991.

Il documento - la cui parte normativa consta di sessantasei articoli - dopo aver esaminato le norme generali sugli effetti civili del matrimonio canonico, analizza una serie di casi particolari, nei quali il matrimonio canonico, cui gravano impedimenti di

---

<sup>79</sup> *Decreto Generale matrimonio canonico* in [http://www.chiesacattolica.it/cc\\_i\\_new/documenti\\_cei/2012-11/22-1047/Decreto\\_generale\\_matrimonio\\_canonico.pdf](http://www.chiesacattolica.it/cc_i_new/documenti_cei/2012-11/22-1047/Decreto_generale_matrimonio_canonico.pdf).

<sup>80</sup> Ivi.

varia natura, che può essere autorizzato dagli Ordinari del luogo cui compete la facoltà di dispensa.

Tra i casi particolari, vengono annoverati i matrimoni misti o interconfessionali e i matrimoni interreligiosi o con disparità di culto; così come sono chiamati ormai chiamati i matrimoni tra battezzati di diversa confessione cristiana e i matrimoni tra un battezzato e un non battezzato appartenente ad altra religione ( DGMC, n. 47-52).

Nell'articolo n. 48 viene ribadito che: “la dispensa dell'impedimento di disparità di culto, di cui al can. 1124, può essere concessa soltanto se sono state osservate le condizioni poste dai cann. 1125”<sup>81</sup> e 1126 del CIC 1983.

Nel caso di matrimonio misto, il parroco deve procedere all'istruttoria matrimoniale chiedendo alla parte cattolica la presentazione di tutti i documenti religiosi, mentre alla parte non cattolica il parroco chiede una dichiarazione che attesti che essa non abbia mai contratto alcun matrimonio e di presentare il certificato di battesimo.

Queste richieste non rappresentano un segno di sfiducia della persona non cattolica o di minor rispetto delle sue convinzioni religiose, ma derivano dall'esigenza di assicurare, in conformità alle leggi canoniche, la validità del matrimonio che si intende celebrare. Anche l'osservanza della forma canonica rimane un punto imprescindibile per la validità del matrimonio e solo l'Ordinario del luogo ha il diritto di dispensare da tale forma nei singoli casi, in presenza di gravi difficoltà, così come stabilito nel canone 1127.

Si richiede che le nozze siano celebrate davanti a un legittimo ministro del culto e non solo con il rito civile; questo per dare risalto al carattere religioso del matrimonio come sacramento.

Al matrimoni misti sono assicurati gli effetti civili attraverso la procedura concordataria e solo per gravi motivi l'Ordinario può dispensare da tale obbligo.

---

<sup>81</sup> Ivi.

Per quanto riguarda il rito liturgico si devono osservare le prescrizioni dei libri liturgici rispettivamente per il matrimonio tra due persone battezzate e per il matrimonio tra una persona cattolica e l'altra non battezzata.

Il ministro di culto acattolico può intervenire al rito cattolico partecipando attivamente alla liturgia della parola e alla preghiera comune. Ugualmente è possibile per il sacerdote cattolico, quando sia stata data la dispensa dalla forma canonica, partecipare al rito non cattolico.

Importante suggerimento di ordine pastorale è l'articolo n. 52, nel quale si suggerisce una particolare attenzione alla preparazione dei nubendi al matrimonio misto.

Essi devono essere aiutati a conoscere le difficoltà che insorgono in una vita coniugale fra sposi divisi nella fede o nella comunione ecclesiale.

In particolare l'articolo richiama l'attenzione sulle difficoltà che i futuri sposi possono incontrare nel matrimonio con fedeli di religioni non cristiane, soprattutto quando si intende vivere in un ambiente diverso dal proprio e nel quale potrebbe essere più difficile conservare le proprie convinzioni religiose e adempiere i doveri di coscienza e di leale rispetto della propria e altrui libertà religiosa e soprattutto nell'educazione dei figli.

Negli ultimi cinquant'anni la Chiesa cattolica ha cercato di armonizzare tutti gli elementi di un problema complesso come quello dei matrimoni misti in cui confluiscono diversi aspetti - il diritto naturale di ogni uomo al matrimonio, le esigenze della fede per il coniuge cattolico anche in rapporto alla prole, la libertà di coscienza e di religione di ambedue gli sposi e il loro diritto e dovere di curare l'educazione religiosa dei figli - con un mondo in continua evoluzione che non poco influisce sul fenomeno in questione.

Il problema dei matrimoni misti non è un problema solo teologico e giuridico, ma è anche sostanzialmente pastorale, per cui non può essere risolto solo con la semplice osservanza delle norme dei canoni precedentemente esposti. Infatti, non dovrebbe mai

manca il sostegno, la cura e l'attenzione sia ai coniugi, sia ai figli, da parte dei pastori della Chiesa e delle comunità di appartenenza; un aiuto tangibile al fine di rinsaldare e sviluppare l'unità della vita coniugale e familiare.

## **CAPITOLO III**

Dialoghi internazionali tra la Chiesa cattolica e le confessioni cristiane

## **Prima Parte**

### Commissioni bilaterali e problematiche evidenziate

La questione dei matrimoni misti - segno della separazione delle Chiese e al tempo stesso terreno d'incontro ecclesiale e pastorale - si inseriva pienamente in un contesto internazionale diventato luogo dove si attuavano le dinamiche di un movimento ecumenico molto vivace, nel quale si sentiva l'urgenza di trovare una soluzione adeguata alle ansie e alle preoccupazioni dei tempi.

La nascita del Consiglio Ecumenico delle Chiese (C.E.C.) nel 1948 segnava l'esordio ufficiale del movimento ecumenico moderno e nei confronti di tale organismo la Chiesa cattolica aveva assunto un atteggiamento di chiusura e di sospetto che si traduceva nella poca disponibilità al confronto.

Tale disposizione di spirito subiva, dopo il Concilio Vaticano II, un cambiamento evidente, soprattutto dopo la pubblicazione del Decreto conciliare sull'ecumenismo e a seguito delle attività del Segretariato per l'Unione dei Cristiani, che portarono alla nascita del Gruppo misto di lavoro tra la Chiesa cattolica e il C.E.C..

Fu grazie soprattutto al Segretariato per l'Unione dei Cristiani, istituito nel 1960 da Giovanni XXIII, che il comportamento della Chiesa cattolica mutava profondamente nei confronti delle altre confessioni cristiane e già nel corso del Concilio stesso, la Chiesa si apriva verso una maggiore apertura al dialogo e alla conoscenza reciproca.

Si passava così da un atteggiamento di autodifesa della Chiesa di Roma e di profonda diffidenza nei confronti di quelli che in passato venivano considerati "eretici" e

“scismatici” e che per lungo tempo aveva impedito il riconoscimento di quegli elementi positivi presenti nelle confessioni cristiane, ad un atteggiamento di riconciliazione con i “fratelli separati” che tendeva a superare le vecchie polemiche.

Il decreto conciliare *Unitatis Redintegratio*, punto di riferimento per i cattolici – religiosi e/o laici - impegnati nel dialogo interconfessionale ed interreligioso, non si limitava soltanto ad affermazioni teoriche di principio ecumenico, ma sollecitava una vera e propria azione ed applicazione nella realtà quotidiana. Infatti, nel capitolo II del decreto, intitolato *Esercizio dell’Ecumenismo* si leggeva:

« Bisogna conoscere l’animo dei fratelli separati. A questo scopo è necessario lo studio, il quale deve essere condotto secondo la verità e animo ben disposto. I cattolici debitamente preparati devono acquistare una migliore conoscenza della dottrina e della storia, della vita spirituale e liturgica, della psicologia religiosa, dove ognuno tratti da pari a pari, purché quelli che vi partecipano sotto la vigilanza dei vescovi siano veramente periti. Da questo dialogo apparirà anche più chiaramente, quale sia la vera situazione della Chiesa cattolica. In questo modo si verrà a conoscere meglio il pensiero dei fratelli separati e a loro verrà esposta con maggiore precisione la nostra fede »<sup>82</sup>

Di conseguenza, anche la questione dei matrimoni misti, che fino ad allora era guardata solamente dal punto di vista della Chiesa cattolica nel quale tutte le regolamentazioni erano tese a proteggere la fede della parte cattolica, mutava vistosamente. Infatti, in seguito al cambiamento ecumenico improntato verso la tolleranza e libertà religiosa, si passava da una visione negativa – pericoli per la fede del cattolico – ad una visione più positiva dei matrimoni interconfessionali, ponendo una condizione di parità dei due sposi ed uguale dovere riguardo al battesimo.

---

<sup>82</sup> Paolo VI, *Decreto sull’Ecumenismo, Unitatis Redintegratio*, in [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19641121\\_unitatis-redintegratio\\_it.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_it.html), 21 novembre, 1964.

Si assisteva quindi al moltiplicarsi di Commissioni di studio, Gruppi misti e Consulte che, soprattutto in Europa, affrontavano ed approfondivano non solo le tematiche riguardanti l'ecumenismo in genere e quindi, le questioni teologiche, acclesiologiche e pastorali, ma anche tutte quelle problematiche legate alla questione dei matrimoni interconfessionali.

Il punto di partenza non era più la difesa di tutto ciò che la Chiesa cattolica riteneva giusto e vero, "ma si partiva da un'umile posizione di ascolto dell'altro, di confronto e di conversione reciproca."<sup>83</sup>

Le Commissioni miste o bilaterali nate sia a livello internazionale - nelle quali la Chiesa cattolica si presentava, attraverso l'intervento del Segretariato per l'Unione dei cristiani come partner al massimo della propria autorità - sia a livello nazionale, regionale e locale, diedero vita ad una serie di incontri e di dialoghi ecumenici che avevano di volta in volta scopi e orizzonti differenti, nei quali si esprimevano tutte le convergenze realizzate e gli accordi raggiunti tra le diverse confessioni cristiane mediante rapporti scritti congiunti e autorizzati dalle rispettive autorità ecclesiastiche.

Nell'insieme il panorama degli incontri in cui era presente la Chiesa cattolica appare molto vasto e articolato: Commissione mista Chiesa cattolica – Consiglio metodista mondiale (Denver 1971 e Dublino 1976)<sup>84</sup>; Commissione internazionale anglicana – Chiesa cattolica romana (Venezia 1975)<sup>85</sup>; Commissione di studio nominata dalla Federazione luterana mondiale e dal Segretariato per l'Unione dei cristiani (Venezia

---

<sup>83</sup>G. e M. Marcheselli, *Matrimoni interconfessionali e comunità cristiana*, editrice A.V.E., Roma, 1973, p.114.

<sup>84</sup> *Dialoghi cattolici-metodisti, Rapporto di Denver e Rapporto di Dublino, in Enchiridion Oecumenicum. Dialoghi Internazionali 1931-1984*, (a cura di) S.J.Voicu-G.Cereti, vol.I, Edizioni Devoniene Bologna, 1986,pp. 903-991, (numeri relativi ai matrimoni misti: 1886,1943-1945,2040-2046).

<sup>85</sup> *Dialoghi anglicani-cattolici, Rapporto 1975:La teologia del matrimonio e la sua applicazione ai matrimoni misti, in Enchiridion Oecumenicum. Dialoghi Internazionali 1931-1984*, (a cura di) S.J.Voicu-G.Cereti, vol.I, Edizioni Devoniene Bologna, 1986,pp. 110-155, (numeri relativi ai matrimoni misti: 152,181-261).



1976)<sup>86</sup>; Gruppo misto di lavoro tra la Chiesa cattolica e il C.E.C. (1990)<sup>87</sup>; Commissione mista di dialogo cattolici – siro-ortodossi (1994)<sup>88</sup>.

A livello nazionale troviamo gli incontri ecumenici sui matrimoni interconfessionali che si svolsero in Francia, Germania, Inghilterra e Svizzera: Comitato misto della Chiesa cattolica e delle Chiese luterane e riformate in Francia (1968-1977)<sup>89</sup>; Comitato episcopale cattolico per l'unità e Comitato interepiscopale ortodosso di Francia (1971)<sup>90</sup>; Anglicani – Cattolici di Francia (1980)<sup>91</sup>; Conferenza episcopale tedesca – Consiglio delle Chiese evangeliche in Germania (Monaco 1971 e Bonn-Hannover 1985)<sup>92</sup>; Commissione ecumenica comune cattolica-evangelica in Germania (1981)<sup>93</sup>; Consulta

---

<sup>86</sup> Dialoghi cattolici-luterani-riformati, La teologia del matrimonio e i problemi dei matrimoni interconfessionali, in *Enchiridion Oecumenicum. Dialoghi Internazionali 1931-1984*, (a cura di) S.J.Voicu-G.Cereti, vol.I, Edizioni Devonianie Bologna, 1986,pp. 857-899 (numeri relativi ai matrimoni misti: 1826-1871).

<sup>87</sup> Sesto Rapporto ufficiale, in *Enchiridion Oecumenicum. Dialoghi Internazionali 1985-1994*, (a cura di)G. Cereti-J.F.Puglisi, vol.III, Edizioni Devonianie Bologna,1996,pp.351-445, (numeri relativi ai matrimoni misti: 788-789).

<sup>88</sup> *Accordo sui matrimoni interecclesiali*, in *Enchiridion Oecumenicum. Dialoghi Internazionali 1985-1994*, (a cura di)G. Cereti-J.F.Puglisi, vol.III, Edizioni Devonianie Bologna,1996,pp.891-983, (numeri relativi ai matrimoni misti:2049-2051).

<sup>89</sup> *La pastorale comune dei matrimoni misti, Raccomandazioni del 1968 rivedute nel 1977*, in *Enchiridion Oecumenicum. Dialoghi locali 1965-1987*, (a cura di) S.J.Voicu-G.Cereti, vol.II, Edizioni Devonianie Bologna,Edizioni Devonianie Bologna,1988,pp.217-239, (numeri relativi ai matrimoni misti: 422-467).

<sup>90</sup> *Raccomandazioni:La pastorale comune dei matrimoni misti*, in *Enchiridion Oecumenicum. Dialoghi locali 1965-1987*, (a cura di) S.J.Voicu-G.Cereti, vol.II, Edizioni Devonianie Bologna, Edizioni Devonianie Bologna,1988,pp.293-310, (numeri relativi ai matrimoni misti: 591-630).

<sup>91</sup> Raccomandazioni pastorali riguardo ai matrimoni interconfessionali tra anglicani e cattolici in Francia, in *Enchiridion Oecumenicum. Dialoghi locali 1965-1987*, (a cura di) S.J.Voicu-G.Cereti, vol.II, Edizioni Devonianie Bologna,Edizioni Devonianie Bologna,1988,pp.207-216, (numeri relativi ai matrimoni misti:405-421).

<sup>92</sup> Documento comune per la collaborazione nella pastorale dei matrimoni tra partner di confessione diversa, Monaco 1971,(seguito da) *Raccomandazioni comuni delle Chiese per la preparazione al matrimonio fra partner di confessione diversa, 1974*, ( Documento comune sui matrimoni misti, Bonn-Hannover, 1985, in *Enchiridion Oecumenicum. Dialoghi locali 1965-1987*, (a cura di) S.J.Voicu-G.Cereti, vol.II, Edizioni Devonianie Bologna, Edizioni Devonianie Bologna,1988, pp.514-531,687-693 (numeri relativi ai matrimoni misti: 1208-1231,1467-1481).

<sup>93</sup>*Raccomandazioni comuni delle chiesa per la pastorale dei matrimoni e delle famiglie di confessione diversa*, in *Enchiridion Oecumenicum. Dialoghi locali 1965-1987*, (a cura di) S.J.Voicu-G.Cereti, vol.II, Edizioni Devonianie Bologna, Edizioni Devonianie Bologna,1988,pp.536-572, (numeri relativi ai matrimoni misti:1211-1298).

anglicana –cattolica d’Inghilterra (Londra 1975)<sup>94</sup>; Consiglio della Federazione delle Chiese protestanti – Conferenza episcopale cattolica e Chiesa cattolica cristiana (Vecchio- cattolica) della Svizzera (1967)<sup>95</sup>; Anglicani – Cattolici romani della Louisiana (1984)<sup>96</sup>; Consulta ortodossa – cattolica romana degli Usa (New York 1970)<sup>97</sup>.

La problematica dei matrimoni misti aveva mobilitato nel tempo un insieme di energie vive che aveva portato alla nascita di luoghi operativi a diversi livelli, nei quali lavoravano insieme vescovi, teologi, canonisti, preti, pastori, laici e le stesse coppie miste, impegnati nella ricerca di un confronto e di una riflessione condivisa che potesse guidare i coniugi interconfessionali a vivere nel migliore dei modi l’esperienza cristiana del matrimonio e della famiglia.

Durante gli incontri ecumenici furono trattati i problemi più incalzanti che riguardavano soprattutto l’aspetto pratico legato alla convivenza di due persone che avevano uguale dignità religiosa e considerate da più parti pionieri nel cammino ecumenico, piuttosto che problemi per le rispettive Chiese.

I temi evidenziati erano molteplici e spaziavano dagli aspetti comuni e divergenti delle concezioni teologiche sul matrimonio (sacramentalità, indissolubilità, procreazione) alla sua preparazione e celebrazione; sulla imprescindibilità della forma canonica per la

---

<sup>94</sup> *Matrimoni fra anglicani e cattolici, in Enchiridion Oecumenicum. Dialoghi locali 1965-1987*, (a cura di) S.J.Voicu-G.Cereti, vol.II, Edizioni Devoniene Bologna, Edizioni Devoniene Bologna,1988,pp.727-737, (numeri relativi ai matrimoni misti:1526-1542).

<sup>95</sup> *Dichiarazione congiunta sul problema dei matrimoni misti, in Enchiridion Oecumenicum. Dialoghi locali 1965-1987*, (a cura di) S.J.Voicu-G.Cereti, vol.II, Edizioni Devoniene Bologna, Edizioni Devoniene Bologna,1988,pp.879-889, (numeri relativi ai matrimoni misti:1775-1796).

<sup>96</sup> *Dichiarazione per la celebrazione di matrimoni misti, in Enchiridion Oecumenicum. Dialoghi locali 1965-1987*, (a cura di) S.J.Voicu-G.Cereti, vol.II, Edizioni Devoniene Bologna, Edizioni Devoniene Bologna,1988,pp.879-889, (numeri relativi ai matrimoni misti:1775-1796).

<sup>97</sup> *Dichiarazione congiunta sui matrimoni misti, (seguita da) Raccomandazioni comuni per la formulazione spirituale dei nati da matrimoni tra ortodossi e cattolici romani, in Enchiridion Oecumenicum. Dialoghi locali 1965-1987*, (a cura di) S.J.Voicu-G.Cereti, vol.II, Edizioni Devoniene Bologna, Edizioni Devoniene Bologna,1988,pp.1608-1636, (numeri relativi ai matrimoni misti:2996-3055).

validità del matrimonio; sul battesimo ed educazione cristiana della prole e alle difficoltà incontrate dalle coppie miste nella vita della Chiesa; sul problema di accedere alla comune mensa eucaristica.

Una delle problematiche più sentite e dibattute durante gli incontri è stata sicuramente la differente comprensione teologica del matrimonio sia come istituzione, sia del suo valore sacramentale; una questione questa, che ancora oggi porta le diverse confessioni a confrontarsi, da cui nascono controversie che inevitabilmente si legano a numerosi altri aspetti che spingono i cristiani a riflettere su un'esperienza fondamentale dell'umanità quale il matrimonio.

La Chiesa cattolica, riguardo al matrimonio, aveva sviluppato, nel corso dei secoli, una riflessione teologica che aveva portato alla nascita di una vera e propria dottrina sacramentale. Esso è visto come uno di quei segni mediante i quali si sperimenta l'azione della grazia e della salvezza; e tale assunto non era frutto di una acquisizione pacifica e immediata, ma una conseguenza dell'evoluzione "dell'autocoscienza della Chiesa che si forma, a partire dalla rivelazione biblica e dall'esperienza del popolo ebraico, nell'ambiente dell'impero romano" passando attraverso una lunga e complessa vicenda storica. "S'intrecciano, nel concetto di matrimonio, il diritto e la teologia, la prassi secolare e le innovazioni conseguenti alla fede cristiana".<sup>98</sup>

La comprensione del matrimonio-sacramento nella cultura cristiana si inserisce sia nella tradizione biblica, sia nella teologia patristica che assume come punto di riferimento tanto le parole evangeliche e gli scritti paolini, tanto l'Antico Testamento.

La nozione di sacramentalità del matrimonio era stata preparata dal fatto che l'unione fra un uomo e una donna era considerata già nell'Antico Testamento come un simbolo dell'unione di Dio con il suo popolo, in relazione alla sua fede nel Dio dell'Alleanza.

---

<sup>98</sup> M. Aliotta, *Il matrimonio*, Editrice Queriniana, Brescia, 2002, p.67.

Essa appartiene al progetto originario di Dio e si basa sul mutuo riconoscimento, della mutua accoglienza e della mutua donazione degli uomini che si realizza nella comunione di vita matrimoniale. Sempre nell'Antico Testamento, la violazione del matrimonio, intesa principalmente con l'adulterio, non è altro che un'offesa alla legge di Dio e per tanto andava punito con castigo pubblico.

Anche l'unione con gli stranieri è oggetto di severi divieti, poiché rappresenta un'offesa alla santità del popolo eletto e per tanto considerato un adulterio.

Nel Nuovo Testamento, pur non trovando un insegnamento organico sul matrimonio e sulla famiglia, la predicazione di Gesù, che risente inevitabilmente della tradizione ebraica ripresa e interpretata alla luce dell'annuncio del Regno, riprende in particolare modo il tema dell'alleanza.

Anche Gesù rinvia al progetto originario della creazione e dell'alleanza, ma la lettura cristiana vede nell'unione tra Cristo e la Chiesa il fondamento dell'unione tra uomo e donna; un'unione che è inserita nel contesto del servizio reciproco tra discepoli, sul modello del servizio di Gesù ai suoi, fino alla donazione totale di sé.

La biblica mutua accoglienza e il mutuo sostegno diventano una donazione, ognuno dei coniugi non è più padrone di sé ma si consegna all'altro. E' su queste basi, che si svilupperà la concezione cristiana dei caratteri del matrimonio sacramento cioè: l'unità, la fedeltà e l'indissolubilità.

La teologia patristica esortava gli sposi a volersi bene come Cristo ama la Chiesa esprimendo così l'idea di una elevazione del matrimonio a qualcosa di sublime e di veramente soprannaturale. Per i Padri della Chiesa l'unione matrimoniale era come una vera e propria realizzazione, fra gli sposi, di quell'amore di carità di cui Cristo aveva offerto il massimo esempio.

Nell'ultimo passo dell'epistola agli Efesini l'apostolo Paolo, utilizza il termine *mysterion*, tradotto in latino con *sacramentum*; una traduzione questa che se da un lato ha contribuito a fissare l'immagine del matrimonio nella teologia medievale e nel cattolicesimo, come segno dell'unione di Cristo e della Chiesa e come tale un'unione indissolubile, dall'altro generò non poche controversie future con le diverse confessioni nate dalla Riforma.

Già nel XII secolo, i teologi cominciarono a discutere sulla natura sacramentale del matrimonio, ma fu “solo il Concilio di Trento a sancire solennemente il matrimonio come uno dei sette sacramenti della Chiesa cattolica [...] preoccupato da un lato ad affermare la sacramentalità del matrimonio contro i protestanti e dall'altro a difendere i diritti della chiesa in materia.”<sup>99</sup>

Per arginare i matrimoni clandestini e difendere la dignità del matrimonio cristiano, la Chiesa usò sempre più spesso la teologia del *sacramentum* e il Concilio di Trento promulgò il decreto *Tametsi* che rese obbligatoria, per la validità del matrimonio, la forma canonica.

La decisione tridentina d'imporre la forma canonica segna una svolta importante nella storia del matrimonio in Europa. Infatti, nella memoria collettiva provoca la cancellazione dei ricordi delle cerimonie che si svolgevano in casa e instaura definitivamente la forma pubblica delle nozze, preparando così l'avvento dei matrimoni civili.

Il Concilio di Trento fu anche il primo a parlare della grazia specifica del sacramento del matrimonio, la quale aveva una triplice finalità: “perfezionare l'amore naturale, confermare l'unità indissolubile, santificare i coniugi;”<sup>100</sup> e sempre il Concilio stabilì

---

<sup>99</sup> K.Schtz, *Storia dei Concili-La Chiesa nei suoi punti focali*, EDB, Bologna, 1999.

<sup>100</sup> Marietti, *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, Vol. II, p. 512.

che a presiedere il sacramento del matrimonio doveva essere un sacerdote e la cerimonia poteva svolgersi durante la celebrazione dell'eucaristia.

La manualistica post-tridentina si occuperà ampiamente del matrimonio, soprattutto dal punto di vista giuridico e morale e tutta la riflessione teologica si appiattirà sulle questioni che riguardavano i fini di tale unione senza soffermarsi sugli “aspetti antropologici pur ampiamente presenti nella Bibbia e nella tradizione patristica medievale.”<sup>101</sup>

Solo con la svolta conciliare si recupererà quella dimensione personale del vissuto matrimoniale nella teologia cattolica ed il suo significato spirituale per la vita della fede, il suo essere sacramento e quindi del segno dell'amore di Dio per gli uomini.

L'esclusiva prospettiva giuridica del Concilio di Trento e la successiva teologia post-tridentina, aveva portato ad una svalutazione del vissuto coniugale, dell'amore come base del matrimonio stesso e una perdita del suo essere via di santificazione per gli sposi.

Il Concilio si occuperà principalmente del matrimonio nella costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*.

Rispetto alle posizioni precedenti, l'accento è posto soprattutto sull'idea della dignità del matrimonio. Si legge nel secondo capitolo della costituzione: «L'intima comunità di vita e d'amore coniugale, fondata dal Creatore e strutturata con leggi proprie, è stabilita dall'alleanza dei coniugi, vale a dire dall'irrevocabile consenso personale. E così, è dall'atto umano col quale i coniugi mutuamente si danno e si ricevono, che nasce, anche davanti alla società, l'istituzione del matrimonio, che ha stabilità per ordinamento divino. In vista del bene dei coniugi, della prole e anche della società, questo legame sacro non dipende dall'arbitrio dell'uomo. Perché è Dio stesso l'autore del matrimonio, dotato di molteplici valori e fini: tutto ciò è di somma importanza per la continuità del genere umano, il progresso personale e la sorte eterna di ciascuno dei membri della famiglia, per la dignità, la stabilità, la pace e la prosperità della stessa famiglia e di tutta la società umana.

---

<sup>101</sup> M. Aliotta, *Il matrimonio*, Editrice Queriniana, Brescia, 2002, p.86.

Per la sua stessa natura l'istituto del matrimonio e l'amore coniugale sono ordinati alla procreazione e all'educazione della prole e in queste trovano il loro coronamento. E così l'uomo e la donna, che per l'alleanza coniugale non sono più due, ma una sola carne (Mt 19,6) prestandosi un mutuo aiuto e servizio con l'intima unione delle persone e delle attività, sperimentano il senso della propria unità e sempre più pienamente la conseguono.

Questa intima unione, in quanto mutua donazione di due persone, come pure il bene dei figli, esigono la piena fedeltà dei coniugi e ne reclamano l'indissolubile unità. »<sup>102</sup>

Dal testo appare evidente come i Padri conciliari abbiano messo in evidenza due elementi essenziali: la dignità della persona umana e l'integrazione di teologia e antropologia, contestualizzando di conseguenza i problemi dottrinali e morali riguardanti il matrimonio. Il Concilio, recuperando sia la tradizione biblica dell'alleanza, sia la teologia patristica, definisce il matrimonio non un contratto ma un patto fondato sull'amore e sul consenso dei due sposi, sottolineando il carattere volontario dell'impegno e la sua irreversibilità.

Il patto degli sposi è «immagine e partecipazione del patto d'amore del Cristo e della Chiesa »<sup>103</sup> e ciò che rende possibile vivere pienamente il progetto di Dio è la redenzione, nella quale si innesta il senso della sacramentalità del matrimonio dei cristiani.

Il matrimonio sacramento diventa nell'ottica conciliare una via per la santificazione, attraverso la presenza e l'azione santificatrice di Cristo. Inoltre, tutto ciò è grazia per cui:

« L'autentico amore coniugale è assunto nell'amore divino ed è sostenuto e arricchito dalla forza redentiva del Cristo e dalla azione salvifica della Chiesa, perché i coniugi in maniera efficace siano condotti a Dio e siano aiutati e rafforzati nello svolgimento della sublime missione di padre e madre. Per questo motivo i coniugi cristiani sono fortificati e quasi consacrati da uno speciale sacramento per i doveri e la dignità del loro stato. Ed essi, compiendo con la forza di tale sacramento il loro dovere coniugale e familiare, penetrati dello spirito di Cristo, per mezzo del quale tutta la loro vita è pervasa di fede, speranza e carità, tendono a

---

<sup>102</sup> Paolo VI, *Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, Gaudium et Spes*, cap.II, 48, in [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_it.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_it.html)

<sup>103</sup> *Ivi.*

raggiungere sempre più la propria perfezione e la mutua santificazione, ed assieme rendono gloria a Dio.»<sup>104</sup>

Nell'ottica della dottrina cattolica i coniugi erano consacrati in virtù del sacramento dato dal loro stato di sposi; vi è quindi, un'intima relazione tra la grazia sacramentale matrimoniale e spiritualità coniugale.

Gli sposi devono rivivere l'uno per l'altro l'amore di Cristo per la chiesa e della chiesa per Cristo. Tale amore è totale, santificatore, unificante, fecondo, permanente; per cui la vita coniugale diventa un'esperienza quotidiana di comunione, di fedeltà, di donazione vissute nello Spirito del Cristo.

La dottrina sacramentale del matrimonio cattolico così come era stata impostata era inaccettabile per le Chiese della Riforma cui premeva principalmente di non dare al matrimonio dei fedeli lo statuto di sacramento.

“Lutero, soprattutto nel *De Captivitate Babilonie Ecclesiae*, uno dei suoi scritti programmatici del 1520, ha decisamente rifiutato di attribuire tale qualifica al matrimonio;”<sup>105</sup> pur riconoscendo che esso era un'opera di Dio lo considerava un affare puramente mondano, che non partecipava alla redenzione.

Egli sosteneva da un lato l'erronea traduzione nella Vulgata del termine *mysterion* in *sacramento* e quindi la loro non identificabilità, e dall'altro contestava la tradizionale spiegazione della lettera agli Efesini di Paolo come fondante il sacramento del matrimonio; in quanto, secondo il suo parere, nel testo l'apostolo si riferiva con il termine *mysterion* alla “sapienza dello Spirito Santo, nascosta nel mistero, cioè Cristo.”<sup>106</sup>

---

<sup>104</sup> *Ivi*.

<sup>105</sup> P. Sgroi, *Il matrimonio interconfessionale/interecclesiale: un punto di vista cattolico ed ecumenico*.p.1 in <http://bollutnet.nemesistemi.it/archivio/Bollut019Sgroimatrimonimisti.pdf>

<sup>106</sup> *Ibidem*, p.1



Quindi, secondo la sua interpretazione, l'unione di Cristo e della Chiesa sono un grande mistero, di cui si può usare l'immagine al fine di creare un'allegoria del matrimonio che non avvalorava la definizione di sacramento in quanto mancava l'istituzione divina.

Per gli anglicani ad esempio, pur conservando il termine sacramento per il matrimonio, esso non viene considerato come tale e gli sposi, durante la cerimonia, dichiarano solamente all'assemblea di voler vivere insieme alla presenza di Dio. Essi esternano pubblicamente la loro gratitudine e pregano il Dio dell'alleanza di camminare insieme a loro e di benedire i loro futuri impegni.

Per le Chiese Riformate, la dottrina cattolica sul matrimonio aveva introdotto un certo automatismo della grazia che appariva ai loro occhi "teologicamente inaccettabile e spiritualmente non verificata"; in quanto, il "matrimonio non dà la grazia ma la deve ricevere"<sup>107</sup>; infatti, "così, senza essere contenuta nello stato matrimoniale come se fosse una realtà indipendente da Gesù Cristo o come se il matrimonio la producesse da se stesso, la grazia è interamente un dono di Cristo agli sposi. Questa grazia, accordata principalmente come una promessa durevole è altrettanto duratura quanto il matrimonio stesso è chiamato a esserlo."<sup>108</sup>

La diversa concezione sulla relazione di grazia che intercorre tra i coniugi è una delle questioni che coinvolge particolarmente i cattolici e i protestanti; una relazione che i primi chiamano Sacramento, mentre i secondi preferiscono il termine biblico di Alleanza.

Nonostante la differente terminologia e la diversa concezione sacramentale del matrimonio si deduce una visione comune che può essere considerato il risultato di un

---

<sup>107</sup> L. Della Torre, M. Sbaffi (a cura di), *La Teologia del matrimonio e i problemi dei matrimoni interconfessionali, Dialogo tra la Federazione Luterana mondiale, l'Alleanza Riformata mondiale e il Segretariato per l'unità dei cristiani*, 1971-1977, Editrice Elle Di Ci, Editrice Claudiana, 1980, p.21.

<sup>108</sup> Dialoghi cattolici-luterani-riformati, *La teologia del matrimonio e i problemi dei matrimoni interconfessionali, in Enchiridion Oecumenicum. Dialoghi Internazionali 1931-1984*, (a cura di) S.J.Voicu-G.Cereti, vol.I, Edizioni Devonianie Bologna, 1986, p. 870, (numero relativo ai matrimoni misti: 1780).

lungo e fecondo dialogo tra cattolici, luterani e riformati sia sul matrimonio, sia su altri aspetti della vita delle Chiese.

Infatti, insieme, i cattolici e i protestanti riconoscono che:

“La rivelazione ci insegna che prima di tutto che Dio è il Dio vivo e vero, non soltanto non è estraneo alla grandezza umana, ma ne è, a titolo personale, il principio e la sorgente. In effetti, solo l’amore spiega come Dio sia realmente creatore e come abbia concepito il disegno di fare esistere la famiglia umana di cui l’amore sia insieme la condizione e la vita. Ora, questo Dio che desidera che l’umanità diventi a ogni costo una comunità di libertà e di amore, non vuole compiere questo disegno senza il ministero coniugale dell’uomo e della donna. Progetto di comunione totale che avrà per conseguenza di procreare e far crescere umanamente gli esseri umani, l’amore coniugale manifesta perciò il disegno creatore di Dio che vuole un mondo in cui gli uomini sono creati a sua immagine e vivono secondo essa è [...] tuttavia Dio non è semplicemente alla sorgente creatrice del mondo e dell’umanità. Egli stesso ha dato nella storia un esempio di amore ineguagliato e ineguagliabile. [...] Unendosi per sempre nella carne di Cristo alla nostra umanità, Dio rivela che il suo patto di amore è paragonabile all’amore coniugale.[...] Un tale mistero, ne siamo convinti, non è, e non può essere estraneo alla situazione coniugale. Di fatto, l’alleanza, progettata fin dalla creazione del mondo, manifestata in Israele, realizzata in Gesù Cristo, annunciata dalla chiesa degli apostoli, comunicata dallo Spirito Santo, rivela che Dio s’impegna lui stesso in Gesù Cristo a condurre ogni forma di amore alla sua totale verità. Se ci viene chiesto chi è questo Cristo che svolge un tale ruolo nell’amore coniugale noi rispondiamo senza esitare: è il Signore della promessa, il Signore dell’alleanza e della grazia. Perciò senza mai dimenticare l’azione dello Spirito in seno a ogni amore coniugale il fatto che i cristiani appartengono al Signore attraverso la loro incorporazione battesimale alla sua vita riguarda anche la loro esistenza coniugale.”<sup>109</sup>

Alla luce di questa radice comune quale l’alleanza, anche le Chiese riformate potrebbero accettare di parlare di un aspetto sacramentale del matrimonio che si può esprimere

---

<sup>109</sup> Dialoghi cattolici-luterani-riformati, La teologia del matrimonio e i problemi dei matrimoni interconfessionali, in *Enchiridion Oecumenicum. Dialoghi Internazionali 1931-1984*, (a cura di) S.J.Voicu-G.Cereti, vol.I, Edizioni Devonianie Bologna, 1986,p. 868-870, (numeri relativi ai matrimoni misti: 1777-1779).

attraverso la “comunione di vita e al loro essere dipendenti dalla benedizione divina”<sup>110</sup>; mentre i cattolici non dovrebbero concepire la grazia come una specie di dono puramente oggettivo che agirebbe sugli sposi, ma essere considerata come un’esperienza di fedeltà e di vita che Cristo suscita nei loro cuori mediante il dono dello Spirito.

Agli occhi dei protestanti, inoltre, la Chiesa cattolica sembrava trascurare il carattere naturale del matrimonio caricando eccessivamente il ruolo della Chiesa rispetto a quello dello Stato civile; infatti, i riformatori considerano il matrimonio come materia puramente etica da lasciare alla giurisdizione dello Stato più che come materia simbolica da rivendicare alla giurisdizione della Chiesa.

Altri temi fortemente controversi erano quelli dei fini o scopi del matrimonio e quello della sua indissolubilità. La Chiesa cattolica romana pone l’accento sulla procreazione e sull’educazione dei figli e solo secondariamente sull’aiuto reciproco, sia materiale, sia spirituale. Molte chiese protestanti invece, pur senza negare l’importanza della procreazione, pongono in primo piano la compagnia e l’unione coniugale, entrambi avvertiti come qualcosa di necessario al bene della prole.

Anche il divorzio è un punto molto controverso, infatti la Chiesa cattolica non lo ammette e pur conservando l’autorità di dichiarare la nullità del matrimonio, esclude coloro che divorziano dalla comunione eucaristica. L’intento della severa esclusione dai sacramenti da parte della Chiesa cattolica è quello di esprimere il suo disaccordo nei confronti del comportamento assunto da coloro che decidono di separarsi evidenziando come essi stiano agendo contro il mistero del Cristo contraendo un secondo matrimonio.

Le Chiese protestanti invece accettano la possibilità di una divisione della coppia così come la Chiesa ortodossa che non esclude i divorziati dalla comunione e in certi casi riconosce che un determinato matrimonio non sia mai esistito, spingendosi fino a

---

<sup>110</sup> P. Sgroi, *Il matrimonio interconfessionale/interecclesiale: un punto di vista cattolico ed ecumenico*.p.1 in <http://bollutnet.nemesistemi.it/archivio/Bollut019Sgroimatrimonimisti.pdf>

benedire la successiva unione, quando questa avvenga con un nuovo spirito di pentimento.

Fondamento dell'indissolubilità del matrimonio sono le parole di Gesù Cristo.

Nel vangelo di Matteo si legge:

«Non avete letto ciò che dice la Bibbia? Dice che Dio fin al principio maschio e femmina li creò. Perciò l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà alla sua donna e i due saranno una cosa sola. Così essi non sono più due ma un unico essere. Perciò l'uomo non separi ciò che Dio ha unito.»<sup>111</sup>

Tali parole attestano non solo la vocazione originaria dei sessi al momento della creazione, ma con l'ultima frase Gesù, con la sua autorità sovrana, mette da parte le forme di divorzio che la legge mosaica prevedeva per le coppie ebraiche. Per cui se il matrimonio è un segno dell'unione di Cristo e della Chiesa e a questo titolo che si trova a essere indissolubile.

Le Chiese della Riforma, pur sforzandosi in ogni modo possibile affinché il matrimonio mantenga la qualità di fedeltà che spetta ad esso, ammettono un eventuale divorzio della coppia in caso di un fallimento totale del loro matrimonio, ed ammettono la possibilità che un secondo matrimonio possa realizzare “ciò che il primo non ha potuto ottenere: una migliore conformità con l'amore del Cristo per la Chiesa.”<sup>112</sup>

Esse dunque non fanno del divorzio un ostacolo insuperabile per un secondo matrimonio cristiano.

I presupposti per un tale atteggiamento possono essere ravvisati in alcuni elementi come: la dottrina della giustificazione del peccatore; la concezione del Vangelo che vede la necessità di uno spirito di misericordia e perdono; un'interpretazione delle parole dell'evangelista Matteo come tolleranza cristiana del divorzio. Sugli ultimi punti, la chiesa riformata si avvicina alla pratica ortodossa dell'*oikonomia* attraverso la

---

<sup>111</sup> Mt. 19, 4.

<sup>112</sup> L. Della Torre, M. Sbaiffi (a cura di), *La Teologia del matrimonio e i problemi dei matrimoni interconfessionali, Dialogo tra la Federazione Luterana mondiale, l'Alleanza Riformata mondiale e il Segretariato per l'unità dei cristiani*, cit.,p.28.

misericordia nei confronti degli sposi divorziati. Nonostante la Chiesa cattolica abbia sempre riaffermato l'indissolubilità del matrimonio, non ha mai condannato formalmente la posizione dei fratelli ortodossi.

Una delle questioni più spinose affrontate e dibattute in seno alla Commissioni bilaterali e nei dialoghi ecumenici internazionali è l'obbligatorietà della celebrazione del matrimonio, anche se misto, nella forma canonica, affinché possa essere riconosciuto valido dalla Chiesa cattolica; una questione molto sentita sia nell'ambito del mondo cattolico sia in quello protestante.

La forma canonica consiste nella celebrazione delle nozze davanti al sacerdote o diacono cattolico e alla presenza di due testimoni. Una tale celebrazione non è stata sempre richiesta nella Chiesa cattolica come condizione di validità del matrimonio stesso, pur essendo richiesta come condizione di liceità. Per secoli la Chiesa ha riconosciuto come validi i cosiddetti matrimoni clandestini. Fu il Concilio di Trento ad imporre la forma *ad validitatem* a tutti i matrimoni dei cattolici per tutta la chiesa. Sarà il Codice di Diritto Canonico a riconfermarla.

Paolo VI, sensibile alle indicazioni del Sinodo dei Vescovi del 1967, aveva conservato la legge anche nel Motu proprio *Matrimonia mixta* (1970), suscitando critiche e perplessità da parte degli ambienti più carichi di aspettative innovatrici.

Nei confronti di tale norma sono state sollevate molte obiezioni, soprattutto da parte delle Chiese protestanti, che la considerano offensiva e discriminatoria nei loro confronti. Anche dalla parte cattolica c'è chi ritiene - e sono soprattutto teologi - che essa sia arbitraria e lesiva del diritto fondamentale dell'uomo al matrimonio. Esse negavano il potere della Chiesa di imporla, mettendo in discussione sia l'utilità, sia le reali opportunità che tale legge poteva dare. Altri ancora ritenevano che il matrimonio, rientrando nell'ordine della creazione, non poteva essere considerato invalido, soprattutto

quando questo era misto, per il solo fatto che era stato celebrato senza la forma *ad validitatem*.

Obiezioni invece di carattere squisitamente ecumenico furono mosse da coloro, soprattutto in ambito protestante, che vedevano nella forma canonica un ostacolo sia nei confronti di quel clima ecumenico che si andava sviluppando, sia di ostacolo alle buone relazioni fra cristiani, proprio perché intollerante verso la diversità di culto.

Infatti, essa obbliga il coniuge non cattolico a ricevere il sacramento, dove questo sia accettato come tale, nella forma canonica, contro la coscienza del non cattolico, violando il suo senso di giustizia e di libertà religiosa. In particolare si rimproverava alle istituzioni cattoliche la mancata distinzione tra legge divina e legge ecclesiastica, con la conseguenza di un considerare le esigenze della seconda immutabili come quelle della prima.

Una delle critiche più forti venne dal teologo cattolico Hans Küng che proponeva nel caso dei matrimoni misti: l'abolizione della forma canonica, il riconoscimento dei matrimoni misti celebrati senza tale forma e la sua sostituzione con una celebrazione "ecumenica" davanti ai ministri delle due Chiese, la libertà di coscienza di ambedue i genitori per quando riguardava il battesimo e l'educazione della prole.

D'altra parte un cambiamento dell'obbligatorietà della forma canonica non sarebbe stato coerente con ciò che era stato deciso durante il Sinodo dei Vescovi del 1967, dove essa fu considerata ancora necessaria anche per i matrimoni misti da una forte maggioranza dei rappresentanti dell'episcopato. Secondo tale orientamento, che veniva ribadito anche nel Concilio Vaticano II e rimane ancora oggi immutato, la forma canonica offriva diversi vantaggi, come: una maggiore protezione del carattere sacro e sacramentale del matrimonio; una maggiore garanzia della sua indissolubilità; una maggiore certezza sulla

validità del matrimonio e sul rispetto delle sue proprietà essenziali; una maggiore possibilità di cura pastorale nella vita della coppia mista.

L'argomento della forma canonica sarà in seguito sempre presente nei dialoghi inter-ecclesiali; infatti, già nel 1975, dopo anni di discussioni tra gli anglicani e i cattolici all'interno dell'A.R.C.I.C. ( Roman Catholic International Commission) venivano avanzate proposte alternative all'obbligo della forma canonica, riassunte nel Rapporto *Il matrimonio tra anglicani e cattolici romani*, sulla teologia del matrimonio e la sua applicazione ai matrimoni misti; proponendo un provvedimento analogo a quello prescritto per i matrimoni tra cattolici e ortodossi nel decreto della Congregazione romana per le Chiese orientali *Crescens Matrimoniorum* del febbraio 1967.

Nel Rapporto si legge: “Quando una parte è anglicana ci sembra del tutto ragionevole che le parti debbano decidere tra loro se contrarranno matrimonio davanti a un ministro cattolico o anglicano e se in una chiesa cattolica o anglicana. Vorremmo quindi raccomandare che, a condizione che venga data una preparazione pastorale congiunta e che la libertà di sposarsi sia accertata in maniera soddisfacente per il vescovo della parte cattolica e per la competente autorità anglicana, il matrimonio possa validamente e lecitamente aver luogo dinanzi al ministro debitamente autorizzato della chiesa di qualsiasi delle due parti. Se un ministro della chiesa dell'altra parte assiste, come potrebbe, alla celebrazione, dietro invito delle parti e con il consenso del ministro locale, si spera che gli venga assegnata una parte appropriata del rito in uso in quella chiesa, senza altre aggiunte.[...] Anche se la lettera apostolica auspica diversi provvedimenti (Matrimonia mixta), un'ulteriore riflessione ci spinge a ripetere il nostro suggerimento originale, per le seguenti ragioni. In primo luogo è preferibile che ogni pratica sia inclusa nella legge generale piuttosto che essere oggetto di frequenti dispense. In secondo luogo, estendere la portata della forma canonica fino ad includere i ministri anglicani che

celebrano il rito anglicano sarebbe un atto ecumenico di profondo significato, che darebbe notevole concretezza a quelle espressioni ufficiali che, in vari modi, hanno dichiarata che esiste una relazione speciale tra le nostre due chiese.”<sup>113</sup>

Tali osservazioni furono avallate anche dalla Commissione di studio nominata dalla Federazione luterana mondiale, dall’Alleanza riformata mondiale e dal S.A.E. (Segretariato Attività Ecumeniche). I non cattolici di tale Commissione rilevarono tutte le difficoltà esistenti nel matrimonio interconfessionale con un cattolico, determinate anche dall’obbligo cattolico della forma canonica e delle relative promesse; difficoltà che scomparivano, grazie all’azione del movimento ecumenico, nell’ambito di quei matrimoni tra confessioni cristiane regolati da accordi e convenzioni reciprocamente riconosciute; ad esempio, una di queste convenzioni prevedeva che “il matrimonio sia celebrato secondo la forma in uso nella chiesa della fidanzata e che in seguito la coppia si aggregi alla Chiesa del marito.”<sup>114</sup>

Queste norme vincolanti, imposte dal diritto canonico della Chiesa cattolica a proposito del matrimonio misto, era estranea alla spiritualità delle Chiese luterane e riformate e seppur riconoscendo i passi avanti fatti dal Motu proprio del 1970, esse affermavano che tali norme continuavano a creare problemi ed impedivano sia una soluzione pienamente ecumenica del problema dei matrimoni interconfessionali sia una vera espressione pastorale comune.

Auspicavano pertanto che si potesse esaminare seriamente la situazione esistente paese per paese, e nel caso di matrimoni interconfessionali, la Chiesa cattolica potesse riconoscere come valido un matrimonio anche senza dispensa dalla forma canonica,

---

<sup>113</sup> *Enchiridion Oecumenicum. Dialoghi Internazionali 1931-1984*, (a cura di) S.J.Voicu-G.Cereti, vol.I, Edizioni Devoniene Bologna, 1986,p117 e p. 148, (numeri relativi ai matrimoni misti:189, 247).

<sup>114</sup> *Enchiridion Oecumenicum. Dialoghi Internazionali 1931-1984*, (a cura di) S.J.Voicu-G.Cereti, cit., p. 892, (numero relativo ai matrimoni misti:1854).



celebrato da un pastore luterano o riformato. Sempre nella Commissione, i membri luterani e riformati, suggerivano inoltre, di rivisitare in chiave pastorale ed ecumenica le promesse per il partner cattolico, in alternativa alla richiesta di una promessa formale. In questo caso, il parroco quindi non avrebbe avuto il diritto di esigere una promessa da nessuno dei due nubendi ma solo chiedere che gli obblighi fossero stati compresi così come le altre condizioni adempiute correttamente.

I membri cattolici della Commissione, pur accogliendo le richieste dei luterani, sottolineavano invece che le leggi della chiesa erano ingiustamente viste dai protestanti come l'unica causa delle divergenze in materia, mentre in realtà esse erano in funzione della teologia e contemporaneamente l'espressione della pastorale in quanto esprimevano in modo pratico le esigenze della dottrina della fede e cercavano di introdurre nella vita dei fedeli i valori cristiani.

Nonostante le profonde divergenze che ancora sussistono all'interno delle Chiese cristiane e che non consentono di risolvere il problema della loro unità, i dialoghi internazionali e le diverse commissioni di studio, nel corso degli anni, hanno portato ad importanti accordi che manifestano pienamente la convergenze raggiunte soprattutto per quanto riguarda l'aspetto dei matrimoni misti e della pastorale comune.

Esemplificativo della positiva ricezione degli sviluppi ecumenici sono: il *Testo Comune per un indirizzo pastorale dei matrimoni tra Cattolici e Valdesi o Metodisti in Italia* e il *Testo applicativo del Testo comune per un indirizzo pastorale dei matrimoni tra cattolici e Valdesi o Metodisti*.

## Seconda Parte

### I matrimoni misti tra Cattolici ed Evangelici in Italia

La questione dei matrimoni misti, anche in Italia, era particolarmente sentita per la presenza, seppur non massiccia, di confessioni cristiane non cattoliche presenti su tutto il territorio e che non poteva essere tralasciata vista la svolta ecumenica che il Concilio Vaticano II aveva avviato. La Chiesa cattolica, grazie al decreto sull'ecumenismo, aveva mutato significativamente i rapporti con le altre Chiese; infatti, se il dialogo tra le diverse confessioni prima del concilio era di reciproca diffidenza, si passava progressivamente, ad un confronto diretto e ad un dialogo costruttivo. Il Concilio aveva fatto emergere tutte quelle forme di dialogo interconfessionale che si collocavano nell'alveo di un percorso ecumenico già avviato negli anni immediatamente precedenti l'Assise da singole personalità e gruppi di lavoro che credevano nella necessità di un reale avvicinamento tra la singole chiese e che a partire dalla seconda metà degli anni ottanta, troverà nelle vie istituzionali e formali la sua concreta realizzazione.

Nel vasto panorama confessionale italiano, la presenza più significativa di cristiani non cattolici è senza dubbio quella dei Valdesi.

Il movimento valdese, "detto dei poveri di Lione",<sup>115</sup> che trae origine dall'attività del mercante lionese Valdo, è presente in Italia dal XII secolo. Esso non ha alle origini nessun atteggiamento esplicito di rivolta contro la Chiesa costituita, né si proponeva la fondazione di una setta o Chiesa od ordine: era un movimento laico di liberi predicatori che intendeva portare la parola di Gesù Cristo a diretto contatto dei più umili e dei più poveri attraverso l'esempio della rinuncia totale a ogni ricchezza. Ciò che costituiva il tratto distintivo del valdismo originario era l'insistere sul diritto alla predicazione per i

---

<sup>115</sup> A.Molnar, *Dalle Origini all'adesione alla Riforma*, Claudiana Editore, Torino, 1989.

laici e fu questo il carattere destinato a “sviluppare i germi anti ecclesiastici impliciti nel movimento fino a fargli assumere quell’atteggiamento polemico contro le istituzioni della Chiesa che portarono il valdismo a contatto con le grandi correnti dell’eresia medievale dominate dal catarismo con il quale il movimento valdese non aveva nessuna affinità.”<sup>116</sup>

Proclamando l’uguaglianza di tutti i fedeli nell’ambito della Chiesa e il sacerdozio universale fondato unicamente sul merito individuale e non attraverso una consacrazione esteriore, retaggio di una classe privilegiata, spezzava alle basi la ragion d’essere della gerarchia ecclesiastica e della Chiesa stessa.

Nonostante la condanna ecclesiastica il movimento si diffuse rapidamente in Lombardia, in Provenza, in Alsazia, in Svizzera, in Germania e in Spagna; ma il gruppo di valdesi destinato a mantenersi intatto attraverso i secoli fu quello che si venne raccogliendo, fin dal XIII secolo, in alcune valli delle Alpi Cozie, tra la Francia e l’Italia, in particolare tra la regione compresa tra i due fiumi Pellice e Chisone, le cui valli sono chiamate appunto valli valdesi. I primi nuclei di valdesi furono inizialmente bene accolti dai signori locali ma successivamente si andò creando un clima di ostilità che “culminò nelle repressioni del 1370-1378 ordinata da Gregorio XI e del 1487 ordinata da Innocenzo VIII.”<sup>117</sup>

Con l’adesione dei valdesi alla Riforma il movimento valdese acquistò una vera e propria autonomia di fronte alla Chiesa di Roma e segnò l’inizio di lunghe persecuzioni che, salvo brevi interruzioni, durarono due secoli, le cui tappe fondamentali furono: il massacro che nel 1561 condusse alla completa distruzione delle comunità in Calabria; i massacri perpetrati nel 1655 dalla truppa di Vittorio Amedeo I di Savoia (le cosiddette Pasque piemontesi) ai quali seguì l’emanazione delle patenti di grazia; la distruzione delle valli piemontesi in seguito al divieto dei protestanti di professare la loro religione di Luigi XIV re di Francia nel 1685 sfociate nell’esilio e nel successivo Glorioso ritorno.

---

<sup>116</sup> *Valdesi- Dizionario di Storia* (2011) [www.treccani.it](http://www.treccani.it).

<sup>117</sup> *Ivi*.

“La definitiva emancipazione dei valdesi fu sancita da Carlo Alberto con l’editto del 17 febbraio 1848 (in ricordo del quale i valdesi festeggiano a tutt’oggi quella data) che riconosceva loro i diritti civili e politici;”<sup>118</sup> nonostante la religione di stato rimanesse quella cattolica. Da allora la Chiesa valdese si è diffusa in tutta la Penisola.

Tra il 1920 e il 1940, il clima culturale italiano, in seguito all’intensificarsi dei tentativi di penetrazione protestante, soprattutto battisti e metodisti - dove in ambito cattolico era ormai vigente il Codice di Diritto Canonico del 1917 - era caratterizzato da una riacutizzazione di quell’intolleranza religiosa che per secoli aveva alimentato la persecuzione dei valdesi e le reciproche diffidenze tra la Chiesa cattolica e il mondo evangelico. Di conseguenza, di fronte alla crescita numerica dei matrimoni misti, anche la Chiesa valdese, così come quella cattolica, si sentiva seriamente minacciata ed i segnali di tale disagio furono espressi in una “*Relazione letta al sinodo valdese nel settembre 1930,*”<sup>119</sup> nella quale venivano mosse diverse critiche alla Chiesa cattolica, ed in particolare: sulla legislazione inerente al matrimonio misto in cui prevaleva la legge anziché il Vangelo; sulla legge canonica che non distingueva in maniera adeguata i matrimoni misti con persone battezzate e con quelle non battezzate; sui pericoli dovuti alla perdita di fede dai quali il coniuge cattolico doveva essere difeso; sui tentativi di conversione della parte acattolica da parte del coniuge cattolico; tale atteggiamento veniva percepito come altamente offensivo da parte di tutto il mondo protestante.

La disposizione relativa alla forma canonica veniva giudicata come un’ulteriore violazione della libertà di coscienza e la mancanza di rispetto per la fede dei cristiani acattolici, così pure la dispensa che la parte cattolica doveva richiedere e le *cautiones* imposte per ottenerla. In particolare le cauzioni che la parte evangelica doveva sottostare erano percepite come una costrizione che, se accettata, provocava un oggettivo

---

<sup>118</sup> A.A.Hugon, *Dall’adesione alla Riforma all’emancipazione, 1532-1848*, Claudiana Editrice, Torino, 1989.

<sup>119</sup> A.Simeoni, *I matrimoni misti*, Libreria Editrice Claudiana, Torre Pelice, 1931,p.31.

rinnegamento della propria fede, la quale invece doveva esprimere la testimonianza esplicita.

La stagione polemica si protrasse fino al 1965, anno dell'*Atto Sinodale della Chiesa Valdese*. In quell'anno il Concilio Vaticano II stava per concludersi e i vescovi, sulle questioni più delicate della disciplina misto-matrimoniale (che si cercava di rileggere alla luce dei nuovi principi conciliari dell'ecumenismo e della libertà religiosa) demandarono alla Santa Sede il compito di ridefinire in maniera adeguata tutta la materia riguardante i matrimoni misti. Era quella, una fase di passaggio, ricca di nuovi fermenti; infatti, le coppie miste premevano, le grandi idee del Concilio stavano circolando e alcuni sacerdoti e pastori, sostenuti da gruppi e avanguardie ecumeniche, tentavano vie nuove al fine di scuotere l'immobilismo delle chiese.

In tale movimentato contesto - nel quale si celebravano dei matrimoni misti secondo il rito cattolico con dispensa, cui seguiva una qualche cerimonia dell'altra chiesa e per accontentare tutti si arrivava al punto di una triplice cerimonia (civile, cattolica, valdese) – si collocava il documento del 1965, il quale denunciava aspramente le celebrazioni ibride che creavano soltanto “confusione e disorientamento dottrinale.

Con il Sinodo del 1965 si apriva per la Chiesa Valdese un lungo periodo di studi sul tema del matrimonio in generale e del matrimonio misto, la cui prima tappa era rappresentata dal Rapporto sul matrimonio presentato al Sinodo Valdese del 1969 dall'apposita commissione. Il Sinodo recepì il Rapporto senza discuterlo, rinviandolo alla rispettive Comunità come documento di studio, in vista di approfondimenti futuri.

Nel documento si evidenziavano alcuni aspetti:

«La definizione di matrimonio misto non può essere ristretto al caso di incontri tra evangelici e cattolici. Si ha propriamente un matrimonio misto ogni volta che c'è tra gli sposi diversità di atteggiamento nei confronti dell'Evangelo. [...] Il difetto comune dei matrimoni misti è l'impossibilità di stabilire tra i coniugi quella piena unione nella fede che rende cristiano il matrimonio. perciò il credente deve considerare in partenza che la sua unione sarà soggetta ad una continua tensione che potrebbe diventare una prova

pesante e compromettere la sua fedeltà all'Evangelo.[...] E' possibile, tuttavia, che un credente riconosca il suo matrimonio misto come un'autentica vocazione di Dio. [...] L'atteggiamento delle chiese, prima della tensione manifestatasi nel mondo cattolico nel periodo successivo al Concilio Vaticano II, era di radicale contrarietà nei confronti dei matrimoni misti. Se le chiese evangeliche riconoscevano valido il matrimonio contratto in chiesa cattolica da un evangelico, ritenevano, tuttavia, che tale atto,[...] costituisse un rinnegamento della fede evangelica. Si deve tuttavia riconoscere che anche la parte evangelica non veniva sufficientemente valutata la gravità del problema. Pur con altro stile, si cercava di convincere la parte cattolica a celebrare le nozze in chiesa evangelica, senza proporre impegni speciali, ma coltivando la speranza che la prole fosse poi educata nella comunità evangelica. [...] Attualmente si impone alla chiesa una revisione del problema, in nome dell'Evangelo e in vista dei mutamenti che avvengono in campo cattolico, tanto più che si profila e preme una nuova realtà, quella dei matrimoni misti quindi considerato in tutta la sua ampiezza e profondità, distinguendo il problema della cerimonia nuziale dai problemi che riguardano tutta la vita matrimoniale.[...] Il problema non può essere risolto per mezzo di accordi tra vertici ecclesiastici.[...] Le chiese – intese come istituzioni ecclesiastiche – dovrebbero accordarsi soltanto nel togliere gli ostacoli clericali che impediscono agli sposi di meditare il loro problema dinanzi al Signore e di prendere le loro decisioni in piena libertà di coscienza dinanzi a Dio. La tensione ecumenica che anima specialmente i giovani suggerisce un'altra soluzione, cioè la celebrazione delle nozze secondo il rito di una delle due confessioni, a libera scelta degli sposi. Ma questa soluzione presuppone anzitutto che le diverse chiese riconoscano le cerimonie nuziali celebrate secondo il rito delle altre confessioni, con esplicita dichiarazione che la celebrazione non comporta da una parte del coniuge dell'altra confessione il riconoscimento degli eventuali significati dogmatici attribuiti alla cerimonia stessa: la chiesa non celebra le nozze, ma è testimone.[...] Ne deriva la necessità che la gerarchia cattolica modifichi radicalmente le norme del Diritto canonico in proposito, specialmente i canoni 1060 sgg. e 2319. L'Istruzione *Matrimonii Sacramentum* del 18 marzo 1966 segna un passo avanti su questa via, ma è del tutto inadeguata.[...] Il luogo adatto per l'incontro ecumenico è la comunità locale, al di fuori di ogni clericalismo, in uno spirito di ascolto e di obbedienza alla Parola di Dio.»<sup>120</sup>

La riflessione sui matrimoni misti continuò negli anni successivi e sfocerà nel *Documento sul matrimonio* approvato in via definitiva dal Sinodo Valdese del 1971.

Il *Documento* trattava in maniera specifica i maggiori temi correlati con il matrimonio ed era definito “un documento di natura giuridico-teologica”<sup>121</sup> e affermava che la Chiesa cattolica non poteva condizionare la validità del matrimonio ad una forma celebrativa obbligatoria perché era contrario all'Evangelo e in contrasto con la natura stessa del matrimonio. Nello stesso documento si affermava che la Chiesa valdese pur considerando

---

<sup>120</sup> *Ibidem*, p.97-101.

<sup>121</sup> J.O.Larios Valencia, *Il profilo giuridico-canonico dei matrimoni misti con i Valdesi*, Lateran University Press, Città del Vaticano, 2009, p. 181.

suo dovere indicare agli sposi credenti i loro impegni verso il Signore, riconosceva la loro piena ed esclusiva responsabilità al riguardo, per cui anche nel caso di matrimoni misti o interconfessionali non imponeva condizioni, né richiedeva garanzie in occasione della pubblica certificazione del matrimonio nelle forme della sua liturgia, perché contrarie alla libertà del cristiano. Pur sottolineando che l'educazione cristiana dei figli andava compiuta in spirito ecumenico, la parte evangelica rifiutava di riconoscere qualsiasi valore agli impegni imposti da parte cattolica. Venivano inoltre evidenziati alcuni punti come: l'incompatibilità dello spirito polemico; la necessità di inquadrare i matrimoni interconfessionali come problema ecumenico; incoraggiamento del lavoro dei gruppi di coppie interconfessionali; una pastorale comune.

Gli atti e i documenti della Chiesa Valdese trovavano eco nelle iniziative delle comunità delle valli valdesi, trovando spunto da una realtà quotidiana, dove il fenomeno dei matrimoni misti con i cattolici suscitava continue riflessioni e problematiche, nonché iniziative concrete come quella delle comunità valdesi del 1° Distretto, le quali, provocate da analoga iniziativa della Diocesi di Pinerolo, intervennero ufficialmente con un documento approvato dalla Conferenza distrettuale del 1972: *Linee di azione ecumenica*.

Intanto, la Chiesa cattolica italiana maturava l'esigenza di avere delle linee pastorali che tenessero conto della ricchezza ecumenica maturata dal Concilio.

Fu così che nel luglio 1972 si cercò di dare una rilettura in chiave ecumenica e pastorale della normativa canonica fatta dalla Commissione Episcopale per l'Ecumenismo e il Dialogo della CEI, presentando *Le indicazioni pastorali* come breve commento allo stesso Motu proprio e alle norme della Conferenza, tenendo conto dei documenti pubblicati in tale materia da Conferenze episcopali di altre nazioni.

Il documento, pur contenendo spunti innovativi, era destinato a non incidere tempestivamente sull'applicazione della normativa canonica e sulla pratica pastorale relativa ai matrimoni misti perché non venne fatto conoscere. Contemporaneamente la diocesi di Pinerolo, nel 1970, a pochi mesi dalla pubblicazione delle *Indicazioni pastorali*, il vescovo mons. Quadri, pubblica il *Direttorio Ecumenico della Diocesi di Pinerolo*, all'interno del quale si collocava il capitolo nono *Attitudine pastorale verso i matrimoni misti*, contenente una serie di tematiche quali: accompagnamento spirituale, forma di celebrazione, battesimo ed educazione religiosa dei figli ( con la necessità di una scelta già prima del matrimonio), attenzione da prestare ai gruppi di coppie interconfessionali ( che accompagnati da preti e pastori, possono diventare laboratori di autentica spiritualità). Nel testo inoltre, si auspicava che tra sacerdoti e pastori potesse esserci una reale collaborazione a servizio dei coniugi a scapito di una concorrenza deleteria per un dialogo costruttivo.

La diocesi di Pinerolo aveva compreso che la strada da percorrere per un dialogo costruttivo non era né quella giuridica, né quella del superamento delle divergenze teologiche, ma quella propriamente pastorale, capace di andare incontro alle persone e ai problemi concreti.

Nel 1980, a circa dieci anni dal Motu proprio *Matrimonii mixta* e dal *Documento sul matrimonio* del Sinodo valdese del 1971, il Sinodo valdese-metodista (celebrato congiuntamente a causa della fusione delle due Chiese, avvenuta l'anno prima con l'Unione delle Chiese Valdesi e Metodiste in Italia) riprendeva l'argomento dei matrimoni misti, constatando ancora una volta che le norme cattoliche venivano applicate in modo non uniforme sia per quanto riguarda la dispensa dall'impedimento e dalla forma



canonica, sia per le promesse della parte cattolica, mantenendo un “carattere di inaccettabile giuridismo che non teneva conto delle reali condizioni dei nubendi.”<sup>122</sup>

Inoltre invitava a mettere in primo piano, nell’agenda ecumenica, il tema della forma canonica e che fossero oggetto di studio e di approfondimento concreto. A tale scopo venne nominata una Commissione delle Chiese valdesi e metodiste, formata da cinque persone, che prese in esame tutte le disposizioni cattoliche allora in vigore e la loro applicazione. La Commissione prenderà in esame anche le *Indicazioni pastorali per i matrimoni interconfessionali* emanate nel 1981 dalla diocesi di Pinerolo dal Vescovo mons. Giacchetti. Un testo quest’ultimo dal tono e dal linguaggio marcatamente pastorale che nasceva dallo studio di casi concreti.

Dall’intenso lavoro della Commissione, nel primo anno, venne prodotto un *Rapporto* nella forma di quattro documenti: La normativa cattolica; La normativa valdese; La prassi cattolica e valdese negli anni ’70; La Diocesi di Pinerolo: eccezione o apertura?. Successivamente, da parte cattolica, venne emanato il nuovo Codice di Diritto Canonico (1983), ma soltanto nel 1990 la Conferenza Episcopale Italiana ne curò l’applicazione attraverso il *Decreto generale sul matrimonio canonico*, mentre la Diocesi di Pinerolo, pubblicava delle nuove *Indicazioni pastorali* (1992).

Il cammino verso l’Intesa tra la Chiesa cattolica e la Chiesa Valdese-Methodista passava quindi attraverso diverse tappe che segnano i momenti significativi di una evoluzione in senso ecumenico che investe entrambe le Chiese. Un ruolo fondamentale è dato da un lato dal lavoro incessante di personalità lungimiranti, di entrambe le parti, che sentivano l’esigenza di aiutare principalmente le coppie interconfessionali che desideravano sposarsi mantenendo la fedeltà verso la propria confessione, e dall’altra il lavoro silenzioso e quasi sotterraneo del gruppo “Focolari misti”. Questi, agendo in stretto

---

<sup>122</sup> M.Polastro, I. Vicentini, (a cura di), *Matrimoni misti interconfessionali*, op.cit.,p.129.

contatto con il più vasto movimento europeo, avevano innescato una dinamica di comunicazione inter-ecclesiale che portava i suoi effetti sia sull'atteggiamento dei responsabili delle rispettive Chiese locali, sia con l'attività vera e propria di queste ultime, fino ad interventi diretti e prese di posizione nei confronti dei documenti prodotti tanto dalla Chiesa Valdese, che dalla Chiesa cattolica. Inoltre, la Diocesi di Pinerolo, con un atteggiamento pionieristico, grazie al suo Vescovo - prendendo sul serio il principio di sussidiarietà - adattava alla realtà del territorio la norma canonica generale e l'applicazione adottata dalla Conferenza Episcopale Italiana, aprendo di fatto una nuova stagione di confronto, nel dialogo e nella prassi pastorale che avrà notevoli ricadute sugli indirizzi pastorali di tutta la Chiesa cattolica italiana; un'esigenza, questa, particolarmente sentita e manifestata dalle Chiese evangeliche.

L'opportunità venne da un incontro informale svoltosi in una seduta del 10 maggio 1988 tra il Segretariato per l'Ecumenismo della C.E.I. e una delegazione ufficiale della Chiesa Valdese e Metodista, formata dal pastore prof. Paolo Ricca della Facoltà Valdese di Teologia, dalla dr.ssa Maria Sbaffi Girardet, presidente della Commissione per le Relazioni Ecumeniche delle Chiese Valdesi e Metodiste e guidata dal moderatore della Tavola valdese pastore Franco Giampiccoli. Dopo un ampio confronto, si decise di affrontare insieme il tema delicato dei matrimoni misti. La proposta passava al Sinodo valdese e al Consiglio di presidenza della Conferenza Episcopale.

Il Sinodo valdese nell'agosto del 1988 nominava una commissione di lavoro e così anche la Presidenza della C.E.I. La prima riunione delle due commissioni venne convocata a Roma il 3 marzo del 1989; seguite nello stesso anno dalle sedute del 24 marzo, del 21 aprile e del 5 giugno. Le sedute furono complessivamente 21 e si protrarranno fino al 1993.

Il percorso che porterà alla stesura definitiva del *Testo Comune* fu lungo e impegnativo, in quanto il testo non era frutto di un gruppo privato di teologi che lavoravano per personale iniziativa, ma erano le stesse Chiese nazionali, nel loro livello più alto e istituzionale, che si impegnavano in prima linea.

Il *Testo Comune*, elaborato dalle Commissioni, venne approvato dal Sinodo valdese-metodista nel 1993, mentre da parte della C.E.I. era in corso una parallela procedura di valutazione che si presentava piuttosto articolata, poiché si trattava di sottoporre il documento prima al Consiglio Permanente e in seguito all'Assemblea dei Vescovi. Il Consiglio Permanente, dopo aver esaminato il testo nel gennaio del 1994, decise di sottoporlo alla Congregazione per la Dottrina della Fede, il cui Prefetto, l'allora Cardinale J. Ratzinger, nell'aprile del 1994 dichiarava che: "il documento risulta equilibrato e, per quanto riguarda gli aspetti dottrinali non presenta difficoltà."<sup>123</sup>

Si giunse così alla 41esima Assemblea Generale dei Vescovi italiani (6-9 maggio 1996) nella quale bisognava spiegare bene sia l'importanza dell'Intesa e del suo significato ecumenico, sia il lavoro svolto fin allora e di quello che restava da fare.

Dopo un vivace dibattito e una lenta e difficile ricezione, il *Testo Comune* nella sua globalità veniva approvato con 188 *placet* su 213 votanti (8 maggio 1996). Successivamente veniva richiesta dal presidente della C.E.I. la *recognitio* da parte della Santa Sede che giunse nel 1997.

Il *Testo Comune per un indirizzo pastorale dei matrimoni tra Cattolici e Valdesi o Metodisti in Italia*, verrà ufficialmente firmato dal Cardinale Ruini, dal moderatore della Tavola valdese Gianni Rostan e dal pastore Valdo Benecchi, presidente delle Chiese Evangeliche Metodiste il 16 giugno 1997.

---

<sup>123</sup> M. Polastro, I. Vicentini, (a cura di), *Matrimoni misti interconfessionali*, op., cit., p.177.

I Valdesi, nel Sinodo del 1996, avevano d'altronde già approvato il testo definitivo e nel Sinodo dell'anno successivo si proponeva di nominare una nuova Commissione che, con la paritetica cattolica, doveva affrontare le questioni applicative relative al *Testo Comune*. Il *Testo Comune per un indirizzo pastorale dei matrimoni tra Cattolici e Valdesi o Metodisti in Italia* rappresentava un importante traguardo del dialogo ecumenico in Italia e inquadrava le questioni pastorali e giuridiche sollevate dai matrimoni misti “entro un orizzonte più ampio che abbraccia gli elementi essenziali di una teologia biblica del matrimonio.”<sup>124</sup>

Il Testo si compone di tre parti. Dopo una premessa sul lungo cammino che era stato percorso, la prima parte, pur non nascondendo “i punti di dissenso esistenti tra la visione cattolica e la visione evangelica del matrimonio”<sup>125</sup> esponeva quanto cattolici, valdesi e metodisti potevano affermare insieme, da un punto di vista essenzialmente teologico, circa la natura del matrimonio. Non si trattava di una esposizione completa della dottrina matrimoniale delle due chiese, ma di una sintesi essenziale per impostare, per quanto era possibile, un discorso ecumenico collegiale.

La visione comune circa il matrimonio come progetto del Creatore, veniva affiancata dalla visione dell'unione dell'uomo e della donna alla luce della categoria biblica dell'Alleanza, per cui il matrimonio diventava l'immagine del patto tra Dio e il suo popolo e dell'unione tra Cristo e la Chiesa.

Si legge: « Il riferimento all'Alleanza conferisce al matrimonio una forza e una ricchezza di significati maggiori di quelle espresse da una concezione puramente contrattuale del matrimonio stesso; mentre la precisazione paolina di “mistero grande” in riferimento a “Cristo e la Chiesa” rivela la qualità e l'intensità dell'amore che governa la vita coniugale nella luce della salvezza che ci è data da Cristo. E' questa la

---

<sup>124</sup> A. Maffei, “*Amarsi e sposarsi nei matrimoni misti: attenzioni pastorali e canoniche*”, *Matrimoni misti e comunione ecclesiale*, in [www.chiesacattolica.it](http://www.chiesacattolica.it).

<sup>125</sup> *Ibidem*, in [www.chiesacattolica.it](http://www.chiesacattolica.it).

vocazione iscritta nel rapporto coniugale uomo-donna secondo la Parola di Dio.»<sup>126</sup> Dal legame matrimoniale come alleanza e progetto originario trae forza la fedeltà coniugale che caratterizza l'unione:

« Poiché il matrimonio è un patto di comunione di tutta la vita, la fedeltà ne è elemento costitutivo e l'impegno alla fedeltà la necessaria conseguenza. Una dichiarazione di amore è una dichiarazione di fedeltà. Amare una persona significa esserle fedele.»<sup>127</sup>

La seconda parte del Testo descrive le divergenze e le differenze, fornendo una presentazione delle rispettive posizioni in ordine alla sacramentalità del matrimonio, la sua indissolubilità, la fecondità e la procreazione, l'educazione religiosa dei figli e infine esamina gli aspetti pratici derivanti dalla divergenza dottrinale e disciplinare.

La differenza più rilevante è senza dubbio quella relativa alla comprensione sacramentale del matrimonio, in quanto per la tradizione cattolica il matrimonio tra due battezzati è sacramento, mentre per gli evangelici non lo è affatto. La diversa concezione del matrimonio potrebbe essere fonte di arricchimento reciproco, ma potrebbe generare tensioni e recriminazioni molto forti; per tanto, l'indicazione offerta dal testo è quella di rispettare l'altro nelle sue convinzioni e di non coartare in alcun modo la sua coscienza, ma di cercare di comprendere le diverse posizioni attraverso il reciproco dialogo a confronto con la Parola di Dio.

La terza e ultima parte contiene le diverse indicazioni e orientamenti circa la pastorale dei matrimoni interconfessionali, trattando l'impegno delle Chiese, la preparazione al matrimonio, la sua celebrazione ed infine la pastorale per le coppie interconfessionali.

A quest'ultime, "piccola ma viva cellula aperta al cammino ecumenico"<sup>128</sup> si riconosce una competenza decisionale nuova, sottolineando la parità e le reciprocità del rapporto, e

---

<sup>126</sup> *Testo Comune per un indirizzo pastorale dei matrimoni misti tra Cattolici e Valdesi o Metodisti in Italia*, 1.3.

<sup>127</sup> *Ibidem in* , [www.chiesacattolica.it](http://www.chiesacattolica.it)

la libertà dei genitori a decidere in coscienza sul battesimo e sull'educazione religiosa dei figli.

Il rispetto nei confronti della coscienza dell'altro coniuge e del vincolo di ciascuno con l'insegnamento e la disciplina della propria Chiesa è l'atteggiamento di fondo suggerito dal Testo Comune sia per quanto riguarda le differenze della fede, sia nel campo delle scelte concrete della vita familiare e nell'educazione dei figli. Nel Testo mancano osservazioni o proposte in riferimento al delicato tema dell'ospitalità eucaristica, le cui posizioni teologiche erano e sono ancora molto distanti, per cui tale argomento non fu affatto discusso.

A seguito della promulgazione del *Testo Comune*, la Conferenza Episcopale Italiana e il Sinodo Valdese-Methodista avevano nominato le rispettive Commissioni per redigere il Testo Applicativo. Il documento, che veniva approvato dal Sinodo valdese il 25 agosto del 2000 e trasmesso alla Conferenza Episcopale Italiana con la lettera del 30 agosto 2000, costituiva un'integrazione del *Testo Comune* e conteneva direttive pratiche da osservare per l'attuazione dei principi ecumenici-pastorali che caratterizzano il primo. "Esso offre le necessarie indicazioni applicative in relazione ai problemi che di volta in volta si pongono in un matrimonio misto interconfessionale, tenendo conto degli aspetti teologici ed ecclesiologici, chiariti nel *Testo Comune* e approfondendo in particolare gli aspetti liturgici, disciplinari e pastorali. E ciò anche in riferimento alle fasi che precedono e a quelle che seguono la celebrazione del matrimonio stesso."<sup>129</sup>

Per la preparazione del Testo Applicativo furono coinvolti anche esponenti del movimento delle coppie interconfessionali che tanta parte aveva avuto nel cammino di rinnovamento delle relazioni ecumeniche e della produzione documentale relativa ai

---

<sup>128</sup>*Ibidem*, in [www.chiesacattolica.it](http://www.chiesacattolica.it)

<sup>129</sup>*Testo Applicativo del Testo Comune per un indirizzo pastorale dei matrimoni tra Cattolici e Valdesi o Metodisti Italiani* in [http://www.chiesacattolica.it/cc\\_i\\_new/documenti\\_cei/2012-06/07-1047/Testo\\_matrimoni\\_cattoli-valdesi.pdf](http://www.chiesacattolica.it/cc_i_new/documenti_cei/2012-06/07-1047/Testo_matrimoni_cattoli-valdesi.pdf)

molteplici aspetti pratici dei matrimoni misti nell'ambito delle comunità locali. Infatti, vista la natura prevalentemente pratica e pastorale del Testo Applicativo, le due Commissioni nella prima seduta di lavoro avevano cooptato la coppia interconfessionale Myriam e Gianni Marcheselli, leaders del Gruppo coppie miste e inseriti da anni nel movimento delle coppie miste (Foyers mixtes) europeo e mondiale.

Il Testo Applicativo, preceduto da una Premessa e una Introduzione, era articolato in 8 capitoli: I Preliminari, Gli aspetti civilistici, La Preparazione, La Celebrazione liturgica, Matrimoni misti interconfessionali in forma civile, Il Battesimo dei figli, L'Educazione religiosa dei figli, Coinvolgimento delle comunità. Esso presenta delle novità, infatti rispetto al Testo Comune, nel primo capitolo, dedicato ai preliminari, si ripropone una rilettura ecumenica e pastorale delle normativa canonica, che rassicurava la parte valdese sull'intenzione della legge e sul rispetto della libertà e della coscienza degli sposi.

I due Testi dell'Accordo sui matrimoni interconfessionali, oltre ad essere un concreto aiuto pastorale per le persone coinvolte, segnavano un passo importante nella direzione del dialogo e dell'avvicinamento effettivo tra la Chiesa cattolica e il mondo protestante. Negli anni successivi in cui aveva preso forma l'Intesa tra le due Chiese, cattolica e valdese, si avviò, sul medesimo tema, il dialogo tra la Conferenza Episcopale Italiana e l'Unione Cristiana Evangelica Battista d'Italia (UCEBI). L'11 gennaio 2005 la presidente dell'UCEBI, past. Anna Maffei, scriveva al cardinale Ruini chiedendo di poter giungere a un accordo sui matrimoni interconfessionali parallelo a quello raggiunto con le Chiese Valdesi e Metodiste. I lavori della Commissione costituita a tale scopo a solo un anno dall'inizio (12 maggio 2006) dei lavori, produsse un testo che ricalcava da vicino quello tra cattolici e valdesi. Il *Documento Comune per un indirizzo pastorale dei matrimoni tra cattolici e battisti in Italia* era stato approvato dall'Assemblea Generale dell'UCIBI e dall'Assemblea Generale della C.E.I. e firmato ufficialmente dalle parti, dal Card. Angelo

Bagnasco e dalla pastora Anna Maffei, il 30 giugno 2009; “ma senza che si sia richiesta la recognitio della Santa Sede.”<sup>130</sup> Il *Documento Comune* riprende sostanzialmente lo schema e i contenuti del Testo Comune del 1997 con i valdesi e metodisti, ma nello stesso tempo contiene già al suo interno la parte applicativa che con i valdesi arrivò alcuni anni dopo con il Testo Applicativo.

Il *Documento Comune*, pur mancando l’approvazione definitiva da parte dell’Assemblea della Conferenza Episcopale Italiana e la successiva firma contestuale dei due organi rappresentativi delle Chiese interessate, costituisce un importante momento del processo ecumenico e uno strumento per i pastori e i sacerdoti impegnati nella necessaria preparazione, celebrazione e cura pastorale di un matrimonio interconfessionale; segno irreversibile di un dialogo ecumenico che tende a superare il sospetto e l’impazienza.

Il *Documento* era composto da una Introduzione generale, da una Premessa e da quattro capitoli: Lineamenti comuni sul matrimonio; Differenze e divergenze; La pastorale dei matrimoni interconfessionali; Indicazioni applicative ed infine una Conclusione.

Come per il *Testo Comune*, anche nel *Documento Comune* vengono ripercorse le tappe che aveva portato alla stesura del documento e le due prime parti sono dedicate a delineare ciò che era in comune tra la Chiesa cattolica e queste comunità ecclesiali in merito alla concezione del matrimonio e quali erano gli elementi divergenti; mettendo in risalto gli aspetti teologici di base. Anche in questo caso non si tratta di un testo di teologia sul matrimonio, ma si accenna al significato biblico e teologico del matrimonio; al matrimonio come parabola dell’alleanza fra Dio e il suo popolo; all’amore coniugale che si crea nella coppia; alla fedeltà che è parte costitutiva del matrimonio e alla sua durata. Segue una riflessione sulla nuova famiglia che si viene a costituire e ai figli che

---

<sup>130</sup> A. Giraudo, (Relazione di) Atti del Convegno nazionale sui matrimoni misti, *Amarsi e sposarsi nei matrimoni misti: attenzioni pastorali e canoniche, I matrimoni misti tra cattolici ed evangelici*, Op.,cit.,p, 4.



ne sono il completamento; poi una riflessione sulla famiglia in quanto parte della società e quindi della chiesa d'appartenenza. Infine si prende in esame il matrimonio misto interconfessionale. L'insieme di questa prima parte costituisce la base comune sulla quale viene costruito il seguito del Documento.

Nella seconda parte sono trattate le differenze e le divergenze fra le due impostazioni teologiche. I temi trattati, così come nel Testo Comune, sono: il matrimonio in quanto sacramento, il tema dell'indissolubilità del matrimonio; la fecondità e la procreazione; l'impegno scritto relativo al battesimo e all'educazione religiosa dei figli da parte del coniuge cattolico. Anche per quanto riguarda l'indissolubilità, i due documenti affermano che l'unione tra un uomo e una donna che si uniscono in matrimonio, lo fanno nella persuasione e nella speranza che il loro vincolo li impegni per sempre.

Pur convinti che il matrimonio rimane un patto per la vita, le due Chiese sottolineano le diverse posizioni che rimangono con la Chiesa cattolica in merito al divorzio e alle seconde nozze, ribadendo che questa diversa posizione dottrinale non intaccava il fatto che "la prospettiva della rottura del vincolo esula dal consenso dato nella fede al momento delle nozze."<sup>131</sup>

Appare evidente, dagli argomenti descritti che il *Documento Comune* non presenta novità di rilievo quanto all'impostazione generale e le indicazioni pastorali; una sola differenza è rilevante ed è legata alla pratica battesimale delle Chiese Battiste.

In queste Comunità si pratica il battesimo dei credenti adulti e questi sono considerati membri della comunità pur non avendo ricevuto il battesimo. Di conseguenza, mentre per la Chiesa cattolica non è possibile arrivare al matrimonio senza essere battezzati, per i battisti può capitare che un giovane battista arrivi al matrimonio quando non ancora ha preso una decisione di fede. In questo caso perché il matrimonio (se si celebra nella

---

<sup>131</sup> *Documento Comune per un indirizzo pastorale dei matrimoni tra cattolici e battisti in Italia*, 2.2, in [http://www.chiesacattolica.it/ci\\_new/documenti\\_cei/2009-08/27-3/Docum%20cattolici%20battisti.pdf](http://www.chiesacattolica.it/ci_new/documenti_cei/2009-08/27-3/Docum%20cattolici%20battisti.pdf).

Chiesa cattolica) non sia considerato interreligioso, è necessaria una dichiarazione scritta del pastore che lo presenti come facente parte della Chiesa in qualità di catecumeno impegnato in un processo di educazione cristiana in vista del battesimo. Se invece il matrimonio avviene in una Chiesa battista necessita soltanto la documentazione dell'ufficio di stato civile.

Nella terza parte, suddivisa in quattro sezioni, vengono messi in evidenza gli aspetti pastorali cui fare riferimento in un matrimonio interconfessionale. In particolare si chiedeva ai due ministri delle rispettive Chiese di cooperare assieme per il bene dei due sposi. Inoltre vengono precisati i diversi adempimenti in preparazione del matrimonio e delle diverse forme di celebrazione. Nell'ultima sezione c'è un chiaro invito alla due Chiese di favorire una pastorale comune senza che l'una o l'altra Chiesa debba rinunciare alla cura pastorale di un suo membro.

Nella quarta parte vi sono le indicazioni pratiche che derivano da quanto concordato nelle parti precedenti. Divisa in otto sezioni, in essa vengono precisati tutti gli adempimenti necessari per procedere alla celebrazione del matrimonio interconfessionale in una delle due Chiese o dinanzi all'ufficiale dello stato civile. Mentre la Chiesa battista riconosce un matrimonio civile in quanto trascritto nell'ufficio di stato civile, la Chiesa cattolica lo riconosce solo se è stato preceduto dalla dispensa dalla forma canonica da parte dell'Ordinario competente. Per finire viene affrontato l'argomento dell'ospitalità eucaristica, cioè della partecipazione alla cena del Signore nelle due Chiese: nella Chiesa cattolica non è permesso per un acattolico partecipare all'eucaristia mentre nelle Chiese battiste la Cena è generalmente aperta a tutti i cristiani. Chiude il documento una breve conclusione, in cui si prospetta la visione dell'unità dei cristiani e quindi il processo ecumenico che ne costituisce il percorso.

Per quanto riguarda la forma della celebrazione del matrimonio interconfessionale, i due documenti rilevano una differenza: mentre il *Testo Comune* e il *Testo Applicativo* per i matrimoni con i valdesi metodisti prevede tre forme di celebrazione, includendo anche quella civile, il Documento Comune indica solo la forma canonica e quella secondo l'ordinamento battista. La scelta della modalità di celebrazione è lasciata alla libertà degli sposi, prevedendo l'intervento dell'Ordinario del luogo, per l'opportuna dispensa, nel caso si scelga di celebrare le nozze in una forma diversa da quella canonica.

Per la forma canonica, si predispone una celebrazione della Parola, escludendo la celebrazione Eucaristica, salvo autorizzazione dell'Ordinario. La co-presenza di un pastore e di un sacerdote cattolico non rappresenterà in alcun modo una concelebrazione, in quanto seconda la forma canonica, solo il sacerdote cattolico dovrà accogliere il consenso degli sposi. Se si sceglie la modalità secondo la forma delle comunità evangeliche, la parte cattolica dovrà ottenere la dispensa dalla forma canonica affinché il matrimonio possa ritenersi valido.

Sia il *Testo Comune*, sia il *Documento comune* dedicano al tema della cura pastorale per le coppie sposate in un matrimonio interconfessionale solo un breve capitolo, con alcune indicazioni che riguardano il cammino della coppia e gli strumenti che possono essere messi a loro disposizione; in particolare vengono chiariti tre aspetti che riguardano: il battesimo dei figli e la loro educazione religiosa, il coinvolgimento delle comunità, ed infine il tema dell'ospitalità eucaristica, ammessa dalle comunità ecclesiali valdesi e battiste, ma vietata nella Chiesa cattolica per la mancanza del reciproco riconoscimento del ministero ordinato e per le diverse teologie sull'Eucaristia.

Entrambi i documenti avvertono la necessità di un'attuazione di un'azione pastorale comune nelle varie realtà diocesane italiane ed entrambi riconoscono nelle coppie interconfessionali luoghi in cui i coniugi di sforzano comunque di vivere, con l'aiuto

dello Spirito e il conforto della Parola, come chiesa domestica una e indivisibile; rispondendo così a quella particolare vocazione che il Signore rivolge loro.”<sup>132</sup>

---

<sup>132</sup> *Ibidem*, Op.cit,p.12.

## Terza Parte

### I matrimoni misti tra cattolici e ortodossi

La svolta ecumenica sancita dal Concilio Vaticano II aveva determinato un reale avvicinamento tra la Chiesa cattolica e le Chiese ortodosse<sup>133</sup>; un avvicinamento che avevano portato ad un fruttuoso dialogo interconfessionale che nel corso degli anni aveva prodotto un superamento di alcuni aspetti dottrinali ed ecclesiologici, risvegliando la speranza di una possibile unione tra i cristiani.

La questione dei matrimoni tra cattolici, cattolici orientali e cristiani ortodossi, si inserisce proprio in questa fase di sviluppo e di confronto ecumenico, nonché, nell'attuale situazione di mobilità politico-sociale e culturale dei nostri tempi; infatti nel corso degli ultimi vent'anni l'immigrazione nell'Europa occidentale di cristiani appartenenti a Chiese orientali provenienti da Paesi dell'est Europa, ha assunto una particolare rilevanza.

Il dialogo tra le "chiese sorelle,"<sup>134</sup> - in quanto aventi la stessa Tradizione comune per cui si riconoscono mutuamente come Chiese sacramentalmente strutturate nella fedeltà alla

---

<sup>133</sup> Oggi si parla comunemente di chiese ortodosse, al plurale, in quanto non esiste una chiesa ortodossa, ma una comunione di chiese ortodosse, che, pur aventi un'unità di fede, di culto e di disciplina giuridica, costituiscono in realtà, altrettante chiese autocefale o autonome, ciascuna con propria gerarchia, propria costituzione, proprie circoscrizioni ecclesiastiche.

Quattordici sono le chiese autocefale: gli antichi patriarcati di Costantinopoli, Alessandria, Antiochia e Gerusalemme e i nuovi Mosca, Serbia, Romania, Bulgaria, Georgia e gli arcivescovati di Cipro, di Grecia, di Albania, di Polonia, dei Paesi Cechi e Slovacchi; queste sono chiese che hanno raggiunto una piena indipendenza e non ammettono ingerenze di un'altra chiesa nei loro affari interni. Autonome invece sono quelle chiese che ancora non sono ritenute capaci dell'autogoverno ma che per ragioni storiche o politiche, ottengono un autogoverno limitato. L'autonomia fa sì che la chiesa che la possiede abbia il diritto di eleggere i propri vescovi, mantenendo tuttavia un legame con la chiesa madre che comporta tra l'altro, la conferma all'elezione del loro vescovo primate. V. Parlato, *Il matrimonio nelle chiese ortodosse*, p.134.

<http://ojs.uniurb.it/index.php/studi-A/article/viewFile/165/156>

<sup>134</sup> *Enchiridion Oecumenicum. Dialoghi Internazionali 1931-1984*, (a cura di) S.J.Voicu-G.Cereti, Op.cit., p.901, (numero relativo ai matrimoni misti:2157).

dottrina ricevuta dagli apostoli - aveva fatto emergere alcune importanti similitudini tra le due confessioni, mentre molti altri aspetti rimanevano insuperabili, perché frutto di due differenti sviluppi storico-religioso e politico- culturale.

Per meglio comprendere le diverse concezioni riguardo i matrimoni misti, alla cui base c'è un differente approccio religioso e culturale, è necessario, seppur brevemente, ricollegarsi ad alcuni avvenimenti storici che hanno determinato l'allontanamento delle due Chiese e alle rispettive difficoltà nel superamento di alcuni aspetti dogmatici che hanno radici molto profonde e che si legano direttamente allo sviluppo dei primi secoli del cristianesimo.

La storiografia attuale ha fissato il momento della definitiva separazione tra oriente e occidente all'anno 1054 d. C. quando ha luogo uno degli eventi più importanti nella storia della Chiesa universale: lo scisma tra le due Chiese; quella d'occidente e quella d'oriente.

In effetti, tale separazione era stata preparata da tempo da una serie di eventi che hanno caratterizzato la cristianità, infatti, le due realtà, l'oriente e l'occidente, si erano sviluppati secondo direttrici divergenti e troppo profondi erano i contrasti che si erano creati nei campi più diversi.

L'oriente si era sviluppato sulla base di tre importanti fonti culturali: una struttura statale romana, la cultura e la lingua greca, la religione cristiana, “dando vita a quella progressiva simbiosi tra Stato e Chiesa in un unico organismo politico-religioso”<sup>135</sup> di cui l'imperatore rappresentava non solo il massimo potere in ambito civile, politico e militare, ma era anche l'emblema della sacralizzazione di tale potere temporale e “difensore della genuina dottrina cristiana e in quanto tale, responsabile della salvezza del popolo cristiano.”<sup>136</sup>

---

<sup>135</sup> G.Ostrogorsky, Storia dell'impero bizantino, Einaudi, Torino, 1993, p.28.

<sup>136</sup> G.Vitolo, Medioevo-I caratteri originali di un'età di transizione, Sansoni, Milano, 2000, p.52.

Questa profonda compenetrazione, che esiste ancora oggi nell'universo ortodosso tra società civile e società religiosa, tra fede e nazione, tra stato e chiesa, nasceva proprio dall'antico sviluppo dell'Impero bizantino.

Le tensioni, le divergenze e le riflessioni dogmatiche che da sempre avevano caratterizzato la Chiesa primitiva, e che si sono protrasse fino ai giorni nostri, risentivano inevitabilmente sia delle divergenze culturali e politiche, sia delle differenti tradizioni locali che si stavano sviluppando all'interno delle diverse Chiese orientali e occidentali e che avevano come oggetto questioni di fede e di disciplina.

Queste contrapposizioni, almeno nei primi tre secoli di storia del cristianesimo, non erano considerate del tutto negativamente, in quanto alimentavano non solo la dialettica dottrinale, ma anche la vitalità stessa della fede.

Solo a partire dal V secolo d.C. che inizia il progressivo disinteresse e il lento distacco tra le due Chiese, nel quale si accentua "l'individualizzazione dell'unica Rivelazione secondo il genio proprio di ciascuna."<sup>137</sup>

Il graduale estraniarsi delle due parti della Chiesa portò ad accentuare le già esistenti divergenze nelle strutture canoniche; nel modo di concepire il ruolo dell'imperatore e dei papi nei concili; dell'attuazione di decisioni ecclesialogiche; della diversità di usi, di lingua e teologie diverse che si trasformarono in lunghe polemiche dogmatiche.

La definitiva rottura avvenne per tappe e una di queste fu lo scisma foziano, durato solo quattro anni, che fece emergere tutte quelle forze separatiste e tutti quegli elementi di discordia all'interno della Chiesa stessa, come: il cesaropapismo, la negazione della supremazia per diritto divino della Sede romana, il risveglio delle antipatie etniche, le divergenze disciplinari e rituali. Inoltre, in questa particolare situazione, veniva messo in discussione proprio il ruolo e la fedeltà di Roma alla tradizione.

---

<sup>137</sup> B. Gianesin, *Matrimoni misti*, Edizioni Devonianie Bologna, 1991, p.24.

Fu sotto il patriarcato di Michele Cerulario, che si giunse alla definitiva rottura con Roma in seguito a questioni irrisolte di carattere religioso e politico; e ciò potè accadere per una serie di fattori come: la contrapposizione ad un papato forte e alieno ad ogni compromesso (papa Leone IX) di un patriarcato altrettanto forte come quello del Cerulario e affiancato da un imperatore debole (Costantino IX Monomaco) che non era più capace di opporsi al corso degli avvenimenti.

A questa triade si aggiunse uno dei più intransigenti antibizantini che ebbe un ruolo determinante nell'intera vicenda e che portò alla inevitabile e definitiva rottura: il card. Umberto da Silva Candida, inviato come legato papale a Costantinopoli.

Ciò che veniva messo in discussione, nell'accesa diatriba, era il concetto di "*societas christiana*"<sup>138</sup> considerata da due prospettive completamente diverse. Mentre per quella orientale era lo stato che inglobava e dava la forma alla chiesa, per quella d'occidente invece era la chiesa che inglobava e dava forma allo stato.

Era chiaro come nel primo caso la chiesa nella sua organizzazione e nella sua attività dipendeva totalmente dall'autorità suprema e assoluta dell'imperatore per cui i canoni (nomocanoni) diventavano legge e avevano forza in virtù del fatto che erano emanati dal *basileus* fonte dello *ius*. Di conseguenza per gli orientali anche l'autorità papale non era altro che un'emanazione dell'autorità imperiale e questo determinava il mancato riconoscimento dell'autorità papale e cioè del suo primato e della sua infallibilità.

La chiesa occidentale aveva invece percorso un'altra strada che l'aveva portata a identificare nel sacerdozio la fonte dello *ius*; infatti, libera dalla presenza imperiale, aveva potuto sviluppare in maniera del tutto diversa il principio apostolico-petrino di giurisdizione.

---

<sup>138</sup> *Ibidem*, p. 23.



E' chiaro che nell'unica *societas christiana* non potevano sussistere due autorità che si contendevano lo stesso potere ed esercitare la giurisdizione universale.

Con lo scisma cessò la comunione visibile, l'unità dell'unico corpo e da ciò ne seguì: "l'impossibilità giuridica o canonica di celebrare insieme l'Eucaristia o più generalmente di partecipare ai sacramenti celebrati dall'altra parte."<sup>139</sup>

E solo a partire dalla definitiva rottura tra Roma e Costantinopoli che si indicarono con il termine *ortodosse* le chiese della tradizione bizantina, non più legate alla chiesa di Roma, ma fedeli ai dogmi stabiliti nei primi sette concili ecumenici e furono chiamati *ortodossi* i cristiani di quelle chiese.

Le successive crociate non fecero altro che acuire e radicalizzare la frattura fra le due culture.

Diversi furono i tentativi di riconciliazione tra le due chiese sia attraverso sessioni dottrinale, sia attraverso i concili, in particolare come quello di Firenze e Ferrara (1438-1439) nel quale fu temporaneamente raggiunta l'intesa.

Pochi anni dopo, con la conquista dell'impero da parte dei turchi, si realizza un'ulteriore allontanamento dall'occidente, data la diversa confessione religiosa dei conquistatori.

In un tale contesto i malintesi e i pregiudizi alimentarono costantemente una letteratura polemica tra oriente e occidente attraverso accuse reciproche fino al progressivo irrigidimento e alla cristallizzazione delle posizioni acquisite da entrambe le parti.

Ed è alla fine del XII secolo che inizia la pratica di ribattezzare i cristiani occidentali – considerati dall'Ortodossia eretici - in quanto si credeva che questi non avessero ricevuto validi sacramenti; e ancora oggi, dove prevale l'influenza dei conservatori, i cattolici che passano all'ortodossia vengono nuovamente battezzati.

---

<sup>139</sup> *Ibidem*, p.36.

Con la separazione, la Chiesa orientale non partecipò allo sviluppo della teologia e delle formule dogmatiche avvenuta in occidente e i cambiamenti non furono quindi recepiti; di conseguenza sul piano dottrinale rimangono ancora oggi dei punti su cui le due Chiese sono lontane, i più importanti sono: la questione del *Filioque*; il purgatorio e l'escatologia in generale, la materia e la forma dell'eucaristica; il primato del papa e l'infallibilità pontificia; il battesimo per immersione o per infusione; l'immacolata concezione; l'ammissione dello scioglimento del matrimonio in caso di adulterio.

Il problema dei matrimoni misti, anche per la Chiesa ortodossa, non sorse in seguito al grande Scisma o dal formarsi delle diverse comunità separate, ma era già presente fin dai tempi in cui essa non era divisa e gli orientamenti in merito rimasero sostanzialmente fedeli alle disposizioni che i diversi Concili avevano emanato nel corso dei secoli.

Dopo lo scisma i matrimoni tra cattolici e ortodossi continuarono ad essere celebrati, anche se si “profilava in pratica l'impossibilità della *communicatio in sacris*.”<sup>140</sup>

Solo nel XV secolo la questione venne affrontata dal Sinodo convocato dal patriarca Simeone con lo scopo di condannare il concilio di Firenze nel quale era stata raggiunta l'effimera unione tra le Chiese d'oriente e d'occidente. Pur senza giungere ad una vera proibizione esplicita dei matrimoni tra cattolici e ortodossi, il sinodo dichiarava eretici gli occidentali ed elaborò una speciale funzione da applicare nei casi in cui un cattolico si convertiva all'ortodossia ed incorporato ad uno dei quattro patriarcati d'oriente.

Nel 1756 venne promulgato il decreto di Cirillo V, patriarca di Costantinopoli, nel quale venivano dichiarati eretici tutti coloro che non erano battezzati nella chiesa ortodossa; anche in questo caso non c'era una esplicita proibizione ai matrimoni misti, ma di fatto la Chiesa ortodossa li vietava e proibiva ai latini di poter fare da padrini ai figli di ortodossi.

---

<sup>140</sup> *Ibidem*, p.52

La normativa sui matrimoni misti appariva non uniforme e la prassi era comunque variabile a seconda dei casi, dei luoghi, delle circostanze e dei tempi.

In genere, dal XI al XVIII secolo tali unioni venivano tollerate e autorizzate, anche se erano viste come un'eccezione.

Sono riportate esplicite dichiarazioni sulla proibizione dei matrimoni tra cattolici ed ortodossi e la nullità di quelli già celebrati secondo il dogma cattolico, solo a partire dal XIX secolo. Nel 1883 il patriarcato di Costantinopoli permise in via definitiva i matrimoni misti tra cristiani ortodossi ed eterodossi solo a certe precise condizioni: una dichiarazione della competente autorità ecclesiastica che attestava che la parte eterodossa era in uno stato di libertà, nonché l'assenza di impedimenti matrimoniali; le promesse di battezzare ed educare i figli secondo l'ortodossia e di sottomettere qualsiasi questione matrimoniale al tribunale del patriarcato ecumenico; ed infine per la validità del matrimonio stesso, che la celebrazione dovesse avvenire secondo il rito sacro in uso e alla presenza di un ministro competente ortodosso.

Tali condizioni sono ancora oggi in vigore nelle Chiese ortodosse di rito bizantino; anzi, l'ultima condizione non ammette dispensa alcuna perché basata sui fondamenti teologici dai quali non si può prescindere e se la celebrazione avviene con altro rito, sovente viene fatta seguire la celebrazione del medesimo sacramento nella forma ortodossa che rimane indispensabile affinché si compia il sacramento, per cui senza di essa la grazia non raggiunge gli sposi.

Erano e sono tuttora assolutamente proibiti i matrimoni tra ortodossi e non battezzati; pur ammettendo che ogni singola chiesa possa applicare delle deroghe a seconda dei singoli casi. Tale proibizione era legata al timore delle Chiese ortodosse della partecipazione ai riti, da parte dei fedeli, delle comunità ritenute eretiche o scismatiche e tale partecipazione come un'approvazione e un'adesione ad esse.

Riveste particolare importanza, nei rapporti tra la Chiesa cattolica e le Chiese ortodosse, la promulgazione del motu proprio *Crebrae allatae* del 22 febbraio 1949, con il quale la Chiesa cattolica si riproponeva di riordinare e unificare la normativa vigente in oriente, poiché ogni singola chiesa cattolica aveva un proprio diritto particolare e proprie consuetudini. Lo scopo non era quello di eliminare le specificità di ogni chiesa, piuttosto era quello di raccogliere sistematicamente gli elementi in comune di tutto il patrimonio giuridico al fine di evitare tutti quegli inconvenienti legati alla forma matrimoniale.

Infatti, per i cattolici in oriente le condizioni di validità non erano le stesse: alcuni seguivano il decreto *Tametsi*, altri il decreto *Ne temere*, altri ancora si rifacevano alle antiche tradizioni orientali.

La normativa del motu proprio in genere seguiva la sistemazione giuridica di ciò che già era in vigore per la parte latina, ma alcune novità crearono non pochi disagi e problemi tra le due Chiese che si protrassero fino al Concilio Vaticano II, come ad esempio: la condizione imprescindibile per la validità del matrimonio della presenza del ministro religioso cattolico e della celebrazione con il rito canonico.

Se fino ad allora il matrimonio celebrato davanti ad un sacerdote ortodosso era stato considerato valido, con la nuova disposizione ciò veniva annullato.

Con il decreto, ai problemi di principi, si aggiunsero quelli di tipo pastorale e quelli legati agli usi e alle tradizioni che si traducevano in difficoltà pratiche. Ad esempio era consuetudine per una donna ortodossa, che sposava un cattolico, diventare automaticamente cattolica e al contrario, le donne cattoliche che sposavano un ortodosso, mantenevano di solito le loro pratiche e convinzioni religiose.

Di conseguenza il provvedimento sconvolgeva di fatto un equilibrio acquisito da tempo e perciò veniva spesso ignorato dalla popolazione. Inoltre, gli stessi ministri ortodossi

ritenevano offensivo il fatto che il matrimonio da loro celebrato non fosse più riconosciuto sacramento.

I successivi interventi al fine di ammorbidire la disciplina, concedendo maggiori poteri ai patriarchi nel dispensare dalla forma canonica, non furono soddisfacenti al fine di ricucire un rapporto e un dialogo che da secoli era diventato tortuoso e difficile; per cui molti videro nel Concilio l'occasione propizia per una eventuale riforma.

Con il Concilio Vaticano II, la normativa cattolica aveva dato inizio ad uno sviluppo ecumenico e pastorale nei confronti dei matrimoni misti, ammettendo per quelli tra cattolici e ortodossi la sola forma canonica per liceità e per la validità la presenza del ministro sacro. Tale normativa era giustificata dal riconoscimento, da parte cattolica, dell'ecclesialità e della sacramentalità delle Chiese ortodosse, le quali pur non avendo una piena comunione con la Chiesa cattolica, avevano veri sacramenti.

La normativa riguardante i matrimoni misti delle Chiese ortodosse, al fine di salvaguardare integro il loro deposito di fede e la perseveranza dei fedeli e dei loro figli, appare molto meno flessibile di quella cattolica, imponendo promesse scritte a entrambi gli sposi. Tale severità è dovuta soprattutto alla sua "ecclesiologia esclusivistica",<sup>141</sup> che sembra mettere in dubbio l'ecclesiologia e la sacramentalità delle altre chiese e comunità cristiane. La difficoltà maggiore si incontra a livello della tradizione, capace di creare con le sue consuetudini dei vincoli così radicati nel sostrato sociale e culturale che sono difficilmente superabili e conciliabili con una prassi che dovrebbe tener conto degli sviluppi ecumenici e della libertà religiosa.

L'ecclesiologia ortodossa rimane così ancorata tra due possibilità che si situano nel campo dell'applicazione di due principi: o dell'*oikonomia*, intesa come condiscendenza pastorale che permette un'applicazione morale e del diritto che tenga presente la

---

<sup>141</sup> *Ibidem*, p.7

debolezza dell'essere umano, o dell'*akribeia*, cioè del rigorismo canonico e delle norme disciplinari. I rigoristi, ricorrono alle norme sui matrimoni misti degli antichi concili, mentre coloro che propendono verso una soluzione più pastorale, pur confermando l'antica proibizione, propongono delle nuove alternative, lasciando alle singole chiese locali di decidere se applicare o meno il principio dell' *oikonomia*; il quale, non essendo una dispensa, né un'indulgenza, andrebbe applicato solo in casi particolari, soprattutto per ragioni pastorali ed ecclesiali, senza mai sostituire la norma. L'applicazione del principio nella questione dei matrimoni misti non cancella le cauzioni del battesimo e dell'educazione ortodossa dei figli, come pure la richiesta della celebrazione di fronte ad un ministro ortodosso per la validità del matrimonio.

Anche se la teologia dogmatica ortodossa si è soffermata soprattutto su alcuni temi in particolare come: la dottrina trinitaria e la cristologia, soffermandosi molto meno sul concetto di sacramento e attingendo dalla teologia cattolica per esprimerne il significato in relazione con il matrimonio, anche per gli ortodossi, così come per i cattolici, non si può parlare di matrimonio prescindendo dal concetto di sacramento.

Per le Chiese ortodosse, “il matrimonio è un sacramento o *mystêrion* basato sull'azione creatrice di Dio [...] che introduce l'uomo e la donna nella comunione coniugale [...] ed è radicato nell'amore di Dio unitrino, è espressione dell'amore divino e immagine della divinità Trinitaria.”<sup>142</sup> Il punto di riferimento del termine *mystêrion* è la Lettera agli Efesini di San Paolo (*Eph.* 5.32) e pur mantenendo il dubbio sul reale significato da attribuire al termine, se in riferimento all'unione del Cristo con la Chiesa oppure all'unione tra l'uomo e la donna, resta il fatto che anche gli ortodossi, così come i cattolici riprendono il simbolismo del matrimonio come espressione dell'alleanza tra Dio

---

<sup>142</sup> *Enchiridion Oecumenicum. Dialoghi Internazionali 1931-1984*, (a cura di) S.J.Voicu-G.Cereti, Op.cit., p.902, (numero relativo ai matrimoni misti:2159).

e il suo popolo eletto pertanto l'unione coniugale è resa indissolubile dal volere divino così come è indissolubile l'unione mistica del Cristo con la Chiesa.

Il sacramento del matrimonio quindi non unisce legalmente un uomo e una donna, ma riconosce l'unione che Dio ha già operato nelle vite degli sposi: “è l'ingresso, in maniera misteriosa, dell'unione umana degli sposi nella dimensione divina del Regno di Dio.”<sup>143</sup>

A realizzare il sacramento del matrimonio è l'amore dei due coniugi benedetti dal vescovo o dal sacerdote; un amore che va alimentato e conservato in quanto fondamento dell'esistenza stessa del sacramento. La benedizione sacerdotale ha un carattere sacro e sacramentale ed è richiesta per la validità del matrimonio.

Il matrimonio ortodosso in genere è composto da due funzioni liturgiche, un tempo separate e oggi fuse in un'unica celebrazione. La prima, il fidanzamento, rappresenta la solennizzazione delle promesse di matrimonio; la seconda, che rappresenta il momento più importante del rito e che si potrebbe definire il matrimonio vero e proprio, è nella tradizione, l'incoronazione, dal gesto delle corone poste sul capo degli sposi. Tutta la cerimonia liturgica è una rappresentazione simbolica: il rito del fidanzamento si svolge nel nartece (vestibolo) della chiesa o davanti alle sue porte, per indicare l'ingresso nella nuova vita matrimoniale; gli sposi avanzano affiancati dai testimoni che, con la loro presenza, rappresentano la libertà matrimoniale degli sposi; il sacerdote che celebra il matrimonio benedice gli sposi e consegna loro i ceri accesi, ed è a questo punto che inizia il rito del fidanzamento vero e proprio composto da preghiere, litanie e dallo scambio degli anelli, che simbolizza lo scambio delle promesse di fedeltà, di fiducia, di responsabilità e di misericordia divina. Lo scambio degli anelli esprime il continuo scambio tra gli sposi, che come figure complementari si arricchiscono a vicenda. Segue il rito dell'incoronazione della nuova famiglia con ghirlande o corone addobbate con pietre

---

<sup>143</sup> <http://www.ortodossiatorino.net>

semipreziose, segno di regalità e di onore che Dio conferisce agli sposi. Dopo le letture bibliche e la preghiera dei fedeli, il sacerdote, gli sposi e i testimoni fanno tre giri intorno all'altare, il cosiddetto ballo di Isaia. Nonostante le differenze liturgiche, anche il matrimonio ortodosso, così come quello cattolico, esprime l'azione della grazia di Dio nella chiesa e della grazia che Egli stesso realizza nell'unione naturale fra un uomo e una donna.

Il diritto canonico ortodosso considera come requisito necessario per contrarre matrimonio: l'età; la capacità giuridica ed il libero consenso dei nubendi che non devono aver già stipulato tre matrimoni; il non aver pronunciato voto di castità.

A differenza della teologia cattolica che parla dell'indissolubilità del matrimonio che si scioglie solo con la morte di uno dei due coniugi, la teologia ortodossa è convinta che l'unione matrimoniale continua anche dopo la morte di uno dei due coniugi; ma, riconoscendo la debolezza della persona umana, considera possibile un secondo o anche un terzo matrimonio, che solo il vescovo può autorizzare e che viene celebrato con un rito matrimoniale semplificato e dal carattere penitenziale.

La Chiesa ortodossa quindi riconosce la possibilità della separazione; essa tiene conto del fatto che un matrimonio possa fallire e le successive nozze sono considerati una forma di indulgenza secondo il principio dell'*oikonomia* equiparando lo status di divorziato a quello del vedovo.

L'indissolubilità cattolica del matrimonio è intesa diversamente dalla tradizione orientale; quest'ultima, la considera nel senso che Dio vuole che gli sposi non si dividano, così come vuole che gli uomini non si uccidano tra loro; ma poiché nell'uomo è riconosciuto il libero arbitrio, questi così come può commettere un grave peccato uccidendo, così commette peccato nel rompere il matrimonio. Il divorzio non viene situato in relazione al matrimonio, di cui si predica senza alcun cedimento l'unità e indissolubilità, ma con il



principio dell' *oikonomia*, attraverso il quale “la chiesa – per il bene delle anime e per evitare un male più grande – assume un atteggiamento di condiscendenza, tollerando situazioni non corrispondenti all'ideale cristiano.”<sup>144</sup>

La tradizione ortodossa considera il sacramento del matrimonio come l'unione tra l'uomo e la donna attuata dalla chiesa che interviene con la sua benedizione. Il matrimonio quindi conferisce la grazia che deve essere accolta; se rifiutata, in nome della libertà dell'uomo, il riconoscimento da parte della chiesa di tale rifiuto rappresenta di fatto il divorzio.

Per le Chiese ortodosse, pur ammettendo l'ideale cristiano di indissolubilità del matrimonio, il discorso sul divorzio parte dalla constatazione di un dato di fatto e cioè che il matrimonio risulti distrutto e nell'unione non c'è più nulla da recuperare; per tanto anche la chiesa deve aiutare i coniugi a trovare la soluzione più accettabile per entrambe le parti e soprattutto per i figli. La nuova unione però non ha in sé la pienezza sacramentale del primo.

Ponendo in relazione la questione del divorzio con il problema dei matrimoni misti - tra un cattolico ed un ortodosso - è chiaro che la Chiesa cattolica, non concede la possibilità di contrarre matrimonio se la parte ortodossa è libera dal vincolo del o dei precedenti matrimoni. E anche nel caso in cui gli sposi sono al loro primo matrimonio si profila per il coniuge ortodosso la possibilità di ottenere il divorzio da parte della sua chiesa d'appartenenza, mettendo in difficoltà la parte cattolica che in futuro non potrà più risposarsi.

Si pone quindi la questione di una diversa prospettiva del significato di indissolubilità che non può essere sottovalutata e richiede un'attenta analisi e un maggiore approfondimento nell'ottica di una dimensione pastorale ecumenica.

---

<sup>144</sup> B. Ganesin, Op.cit.,p.24.

L'apertura ecumenica conciliare e il movimento ecumenico internazionale, avevano dato il via ad un cammino progressivo alla ricerca di un equilibrio e di una nuova normativa - derivante da presupposti ecclesiologicali capaci di mettere in risalto il ravvicinamento tra le due chiese - capace di dare una maggiore coscienza dei valori comuni a cui esse partecipano e condividono. Appariva quindi fondamentale una cura pastorale comune tra le Chiese in modo che le coppie miste possano "vivere la loro situazione particolare alla luce della fede [...] e aiutarle a superare le tensioni fra gli obblighi dei coniugi l'uno nei confronti dell'altro e verso le loro comunità ecclesiali [...] incoraggiare lo sviluppo di ciò che è loro comune nella fede e il rispetto di ciò che li separa."<sup>145</sup>

E' in quest'ottica - incline ad allargare gli orizzonti ecumenici - che si situa l'Accordo sui matrimoni misti tra i Patriarchi orientali, cattolici ed ortodossi, redatto a Charfeh (Libano) il 14 ottobre del 1996. Questo documento, pur non sottoscritto da tutte le Chiese ortodosse e non sempre ha trovato reale attuazione, rappresenta il progresso del movimento ecumenico nel vicino oriente e la decisa volontà per un'effettiva collaborazione in materia di matrimoni misti.

L'Accordo, "pur tenendo presente l'esistenza di differenze dottrinali che impediscono la piena comunione sacramentale e canonica tra la chiesa cattolica e le varie Chiese orientali ortodosse, pone una particolare attenzione all'insegnamento corretto e solido della fede condivisa dai due sposi e al fatto che nelle Chiese ortodosse si trovano veri sacramenti e soprattutto, in forza della successione apostolica, il sacerdozio e l'eucaristia, per mezzo dei quali esse restano ancora unite con la Chiesa cattolica da strettissimi vincoli."<sup>146</sup> Esso metteva in evidenza non solo le reali difficoltà che si incontravano soprattutto in Oriente circa i matrimoni misti, ma anche il tentativo di trovare una soluzione pratica in

---

<sup>145</sup> *Catechismo della Chiesa cattolica*, n.1636, in [http://www.vatican.va/archive/ITA0014/\\_INDEX.HTM](http://www.vatican.va/archive/ITA0014/_INDEX.HTM)

<sup>146</sup> *Pontificio Consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani, Direttorio per l'applicazione dei principi e delle norme sull' Ecumenico*, n.152.  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/general-docs/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_19930325\\_directory\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/general-docs/rc_pc_chrstuni_doc_19930325_directory_it.html)

riferimento ad alcuni aspetti e per tanto venivano date alcune indicazioni: “la celebrazione del rito del matrimonio deve avvenire nella chiesa dello sposo; il sacerdote che presiede al matrimonio inviterà il parroco dell’altra parte, se è presente, a recitare con lui alcune preghiere; il battesimo dei figli si celebra nella chiesa del loro padre.”<sup>147</sup> Soprattutto l’accordo contemplava la libertà della sposa a restare membro della sua Chiesa d’appartenenza qualora lei lo desiderasse; e se la parte non cattolica rifiutasse di rispettare questi obblighi, l’Ordinario del luogo potrebbe non concedere la licenza. Quanto alla celebrazione, dall’accordo risulta implicito che i Patriarchi ortodossi firmatari del documento riconoscevano valido il matrimonio tra ortodossi e cattolici nella Chiesa cattolica, e ciò appare importante considerando il fatto che in altre Chiesa ortodosse è richiesta *ad validitatem* la celebrazione dei matrimoni misti davanti al sacerdote ortodosso.

In genere, per quanto riguarda la pastorale dei matrimoni misti, le Chiese ortodosse, prevedono degli incontri dei fidanzati con i rispettivi parroci per parlare di ciò che desiderano in occasione della celebrazione del loro matrimonio. I colloqui sono importanti proprio per spiegare il significato del matrimonio cristiano, illustrando i presupposti e le condizioni richieste dalla chiesa. La parte cattolica dovrà promettere di adoperarsi perché i figli siano battezzati nella Chiesa cattolica ed educati nella fede cattolica, per quanto è possibile nel suo matrimonio; e anche alla parte ortodossa viene ricordata la necessità del battesimo e dell’educazione cristiana dei figli, anche se in genere la Chiesa ortodossa non richiede che lo metta per iscritto. Si discute con i fidanzati anche sulle possibili forme di celebrazioni del matrimonio. La celebrazione del matrimonio secondo il rito ortodosso è riconosciuta valida dalla Chiesa cattolica mentre per la parte ortodossa è normalmente l’unica forma valida. Se la celebrazione ha luogo

---

<sup>147</sup> J. Corbon, *Accord catholique-orthodoxe* in [www.Ipj.org](http://www.Ipj.org)

nella Chiesa cattolica è consigliabile che avvenga durante la liturgia della Parola in quanto nonostante la santa eucaristia sia al centro della vita cristiana, l'impossibilità di ricevere insieme il sacramento della comunione può essere considerata un impedimento particolarmente doloroso. E' possibile alla celebrazione del matrimonio cattolico o ortodosso invitare il parroco dell'altra chiesa e a recitare una preghiera o dire parole di augurio.

Per la pastorale comune i documenti in riferimento ai dialoghi internazionali parlano dell'auspicio di una possibilità di condividere il "reciproco aiuto nella fede"<sup>148</sup> attraverso l'impegno per una comprensione comune e l'approfondimento della Sacra Scrittura e dell'informazione sulla chiesa dell'altro coniuge al fine di contribuire a vivere più consapevolmente la propria fede e a comprendere meglio la fede del coniuge.

Soprattutto la celebrazione comune e le comuni preghiere contribuiscono ad alimentare la fede dei figli e dei coniugi che abituandosi alle celebrazioni liturgiche della chiesa sorella impareranno a comprenderle e a parteciparvi interiormente. Per quanto riguarda il battesimo, questo avviene in una delle due chiese e con il suo rito. Sono particolarmente importanti i segni della comune testimonianza di fede, che dovrebbe apparire anche nell'arredamento dell'abitazione con la presenza della croce e/o icone; così come partecipazione a celebrazioni di feste liturgiche sarà l'occasione di un'esperienza che unisce e di testimonianza comune. Anche la partecipazione ai gruppi di dialogo e alle iniziative ecumeniche locali e non solo, possono diventare un'occasione e segno tangibile di speranza ecumenica.

I coniugi sono consapevoli che non possono certamente risolvere i problemi che allontanano le due Chiese, ma pur nella sofferenza della divisione, la loro comune esperienza della fede, permette loro di scoprire ciò che è in comune e di vivere la famiglia

---

<sup>148</sup> *Enchiridion Oecumenicum. Dialoghi Internazionali 1931-1984*, (a cura di) S.J.Voicu-G.Cereti, Op.cit., p.907, (numero relativo ai matrimoni misti:2171).

come una piccola chiesa domestica che contribuisce in questo modo anche alla crescente comunione tra le chiese.

## Quarta Parte

### Pastorale dei matrimoni interconfessionali

I documenti e i testi interconfessionali degli ultimi decenni - nati in occasione dei dialoghi internazionali e locali tra le diverse confessioni cristiane in accordo con la Chiesa cattolica - si soffermano, per quanto riguarda i matrimoni misti, in particolar modo sull'azione pastorale, e cioè sull'attenzione e la partecipazione che le diverse chiese esercitano sulla nuova coppia interconfessionale.

Le Chiese cristiane, pur mantenendo delle diversità teologiche ed ecclesologiche sostanziali che non permettono ancora una reale unione confessionale, sono concordi nel ritenere che le unioni interconfessionali rivelino da un lato tutte le difficoltà inerenti ad una tale situazione e dall'altra possono rappresentare una vera sfida per la fede e rivelare tutte le potenzialità di una crescita nella comunione ecclesiale vissuta all'interno di quella che rimane una "Chiesa domestica."<sup>149</sup>

Nonostante le diverse azioni pastorali in relazione ai singoli casi o situazioni che si sono create all'interno delle singole Chiese, queste sono d'accordo su alcuni punti che potrebbero portare, e in alcuni casi questo è già avvenuto, ad un'azione comune ed ecumenica.

Le Chiese cristiane sono concordi nel ritenere che i matrimoni misti portano il peso della divisione ecclesiale che impedisce loro una piena comunione nel professare e vivere la fede e sono altresì consapevoli che non basta più mettere i propri fedeli in guardia circa le difficoltà che incontreranno e scoraggiarne il sentimento naturale. Serve invece, e con una certa urgenza, un'azione pastorale che sostenga il cammino di queste coppie dove

---

<sup>149</sup> A.Maffei, (Relazione di) *Atti del Convegno nazionale sui matrimoni misti, Amarsi e sposarsi nei matrimoni misti: attenzioni pastorali e canoniche, I matrimoni misti e comunione ecclesiale*, p.15, in <http://www.chiesacattolica.it>

non è impossibile sperimentare e vivere una comunione reale e concreta; a patto che vengano rispettate le diverse identità religiose.

La pastorale dei matrimoni misti è solo uno degli aspetti della pastorale del matrimonio; essa è urgente in quanto non solo coinvolge direttamente le responsabilità personale dei coniugi di diversa confessione, ma tutti i membri- anche laici- delle due Chiese e in particolare sulla collaborazione tra il sacerdote e il pastore, che oltre ad essere disponibili al dialogo devono tener conto dell'evoluzione ecumenica che mette in evidenza quanto sia provvisoria la disciplina riguardante i matrimoni interconfessionali.

L'attenzione pastorale avrà come obiettivo primario quello di accompagnare i cristiani ad approfondire la propria fede e ad assumersi responsabilmente il ruolo di genitori con il loro inserimento nella vita ecclesiale attraverso una testimonianza ecumenica concreta.

Al tal fine le "Chiese desiderano aiutare i fidanzati e i coniugi a esaminare e affrontare la propria vita familiare in maniera tale che le difficoltà che incontreranno, invece di essere occasioni di conflitto tra gli sposi oppure di indifferenza religiosa, possano contribuire all'approfondimento della fede e della vita cristiana, permettendo così la formazione di coppie stabili e unite."<sup>150</sup> Infatti, le difficoltà a cui andranno incontro i coniugi non avranno un effetto solo sulla loro fede o "sulla loro appartenenza alla Chiesa, ma anche sul loro amore e sul rapporto con i loro figli."<sup>151</sup>

Una pastorale comune ed ecumenica deve saper rivolgersi a tutte le coppie, che siano o meno sposate nella Chiesa cattolica, in quella protestante oppure che lo siano solo civilmente e tener conto delle diversità che soggiacciono le coppie stesse e in base alle quali prospettare una diversa azione. Infatti, sono numerosi i matrimoni contratti tra persone di origine cristiana che sono indifferenti o miscredenti. Queste famiglie

---

<sup>150</sup> G.Cereti, S.J.Voicu, *La Pastorale comune dei matrimoni misti-Raccomandazioni*,1971, In *Enchiridion Æcumenicum*-Documenti del dialogo teologico interconfessionale, Dialoghi Locali 1965-1987, p.295.

<sup>151</sup> J.Granados, (Relazione di) *Atti del Convegno matrimoni misti: Amarsi e sposarsi nei matrimoni misti: attenzioni pastorali e canoniche. I matrimoni misti: fragilità e speranze di un'unità in cammino*, in <http://www.chiesacattolica.it>

avrebbero bisogno di una evangelizzazione in un “clima ecumenico che non appaia come la propaganda confessionale di una chiesa a spesa dell’altra e dunque come una forma più o meno mascherata di proselitismo.”<sup>152</sup> Ci sono poi coppie in cui solo uno dei coniugi è credente e legato alla sua chiesa, mentre l’altro appare del tutto indifferente ad ogni aspetto religioso. In tal caso la responsabilità pastorale di tale tipologia di coppia sarà del ministro nella cui chiesa è stato celebrato il matrimonio. Infine, ci sono coppie miste in cui entrambi i coniugi sono sinceramente credenti e praticanti e soprattutto desiderosi di rimanere fedeli alla loro chiesa. E’ evidente che in una siffatta situazione, le implicazioni sono più dolorose, anche se è innanzitutto per tali coppie che la pastorale diventa necessaria. Infatti, in una pastorale matrimoniale veramente ecumenica, “la necessità della doppia fedeltà, da una parte alla propria appartenenza confessionale, con tutto quello che essa implica anche da un punto di vista normativo e dall’altra quella dimensione ecumenica che sia i pastori, sia i sacerdoti sono tenuti a prendere in considerazione, rimane una delle difficoltà da superare.”<sup>153</sup>

Dai documenti appare evidente che la pastorale comune viene messa in atto fin dal fidanzamento; considerato nell’ottica cattolica “tempo di grazia”<sup>154</sup> e tempo di chiarimento, di verifica e di approfondimento dei propri sentimento e intenzioni. In questa fase, “si possono creare o risolvere difficoltà non irrilevanti per la vita della futura coppia.”<sup>155</sup>

Ed è per questo che la catechesi prematrimoniale non dovrebbe limitarsi alla preparazione di una cerimonia, ma spingere i futuri sposi a riflettere sulla propria scelta e sul reciproco amore, su come impostare responsabilmente il proprio futuro riflettendo sul senso del matrimonio cristiano e del matrimonio come sacramento, della fede e della reciproca

---

<sup>152</sup> *Ibidem*, p.297

<sup>153</sup> P. Sgroi, *Op.cit.*p.10.

<sup>154</sup> U.Eckert, *I matrimoni interconfessionali in Italia*, Claudiana Editrice, Torino, 1995, p.27.

<sup>155</sup> P. Sgroi, *Op.cit.*p.9.



scoperta del mondo spirituale e culturale dell'altro e soprattutto delle responsabilità che un matrimonio misto comporta. Tali informazioni e istruzioni in genere sono assicurati dal pastore e dal sacerdote, che insieme dovranno collaborare, durante incontri separati o comuni con i fidanzati e aiutarli soprattutto a superare quei conflitti di coscienza e frustrazioni che inevitabilmente emergeranno tra i fidanzati. Entrambi i ministri, dovranno aiutarli a chiarire e a trovare, attraverso un paziente dialogo, una soluzione che nel rispetto della fede di ognuno, salvaguardi l'unità fondamentale della coppia e la responsabilità comune dei due coniugi di fronte alle questioni della vita cristiana coniugale e familiare.

I fidanzati dovranno decidere il luogo della celebrazione ma soprattutto devono prendere in considerazione tutti gli aspetti principali del matrimonio cristiano e in particolar modo per ciò che credono e sperano nei riguardi dell'educazione cristiana dei figli.

Il problema della forma celebrativa è stato in parte risolto da una articolata serie di accordi fra le diverse chiese, dove si integrano aspetti giuridici e propriamente pastorali.

La situazione in cui si è avuta una maggiore evoluzione della forma celebrativa è quella relativa al matrimonio tra cattolici e protestanti; infatti, in tal caso le alternative possono essere tra: la forma canonica cattolica, la forma di rito evangelico e la forma di rito civile.

La celebrazione del matrimonio tra cattolici e protestanti si celebrerà, in genere, con la sola liturgia della Parola, in quanto permette una partecipazione attiva nella preghiera comune, poiché, la celebrazione durante la santa messa potrebbe sembrare irrispettosa verso la coscienza della parte non cattolica che si troverebbe nell'impossibilità di partecipare pienamente a una celebrazione eucaristica.

In base alla scelta fatta dei due fidanzati, durante le rispettive celebrazioni, possono partecipare sia il ministro non cattolico, sia il sacerdote, con letture, auguri, esortazioni e preghiere comuni, una "partecipazione che non deve essere interpretata come espressione

di confusionismo; il suo senso dovrà essere spiegato molto chiaramente alle comunità di accoglienza”<sup>156</sup> e qualunque sia la chiesa in cui il matrimonio verrà celebrato, non potrà esserci nessuna altra cerimonia che comporti una nuova benedizione o la ripetizione del consenso. Tra le raccomandazioni pastorali si sottolinea che il matrimonio misto dovrebbe essere celebrato sempre in uno spirito ecumenico e nel rispetto delle sensibilità individuali e le manifestazioni e i segni di questo spirito non devono essere intese come una forma di egualitarismo superficiale.

Anche l’evoluzione spirituale della coppia mista dovrà essere seguita e arricchita non solo dagli incontri nell’ambito di un gruppo di coppie miste, ma anche dalla partecipazione attiva, per quanto possibile, alla comunità parrocchiale di appartenenza tale da testimoniare la propria fede arricchendosi della vita spirituale l’uno dell’altro. Mantenere il rapporto con la famiglia d’origine e con le altre famiglie cristiane che accolgono la famiglia mista è di grande importanza perché evita l’isolamento sociale della coppia, “chiusa nell’unità dei due, il rischio più grande nel matrimonio misto, è che non trova appoggio per comprendersi nel contesto sociale.”<sup>157</sup>

La coppia mista, inoltre, dovrà essere costantemente aiutata, soprattutto dal pastore o dal sacerdote o consiglieri spirituali, che si preoccuperanno non solo di aiutare gli sposi a trovare un ritmo di vita spirituale, ma anche di prepararli a non imputare alla loro situazione confessionale difficoltà che in realtà sono comuni a tutte le coppie.

Il Battesimo e l’educazione dei figli sono le problematiche che maggiormente coinvolgono la coppia e che ancora oggi trovano ancora poco spazio anche all’interno dei dialoghi internazionali e locali.

---

<sup>156</sup> G.Cereti, S.J.Voicu, *La Pastorale comune dei matrimoni misti-Raccomandazioni*,1971, In *Enchiridion Æcumenicum-Documenti del dialogo teologico interconfessionale*, Dialoghi Locali 1965-1987, p.231.

<sup>157</sup> J.Granados, (Relazione di) Op.cit.

In genere i testi attribuiscono la responsabilità dell'educazione dei figli ad entrambi i genitori che dovranno impartire, in uno spirito di apertura ecumenica, il senso della comprensione e del rispetto per entrambe le confessioni dei genitori. Quindi il diritto e il dovere all'educazione dei figli appartiene sia al coniuge cattolico, sia all'altro, riconoscendo "una reciprocità dei diritti delle coscienze"<sup>158</sup> che vanno rispettate.

La complementarità uomo –donna incide chiaramente sulla trasmissione della religiosità ai figli; infatti, "la figura materna influisce sulla religiosità dei bambini in un modo chiaro all'inizio, mentre la pratica religiosa del padre sarà determinata per la perseveranza dei figli adulti."<sup>159</sup>

Si invitano però i futuri sposi ad operare una precisa scelta d'appartenenza confessionale dei figli, possibilmente prima del matrimonio, poiché lasciare la possibilità di scelta ai figli ormai adulti significa abbandonare, da parte dei genitori, il loro compito educativo che inizia nel momento in cui i figli vengono al mondo, dimenticando quindi di avere la responsabilità del destino e degli orientamenti nella vita.

Una scelta che deve essere presa liberamente, senza pressioni esterne e soprattutto che sia una scelta ecumenica, cioè rispettosa della confessione esclusa dalla scelta.

Le soluzioni più appropriate saranno trovate dalla coppia nella misura in cui essi stessi siano riusciti a risolvere i loro problemi attraverso un dialogo continuo, instancabile e rigoroso e più i genitori vivono la fede all'interno del loro amore, maggiore resterà come punto fermo per i figli il senso della connessione tra l'amore umano e l'amore divino.

L'unione dei genitori appare fondamentale per l'educazione dei figli in genere, ma è imprescindibile nei matrimoni misti perché è nell'amore del padre e della madre che il figlio può vedere la strada per riconoscere Dio.

---

<sup>158</sup> G.Marcheselli, *I matrimoni in Italia*, Editrice Morcelliana, Brescia, 1969, p.56.

<sup>159</sup> J.Granados, (Relazione di) Op.cit.

La scelta confessionale pre-matrimoniale dei figli in realtà non è quasi mai attuata, in quanto molto spesso i fidanzati non hanno ancora riflettuto abbastanza a lungo da poter decidere liberamente. Anche la divisione dei figli di una stessa famiglia in due gruppi confessionali diversi è in realtà un compromesso che solo raramente riesce felice per i figli stessi ed è visto come un “grave detrimento per la comunità familiare.”<sup>160</sup>

Gli orientamenti pastorali degli ultimi anni tendono a valorizzare la soggettività della coppia e della famiglia nel loro insieme e l’educazione cristiana dei figli è il primo ambito in cui questa soggettività si esprime attraverso gli elementi fondamentali della propria dottrina quali ad esempio il battesimo.

In alcuni testi si sottolinea il desiderio delle coppie miste di una celebrazione ecumenica del battesimo, mentre per il tema dell’educazione dei figli gli stessi documenti si limitano ad evidenziare il diritto per ogni genitore alla testimonianza della propria posizione.

La catechesi dei figli delle coppie miste dovrà essere condotta in uno spirito ecumenico in modo da far conoscere entrambe le famiglie spirituali a cui appartengono i loro genitori, del loro cammino, delle difficoltà e i successi a cui sono andati incontro, in modo che l’esperienza ecumenica diventi uno degli elementi educativi. Diventa altresì importante la conoscenza dei motivi delle divisioni e dei tentativi di riavvicinamento delle Chiese.

Un altro aspetto che coinvolge la coppia mista nel suo vivere quotidianamente la diversità confessionale, soprattutto se riguarda i matrimoni tra cattolici e protestanti, è l’ospitalità eucaristica; dato che allo stato attuale non c’è ancora accordo sul mutuo riconoscimento e la mutua condivisione dell’eucaristia da parte delle diverse confessioni cristiane. Direttive in ambito cattolico sono riassunte nel *Direttorio per l’applicazione dei principi*

---

<sup>160</sup> *Ibidem*, p.328.

e delle norme sull'ecumenismo del 1993, ai nn. 122-136, che prescrivono le condizioni particolari alle quali un non cattolico può essere ammesso all'eucaristia celebrata nella chiesa cattolica: "che detta persona sia nell'impossibilità di accedere a un ministro della sua chiesa o comunità ecclesiale per ricevere il sacramento desiderato; che chieda del tutto spontaneamente quel sacramento; che manifesti la fede cattolica circa il sacramento chiesto; che abbia le dovute disposizioni.[...] Per una famiglia mista alcune occasioni per una tale richiesta potrebbero essere le seguenti: per il partner in una messa di matrimonio; per un genitore al battesimo del figlio durante la messa; per un genitore alla messa della confermazione o della prima comunione; per i membri della famiglia a una messa esequiale."<sup>161</sup> Queste vengono considerate occasioni speciali e non la norma.

Alcuni documenti degli istituti ecumenici franco-tedeschi propongono un esauriente elenco di prese di posizione di episcopati locali che regolano l'accesso dei non cattolici all'eucaristia celebrata nella chiesa cattolica; "in particolare quelle dei Paesi Bassi che già nel 1968 autorizzano i sacerdoti cattolici a dare la comunione anche al coniuge non cattolico in occasione del matrimonio, Le Istruzioni sull'ospitalità eucaristica per i matrimoni misti, oppure come le indicazioni del Sinodo della diocesi di Basilea (1972) che concede l'intercomunione delle coppie interconfessionali, o il Direttorio sull'ecumenismo dei Vescovi del Sudafrica (1998-2000)."<sup>162</sup>

D'altronde la negata ospitalità eucaristica causa non poca sofferenza in ambito familiare e la necessità di parteciparvi va riconosciuta e sollecitata all'interno delle diverse confessioni per la rimozione degli ostacoli che possono causare anche gravi crisi di

---

<sup>161</sup> G.Cereti, S.J.Voicu, *La Pastorale comune dei matrimoni misti-Raccomandazioni*,1971, In *Enchiridion Æcumenicum*-Documenti del dialogo teologico interconfessionale, Dialoghi Locali 1995- 2001, p.194-195.

<sup>162</sup> P. Sgroi, *Op.cit.*p.11.

coscienza di cui i pastori e i sacerdoti non possono non tenerne conto mostrando comprensione e tolleranza.

Un'attenzione particolare investe poi la cosiddetta "pastorale dei matrimoni falliti"<sup>163</sup>, che apre profonde divergenze proprio per la diversità sacramentale del matrimonio tra le diverse confessioni cristiane. In ambito cattolico, dove il matrimonio è un sacramento e per tanto indissolubile, non possono accedere a nuove nozze religiose tutti coloro che sono legati da un precedente matrimonio canonico; in ambito protestante invece è possibile contrarre nuove nozze religiose per persone divorziate e questo in virtù del fatto che il matrimonio non è considerato un sacramento. "Le Chiese protestanti hanno rinunciato ad esercitare la giurisdizione propria sul matrimonio ponendosi nei suoi confronti con un atteggiamento puramente pastorale; mentre la Chiesa cattolica ha conservato tale giurisdizione ecclesiastica che si somma, secondo i concordati, a quella civile."<sup>164</sup>

Questa diversità, però, non implica una mancata celebrazione delle nozze tra due cristiani di confessione diversa.

Diversa è la posizione della Chiesa ortodossa che pur concordi con i cattolici circa la sacramentalità del matrimonio e quindi della sua indissolubilità, ammette le seconde nozze per i divorziati; in quanto rispetto alle prime nozze non è messo in discussione la natura sacramentale del matrimonio quanto piuttosto il trattamento pastorale delle relazioni fallite.

Appare evidente dai documenti dei dialoghi bilaterali e dai diversi accordi tra le confessioni cristiane quanto sia di estrema importanza la cura pastorale nei confronti di famiglie miste che per la loro conformazioni esigono una maggiore attenzione e sostegno da parte di tutta la comunità ecclesiale perché tali unioni "potrebbero essere considerate il

---

<sup>163</sup> *Ibidem*, p.14.

<sup>164</sup> *Ivi*, p.14.

volto umano e la punta di diamante dell'ecumenismo e [...] un dono dello Spirito Santo che ci spinge verso una maggiore unità;”<sup>165</sup> ma allo stesso tempo, i documenti insistono sul fatto che l'azione pastorale presuppone una piena consapevolezza dell'appartenenza dei coniugi alle rispettive Chiese, allontanando quindi l'idea che l'unione tra queste possa realizzarsi attraverso la costruzione di una sorta di terza Chiesa, e cioè di una comunità che abbia superato tutte le resistenze delle Chiese ufficiali ponendosi come una reale alternativa ecumenica. D'altra parte è proprio l'appartenenza ecclesiale che conferisce a ciascun coniuge la sua identità e la sua unicità che devono essere rispettate e riconosciute senza che queste possano far pensare ad un rigido e sterile atteggiamento confessionale, ma insieme i due coniugi dovrebbero riscoprire tutti quegli elementi positivi di una pluralità confessionale che permette lo sviluppo concreto del dialogo ecumenico e soprattutto un fruttuoso scambio spirituale.

---

<sup>165</sup> G.Cereti, S.J.Voicu, *La Pastorale comune dei matrimoni misti-Raccomandazioni*,1971, In *Enchiridion Æcumenicum*-Documenti del dialogo teologico interconfessionale, Dialoghi Locali 1995- 2001, p.209.

## **CAPITOLO IV**

I matrimoni interreligiosi



## Prima Parte

### Il matrimonio nell'Islam e nell'Ebraismo

Il fenomeno dei matrimoni interreligiosi o con *disparitas cultus* - in particolare quelli tra cattolici e musulmani - è in costante aumento ed investe tutto l'occidente, compreso il nostro Paese; ed è frutto di numerose e sempre più frequenti ondate migratorie di individui provenienti da paesi di cultura e religione islamica, con cui la società contemporanea è chiamata ormai a confrontarsi quotidianamente. L'immigrazione, che diventa l'occasione di incontro non solo tra singole persone, ma tra due o più culture apparentemente conosciute o del tutto estranee, è un fenomeno molto complesso, dalle variabili di non sempre facile lettura, ma esso è inevitabilmente un segno dei tempi, un avvenimento che sollecita una riflessione sulla nostra identità occidentale e in particolar modo su quella cristiana, che per secoli ne ha rappresentato una delle componenti prevalenti.

I matrimoni misti – intesi nella loro diversità culturale e soprattutto religiosa – rappresentano quindi i cambiamenti che la presenza degli immigrati determina in una società ed aiuta a coglierne il loro grado di radicamento in un specifico paese - che solitamente ha sistemi di valori molto diversi da quelli originari - ma anche il grado di tolleranza, di apertura e accettazione delle diversità da parte di chi accoglie; “sono un osservatorio privilegiato della distanza e della vicinanza fra i gruppi sociali, laboratorio in

cui quotidianamente è sperimentata la tolleranza e il razzismo e nuove forme di linguaggio.”<sup>166</sup>

Fattore di crescita e di sviluppo della società, il matrimonio interreligioso, diventa un laboratorio che richiede una grande disponibilità alla negoziazione tra le parti, aggiustamenti culturali e uno studio sempre più attento per meglio capire l'evoluzione della nostra società, delle relazioni interetniche e interculturali e delle diverse forme di famiglia che inevitabilmente nascono e si strutturano.

E in questa progressiva pluralizzazione della società e in particolare del suo “paesaggio religioso,”<sup>167</sup> che ha permesso, più che in passato, la possibilità concreta dell'incontro tra religioni diverse, il dialogo tra esse, oggi, è un appuntamento ormai inderogabile per un confronto costruttivo che porti alla conoscenza reciproca, al superamento dei pregiudizi e l'avvio di forme di comunicazione fondate su stima e rispetto vicendevoli.

Ciò è vero soprattutto quando è in gioco un matrimonio che comporta l'unione non solo di modi e di stili di vita differenti, ma soprattutto di credi religiosi tanto diversi, che possono mettere a dura prova l'unione e la stabilità della coppia.

La Chiesa cattolica, con l'avvio del dialogo interreligioso a partire dal Concilio Vaticano II, con la pubblicazione e l'attuazione della dichiarazione conciliare *Nostra Aetate*, ha incominciato a interrogarsi sul senso e la possibilità in merito alla questione dei matrimoni con *disparitas cultus*, cioè tra un battezzato e un non battezzato, nell'ambito del diritto matrimoniale, evitando da una parte la chiusura a priori di fronte a questo tipo di unione e dall'altra di esigere chiarezza su alcuni punti che per la Chiesa stessa sono irrinunciabili quali: l'indissolubilità del matrimonio, l'impegno monogamico e il rispetto della libertà religiosa del coniuge cattolico di poter almeno presentare ai figli la propria esperienza religiosa come un eventuale modello di scelta.

---

<sup>166</sup> M.Tognetti Bordogna, *Matrimoni misti*, Edizioni L'Harmattan Italia, 1996,p.176.

<sup>167</sup> Ida Zilio-Grandi (a cura di), *Matrimoni e matrimoni misti nell'ordinamento italiano e nel diritto islamico*, Marsilio editori, 2006, p.12.

La dichiarazione conciliare inoltre, invitava a riconoscere la dignità intrinseca di ogni popolo e della sua religione e che aiutasse a stimare i cammini di fede differenti da quello cattolico e a non rigettare nulla di quanto in essi era vero e giusto.

Come già accennato, sin dall'epoca della patristica e della chiesa cristiana antica, erano vietati i matrimoni tra cristiani e pagani e tra cristiani e appartenenti ad altre religioni, per evitare i pericoli di turbamento della fede e di apostasia. Diverse proibizioni di matrimoni misti si trovano in numerosi sinodi e concili tra il IV e il VII secolo d.C., prefigurandosi quello che diventerà in futuro l'impedimento di *disparitas cultus*.

“Con la diffusione dell'Islam, tale proibizione venne estesa ai *saracini*, cioè ai musulmani, i quali si dovevano convertire per poter accedere al *connubium* con i cristiani.”<sup>168</sup> Tale divieto perdura per tutta l'epoca medievale.

Con il Concilio di Trento si ha il riordino generale dell'istituto matrimoniale e si definiscono gli impedimenti tra i quali la diversa religione di uno dei due nubendi (*disparitas cultus*) o la religione cristiana non cattolica (*mixta religio*).

Alla base del primo impedimento vi era una ragione teologica fondamentale; infatti, una volta sancito che il matrimonio era un vero e proprio sacramento, di cui gli sposi erano i ministri, non era pensabile che esso potesse essere sacramento per l'uno e non esserlo per l'altro.

Con il Codice di Diritto Canonico del 1917 l'impedimento diventa derogabile tramite una dispensa e la parte cattolica doveva impegnarsi ad allevare i figli alla propria fede.

Il Codice di Diritto Canonico del 1983 che tratta del matrimonio fra un cristiano e un non battezzato ai canoni: 1086, 1096, 1118.3, 1125, 1126, prevede un solo impedimento, quello della disparità di culto, che rende nullo, in mancanza di dispensa, il matrimonio stesso.

---

<sup>168</sup> *Ibidem*, p. 48.

La dispensa – che rimane un atto discrezionale - poteva essere concessa in presenza di una giusta e ragionevole causa e sulla base di alcuni importanti requisiti: che la parte cattolica si dichiarasse pronta ad allontanare i pericoli di abbandono della propria fede e promettesse sinceramente di fare quanto è in suo potere perché i figli siano battezzati ed educati nella religione cattolica; che di queste promesse sia informata anche la parte non battezzata, in modo che quest'ultima sia realmente consapevole degli obblighi che il coniuge cattolico si assume; che entrambi le parti siano istruite sui fini – bene dei coniugi ed educazione della prole - e le proprietà essenziali del matrimonio secondo la visione cattolica – l'unità e l'indissolubilità - che non possono essere esclusi da nessuno dei due. In Italia la disciplina è stata recepita dal Decreto generale della Conferenza Episcopale Italiana sul matrimonio del 1990. Tale decreto all'articolo 49 prevede che la parte non cattolica debba dichiarare per iscritto di non aver mai contratto matrimonio e che ciò venga comprovato da almeno un testimone della famiglia d'origine.

In caso di nozze con appartenenti a religioni che ammettono la poligamia – come l'Islam - potrà essere richiesto anche l'impegno formale alla monogamia, ed è questo uno dei requisiti fondamentali per ottenere la dispensa per contrarre matrimonio tra cattolici e musulmani.

Il matrimonio tra una parte cattolica e un non battezzato, non avendo un carattere sacramentale - poiché il fondamento della sacramentalità del matrimonio è il battesimo - può essere sciolto dal "Pontefice in forza della sua podestà di vicario di Cristo, in base al cosiddetto privilegio petrino,"<sup>169</sup> e questo nel caso di fallimento dell'unione non imputabile solo al coniuge cattolico e/o nel caso di desiderio del consorte cattolico di ricostruire una famiglia cristiana con una persona battezzata.

---

<sup>169</sup> *Ibidem*, p. 53.

“Nel matrimonio fra un cattolico e un non battezzato ci sono difficoltà intrinseche [...] anche sotto il punto di vista umano e psicologico, *ceteris paribus*, si rende più difficile l’integrazione degli sposi in quella intima comunione di vita e di amore che è propria del matrimonio e che coinvolge la dimensioni più personali e profonde dei coniugi. Nel matrimonio misto si ha in partenza una dissociazione degli animi in cose della massima profondità e importanza, quali sono le convinzioni religiose [...] Anche per quanto concerne i rapporti del cattolico con la comunità ecclesiale il matrimonio con un non battezzato comporta non lievi inconvenienti. Questa famiglia priva del sacramento del matrimonio non potrà mai raggiungere quella meta di partecipazione e di testimonianza che il Concilio propone alla famiglia cristiana [...] Il cattolico che sposa un non battezzato si colloca in una situazione particolare di pericolo di non essere fedele alle esigenze fondamentali della vita cristiana. [...] Il matrimonio è certamente uno dei valori più alti della creazione, ma resta un valore di ordine naturale e quindi subordinato ai valori superiori dell’ordine soprannaturale, quali la fede, la vita di grazia, la fedeltà alle esigenze della propria coscienza rettamente formata.”<sup>170</sup> Questa visione cattolica dell’unione interreligiosa, rivela quella mai sopita preoccupazione di incompletezza religiosa - esistenziale che vivrebbe il coniuge cattolico, recuperando quell’antico timore dei pericoli relativi alla fede connessi al matrimonio tra un cristiano e un non battezzato. Il Catechismo della Chiesa cattolica in riferimento al matrimonio con disparità di culto precisa lo speciale compito che spetta al coniuge cristiano, il quale, con la sua fede santifica anche il coniuge non credente, attraverso l’amore coniugale sincero, la pratica umile e paziente delle virtù familiari e la preghiera perseverante, che nella speranza della Chiesa, possono preparare il coniuge non credente ad accogliere la grazia della conversione.

---

<sup>170</sup> U.Navarrete, *L’impedimento di dispartas cultus*, pp. 117-119.

“Attualmente tali matrimoni interreligiosi sono entrati a far parte dei compiti pastorali ordinari in tutti i paesi dell’Europa, a causa di eventi politici, economici e sociali negli ultimi 40 anni.”<sup>171</sup> e tali compiti sono stati espressi - ancor prima della Chiesa cattolica - dalla Conferenza delle Chiese Europee e dal Consiglio delle Conferenze Episcopali Europee. Queste, interessate al fenomeno dell’immigrazione e in particolare modo allo sviluppo dell’Islam in Europa, hanno pubblicato nel 1997 un documento dedicato al fenomeno dei matrimoni fra cristiani e musulmani: *Matrimoni tra cristiani e musulmani – Direttive pastorali per i cristiani e le Chiese in Europa*.

Si tratta di un testo diviso in due parti in cui nella prima viene illustrata, dopo una premessa di carattere storico-sociologico, sia la concezione del matrimonio nelle diverse confessioni cristiane, compresa quella cattolica, sia quello islamico, seguita dalle differenti interpretazioni dei vari Paesi musulmani.

Nella seconda parte invece, chiarita la responsabilità ministeriale delle Chiese, si passa alla comune attenzione pastorale al fine di superare le difficoltà e i rischi insiti nella coppia mista, invitando i ministri e i parroci a creare un clima di fiducia attraverso il dialogo al fine di non allontanare i giovani dalla chiesa con cui riconoscono un legame profondo, informandoli però sulle notevoli differenze che intercorrono tra loro prima di arrivare a considerare di fare un passo così importante quale il matrimonio.

In Italia invece, a seguito di una notevole diversificazione a livello diocesano sull’atteggiamento da adottare sulla questione dei matrimoni interreligiosi, e in particolare con i musulmani, la Conferenza Episcopale Italiana, dopo un lungo periodo in cui si è limitata a promuovere studi e seminari, ha promulgato un documento di carattere generale intitolato: *I matrimoni tra cattolici e musulmani in Italia*, del 29 aprile 2005.

---

171 KEK-CCEE Comitato "Islam in Europa" *Matrimoni tra cristiani e musulmani, Direttive pastorali per i cristiani e le chiese in Europa*, in [www.fedevangelica.it](http://www.fedevangelica.it)

Prima di chiarire la posizione e l'orientamento della Chiesa cattolica in merito alla questione e alle misure adottate per una più approfondita conoscenza dell'altro nella sua diversità, attraverso le indicazioni della C.E.I., appare opportuno soffermarsi sul concetto di matrimonio e matrimonio interreligioso secondo il diritto islamico, per meglio capire la prudenza auspicata dalla chiesa cattolica nei confronti di coppie miste, che, seppur sorrette dall'amore, possono incontrare difficoltà di cui non erano pienamente consapevoli e pronti ad affrontare; poiché il matrimonio implica inevitabilmente la condivisione culturale e religiosa dell'altro che porta con sé idee, abitudini e convinzioni apprese nell'infanzia e difficilmente alienabili.

Nel diritto islamico l'espressione "diritto di famiglia"<sup>172</sup>, nel senso di disciplina giuridica univoca dei diversi istituti che compongono questa branca del diritto civile, è ignota, poiché tutte le norme riguardanti i vari argomenti relativi alla famiglia e al matrimonio, e del resto tutto il diritto islamico, ha quale fonte principale il Corano (*shari'a*) e la tradizione profetica, "che vengono recepite nelle legislazioni e codici dei singoli paesi, attraverso l'interpretazione delle differenti scuole giuridiche che caratterizzano il diritto islamico."<sup>173</sup> Per cui esiste una serie di regole di diritto familiare differenti a seconda dell'interpretazione che ne viene data dalle differenti scuole giuridiche e come esse vengono poi applicate nelle varie legislazioni statali contemporanee.

Nella tradizione islamica il matrimonio (*nikah*) è l'unica forma legittima di unione fra un uomo e una donna; tale istituzione, che viene raccomandata dal Corano poiché è condannato il celibato, assicura la moralità privata, la pace sociale fra i fedeli e fattore di accrescimento della società.

Il matrimonio islamico è in primo luogo un atto religioso, poiché deriva dalle prescrizioni coraniche e in secondo luogo è un puro contratto di diritto privato fra un uomo e una

---

<sup>172</sup> *Ibidem*, p. 61.

<sup>173</sup> E. Ziccardi, *Il matrimonio nelle confessioni religiose*, Esperta Edizioni, Forlì, 2006, p. 300.

donna; un negozio giuridico senza nessun valore sacramentale e come tale con responsabilità civili e penali.

E mentre per i cristiani il matrimonio è anzitutto un'istituzione di diritto naturale, per l'Islam l'idea di un vincolo matrimoniale meramente naturale, non regolato dalla sua religione, non ha senso.

Esso ha clausole ben definite, nel quale vi sono alcuni elementi peculiari come: l'intervento di un curatore (o tutore) matrimoniale (*wali*), la testimonianza di due persone e la pubblicizzazione del matrimonio per non creare sospetti all'interno della comunità.

Sempre più spesso oltre alla presenza del curatore e dei testimoni è presente anche un rappresentante della comunità, nella persona dell'imâm, segno della valenza religiosa che viene attribuito all'unione matrimoniale.

Il *wali* di solito è il parente più prossimo nella linea maschile, quindi solitamente il padre o il fratello della nubenda - la quale può essere musulmana, ma anche cristiana o ebrea purché casta - con il quale si svolgono tutte le trattative e il pagamento del dono nuziale; ed è sempre il *wali* che esprime il consenso della sposa e la sua dichiarazione di volontà, questa è necessaria al fine di perfezionare il contratto. Senza la presenza del curatore della sposa il matrimonio può considerarsi invalido.

Non essendo obbligatoria la presenza di un'autorità religiosa e/o civile, non vengono eseguite delle indagini preliminari, né verifiche di eventuali impedimenti, a differenza di quanto prescritto dal canone 1066 del C.I.C. per il matrimonio di culto cattolico.

Il consenso tra le parti è un elemento essenziale per la validità del contratto matrimoniale e ciò che vizia la volontà è causa di rescissione dello stesso.

Il consenso libero e consapevole di persone adulte e capaci viene espresso attraverso la lettura pubblica e la recitazione verbale delle formule, pronunciate dal *wali* e dallo sposo sotto la sorveglianza del giudice (*qadi*) e di due testimoni di sesso maschile.



In caso di matrimonio misto, uno dei due testimoni può essere cristiano o ebreo.

La lettura pubblica del contratto, contraddistingue le unioni illegittime o di fatto dal matrimonio.

Il matrimonio non riguarda solo i due coniugi, ma anche le rispettive famiglie poiché entrambi conservano la propria identità e rimangono legati alle proprie famiglie d'origine.

Esistono degli impedimenti permanenti e altri temporanei; i primi derivano dal vincolo di sangue, dall'allattamento e dall'affinità. Si legge nel Corano:

«E non sposate le mogli già sposate ai vostri padri, salvo quanto già è avvenuto: chè è una turpitudine, un abominio, un abietto costume. V'è proibito prendere in spose le vostre madri, le vostre figlie, le vostre sorelle, le vostre zie paterne e materne, le figlie del fratello e le figlie della sorella, le nutrici che vi hanno allattato, le vostre sorelle di latte, le madri delle vostre mogli con le quali abbiate avuto rapporti maritali e le legittime mogli dei vostri figli, i quali sono dei vostri lombi; e v'è proibito anche prendere in moglie due sorelle insieme, salvo quando già sia avvenuto; certo, Dio è pietoso e misericorde.»<sup>174</sup>

Gli impedimenti temporanei derivano dall'esistenza di un attuale matrimonio della donna, fino ad un suo ripudio; dal fatto che una vedova o una donna ripudiata si trovino nel periodo di ritiro legale; dall'esistenza di un triplice ripudio a causa del quale la moglie non può essere lecita al precedente marito finché essa non si sia risposata, abbia consumato il matrimonio e sia stata di nuovo ripudiata; dal fatto di essere nello stato di impurità durante il pellegrinaggio; dal fatto di essere nello stato di malattia grave.

Possono costituire impedimento temporaneo anche la disparità di condizione sociale e la differenza di culto tra uomo e donna.

L'oggetto del contratto di matrimonio non è uguale per l'uomo e per la donna; infatti, per il marito l'oggetto è costituito dai diritti che il matrimonio gli conferisce sulla persona della moglie è cioè la podestà maritale e il godimento (*'isma*);<sup>175</sup> per la moglie invece è il

---

<sup>174</sup> Corano 4:22-23

<sup>175</sup> «Gli uomini sono preposti alle donne, perché Dio ha prescelto alcuni esseri sugli altri e perché essi donano dei loro beni per mantenerle; le donne buone sono dunque devote a Dio e sollecite della propria castità, così come Dio è stato sollecito con loro; quanto a quelle di cui temete atti di disobbedienza, ammonitele, poi lasciate sole nei loro letti, poi battetele; ma se vi ubbidiscono, allora non cercate pretesti

dono nuziale (*mahr* o *sadaq*) dovuto a lei dal marito e il “diritto dell’adempimento di tutti gli altri obblighi che incombono sul marito nella qualità di capo famiglia.”<sup>176</sup> La moglie deve obbedienza al marito, il quale in virtù della podestà maritale, acquista con il matrimonio determinati diritti nei suoi confronti come: la moglie deve abitare con lui; deve svolgere le faccende domestiche; deve seguirlo ovunque egli voglia trasferire la propria dimora; non può uscire dal domicilio coniugale senza il consenso del marito; non deve mostrarsi in pubblico senza velo; non deve ricevere estranei in casa, salvo i parenti stretti; deve concedersi al marito, che ha il diritto di esigere il godimento sessuale, il negarsi comporta la perdita degli alimenti ed anche la risoluzione del vincolo nuziale a richiesta del marito.

Il marito esercita la podestà maritale in quanto responsabile della famiglia, assicura il mantenimento della moglie e della prole, nonché la tutela legale. Nei confronti della moglie il marito deve rispettare alcuni obblighi, quali: quello di coabitazione del domicilio coniugale, di consumare il matrimonio, di non commettere adulterio con una donna libera, di ripartizione uguale delle notti fra le diverse mogli, di astenersi da qualsiasi sevizia o cattivo trattamento, di non impedire le visite dei parenti stretti.

La moglie è la custode e la responsabile della casa del marito, è tenuta ad allattare, curare e custodire i propri figli, i quali sono tenuti ad obbedire i genitori.

Nella famiglia islamica deve regnare l’armonia e l’amore voluto da Dio ed i contrasti dovrebbero essere regolati senza l’intervento di terzi per evitare pubblicità e maldicenze: “ove non si riesca a trovare un accordo verbale, il marito può arrivare a battere la moglie, per convincerla dell’esattezza della propria posizione.”<sup>177</sup>

---

per maltrattarle; che Iddio è grande e sublime». In Ida Zilio-Grandi (a cura di), *Matrimoni e matrimoni misti nell’ordinamento italiano e nel diritto islamico*, Marsilio editori, 2006, p. 64.

<sup>176</sup> E. Ziccardi, Op.Cit.p. 320

<sup>177</sup> L.Tescaroli, *Islam e cristianesimo*, p.195-196.

Una donna musulmana non può sposarsi senza il consenso del suo *wali*, il quale non può all'atto del matrimonio, rifiutarsi di sposarla e soprattutto può contrarre matrimonio solo con un musulmano o con una persona che si converte sinceramente all'Islam. Quest'ultima clausola è determinata dal fatto che il marito rappresenta la guida religiosa della famiglia e trasmette ai propri figli la religione islamica.

Il diritto islamico ammette sia la poligamia, giustificata dalla necessità dell'uomo di soddisfare i suoi impulsi nei periodi in cui non poteva avere rapporti con la moglie e dall'importanza di accrescere la comunità musulmana, sia il ripudio della moglie da parte del marito semplicemente dichiarandolo; mentre per divorziare la donna deve passare attraverso un tribunale e dietro pagamento di un compenso al marito consenziente.

Il divorzio nell'Islam può rappresentare l'unica soluzione accettabile per una coppia di coniugi con gravi problemi di convivenza, dopo che siano state tentate tutte le altre strade previste dalla Sharia. Non è incoraggiato né rappresenta una pratica abituale tra i popoli islamici, in virtù della grande importanza attribuita alla famiglia e alla coppia.

Il marito musulmano può sciogliere il matrimonio mediante il ripudio (*talaq*) che può essere pronunciato tre volte durante tre successivi periodi intermestruali (triplice ripudio), per avere un periodo di ripensamento, o pronunciando per tre volte il ripudio nello stesso tempo.

Il ripudio è un atto unilaterale e assoluto del marito, ed essendo il matrimonio un contratto bilaterale privato, può essere sciolto privatamente. In taluni casi può essere un giudice a pronunciare la definitiva separazione tra gli sposi; questa forma di scioglimento si applica in alcuni casi come l'assenza prolungata del marito dal tetto coniugale, la sua carcerazione, l'omissione prolungata del mantenimento della moglie, il maltrattamento eccessivo.

Il matrimonio, nel diritto islamico, può essere sciolto con pronuncia giudiziale di divorzio, ma poiché il marito dispone del ripudio, rimedio più agevole e veloce, tale istituto, nella prassi è soprattutto la moglie che vi ricorre.

In caso di scioglimento del matrimonio, i bambini in tenera età sono affidati alla madre e il padre deve preoccuparsi del loro mantenimento, ed in caso di incapacità della mamma, vengono affidati ad una sua parente donna. Nel caso di matrimonio misto, se vi è timore che la madre non musulmana allontani i figli dalla religione paterna, i figli possono essere allontanati da lei.

La normativa riguardante i matrimoni interreligiosi è alquanto semplice poiché il diritto islamico è valido generalmente solo per i musulmani.

Per un musulmano è possibile sposare una donna delle genti del Libro e in questo caso il regime matrimoniale è regolato dalle norme del diritto islamico e il marito ha il dovere di rispettare la fede e la pratica della moglie e di provvedere ai suoi bisogni. Il competente a dirimere le controversie è il giudice musulmano.

Nell'Islam, proprio perché il matrimonio è un contratto, nel caso di unioni interreligiose i termini devono essere chiaramente stipulati e le aspettative di ciascuno esplicitamente enunciate, soprattutto per quanto riguarda i figli e la loro educazione, considerando il fatto che un musulmano ha il dovere di non lasciare mai i suoi bambini e in particolare di dare loro un'educazione in accordo con la propria religione. In pratica, nel caso di una sposa cattolica, significa l'impossibilità di mantenere l'impegno assunto nel momento in cui ha chiesto ed ottenuto la dispensa dalla disparità di culto, nell'ipotesi di matrimonio celebrato secondo il rito islamico, di fare quanto in suo potere affinché i figli siano battezzati ed educati alla fede cattolica.

Una donna musulmana non può assolutamente sposare un uomo di un'altra religione, a meno di una sua sincera conversione; poiché si ritiene che un uomo di fede diversa non

possa riconoscere la rivelazione autentica dell'Islam e non può obbligare, né consigliare la propria moglie di seguire i dettami del Corano, né garantire alla moglie la maturità di fede religiosa rappresentata proprio dalla religione islamica rispetto al cristianesimo e all'ebraismo, né portarla, attraverso tutte le sue buone azioni, in Paradiso. Inoltre, poiché il marito è il capo della famiglia, sia per la legge, sia per il diritto islamico, nonché per cultura popolare, i bambini devono essere educati nella religione ed identità culturale del padre. Appare quindi inammissibile che una donna musulmana possa essere sottomessa ad un non musulmano e che dia alla luce figli che non saranno mai educati nell'ottica islamica.

Una donna musulmana che sposi un non musulmano deve essere disposta a tagliare i legami familiari e in molti casi anche ad allontanarsi dal proprio paese d'origine per non avere serie ripercussioni.

La donna cristiana che si accinge a sposare un musulmano deve mettere in conto difficoltà che si aggiungono a quelle già normalmente incontrate da ogni coppia, poiché si tratta di amalgamare culture diverse, riconoscendo: l'indiscussa superiorità e liberalità del marito, il peso decisionale all'interno della coppia dei suoceri e dei cognati, una responsabilità economica condivisa dal clan a cui dar conto, una possibilità di essere ripudiata, la sottrazione dei figli e le svariate regole alimentari, igienico-comportamentali e culturali da osservare anche se lei resta libera di non aderirvi.

Ci sono quindi differenze profonde tra l'Islam e la Chiesa cattolica soprattutto aspetti legati alla diversità e alla disparità di genere; infatti, l'uguale dignità personale dell'uomo e della donna, riconosciuta e vissuta (o almeno auspicata) nell'unione cristiana non esiste nell'Islam poiché la Shari'a non riconosce alle donne personalità legale e parità di genere, per cui non esiste il concetto di reciprocità; così pure sull'indissolubilità del matrimonio e la fedeltà dei coniugi.

Anche se l'Islam e la Chiesa cattolica sono concordi nello sconsigliare i matrimoni misti, la richiesta di celebrare nella forma religiosa il matrimonio fra una parte musulmana e una cattolica, ha assunto negli ultimi anni una certa rilevanza soprattutto da parte di quelle seconde generazioni che ormai vivono più o meno integrate nella realtà italiana e non solo; quindi la questione esige una particolare attenzione da parte dei responsabili della comunità cristiana.

Le Indicazioni della Presidenza della Conferenza Episcopale Italiana: *I matrimoni tra cattolici e musulmani in Italia*, del 29 aprile 2005, sono uno strumento pastorale e costituiscono proprio il punto d'arrivo di un'ampia riflessione da parte di teologi, canonisti, esperti di ecumenismo e di diritto islamico, per proporre agli Ordinari diocesani – ma anche ai parroci, sacerdoti e operatori pastorali - alcune direttive generali al fine di individuare un indirizzo coerente nella risoluzione di singole problematiche che si presentano a livello diocesano e nell'eventuale concessione della dispensa dall'impedimento dirimente di *disparitas cultus*.

Nella prospettiva cattolica il matrimonio è un' istituto voluto da Dio e governato dalla Sua legge; rispecchia la Sua volontà e pertanto è un'istituzione sacra. “Esso gode di dignità naturale ancor prima di essere illuminato dalla rivelazione e di essere accolto nella fede: l'uomo e la donna sono chiamati a unire le loro vite in un amore totale, attraverso un'alleanza che li rende una sola carne. Tale unione [...] li costituisce in una relazione che è a immagine di Dio.”<sup>178</sup>

Il matrimonio-sacramento impegna tutta la vita dei nubendi in un amore indissolubile, in una fedeltà incondizionata e nella disponibilità alla prole; e anche se l'unione tra un cattolico e un musulmano non ha carattere sacramentale, essa può “realizzare i valori

---

<sup>178</sup> *Matrimoni tra cattolici e musulmani in Italia*, Indicazioni della presidenza della Conferenza Episcopale Italiana, in [www.chiesacattolica.it](http://www.chiesacattolica.it).

propri del matrimonio naturale e costituire per i coniugi una preziosa opportunità di crescita.”<sup>179</sup>

Il solo riconoscimento del diritto naturale di ogni uomo a contrarre matrimonio non equivale però alla automatica concessione della dispensa, infatti, l’Ordinario dovrà accertarsi che vengano esclusi tutti i pericoli che possano minacciare la parte cattolica - quali la fede, la vita di grazia, le fedeltà alla propria coscienza - e che la parte musulmana non rifiuti i fini e le proprietà essenziali del matrimonio. Per la concessione alla parte cattolica della dispensa dall’impedimento dirimente di *disparitas cultus*, l’Ordinario deve tener presente anche alcuni aspetti pratici come ad esempio: la scelta della residenza; infatti, lo stabilirsi in un Paese occidentale, offre alla parte cattolica maggiori garanzie, che vengono meno qualora la coppia si trasferisse in un Paese musulmano, dove le pressioni sociali sarebbero più forti e persistenti. Infatti, soprattutto se la parte cattolica è una donna, questa dovrà affrontare notevoli difficoltà: dalla soggezione al marito, all’autorità incondizionata sui figli, al ripudio unilaterale, all’accettazione sociale della poligamia.

Inoltre, l’Ordinario del luogo può concedere la dispensa – che rimane comunque un atto discrezionale – dall’impedimento di *disparitas cultus* dopo aver verificato non solo che la parte cattolica sia pronta a evitare il pericolo, insito nel matrimonio con una parte non battezzata, di abbandonare la fede cattolica e a promettere di fare quanto è possibile affinché tutti i figli siano battezzati ed educati alla fede cattolica, ma di verificare che la parte musulmana sia a conoscenza dell’impegno assunto dalla parte cattolica e ad accertarsi che non ci siano solo rassicurazioni generiche ma reali disposizioni in merito e che sia conservato agli atti. Infatti, se le dichiarazioni della parte musulmana non sono

---

<sup>179</sup> *Ibidem*.p.2

rispondenti alle reali intenzioni, esse costituiscono il presupposto per il procedimento per la dichiarazione di nullità del matrimonio.

Una proposta pastorale appare quindi necessaria per la coppia mista non solo per l'ottenimento della dispensa, ma anche al fine di approfondire consapevolmente la scelta fatta, attraverso un'azione che possa: impedire l'isolamento della coppia; sostenere la parte cattolica nel suo compito di testimonianza e pratica della propria fede in famiglia; offrire alla coppia informazioni e strumenti di conoscenza riguardo la dimensione spirituale dell'altra religione, così pure delle tradizioni e delle leggi di famiglia; promuovere un'attenta riflessione e condivisione dell'educazione dei figli; offrire un valido sostegno alla coppia e al loro essere genitori in ambiti diversi (a livello relazionale, sociale, religioso, giuridico); promuovere la solidarietà con altre famiglie islamo-cattoliche e confronti con esperti esterni di ambo le parti.

L'inizio del cammino pastorale – qualora la parte musulmana accetti l'invito a prendere parte agli incontri - dovrebbe iniziare attraverso incontri colloquiali che aiutino i due nubendi a discernere la globalità della situazione, attraverso la presenza di un sacerdote che abbia una certa conoscenza dell'Islam e delle sue tradizioni.

Dal dialogo personale “può emergere il senso delle promesse reciproche e della loro fattibilità”<sup>180</sup> e verificare se il matrimonio non sia sollecitato dalla parte musulmana al fine di un raggiungimento diverso dal coronamento di un progetto d'amore, come il permesso di soggiorno o l'asilo politico. E' importante portare i due futuri sposi a maturare la consapevolezza della differenza attraverso la reciproca conoscenza e affrontare quei problemi, che spesso presenti inconsapevolmente, rischiano di compromettere non solo il cammino pastorale, ma il futuro della coppia stessa.

---

<sup>180</sup> *Ibidem*.p. 3



Ad esempio: “la sopravvalutazione di se stessi nell’attimo della scelta sentimentale e/o la sottovalutazione del sostrato culturale”<sup>181</sup> di entrambi i nubendi; così come dare per scontato alcune posizioni di fronte ad alcuni fatti della vita come la nascita, i figli e la loro educazione; i rapporti con le rispettive famiglie di appartenenza; oppure la conoscenza imprecisa e generica dell’altro come persona, possono rappresentare problemi subdoli che manifestandosi quando ormai la coppia è già sposata possono portare al fallimento del matrimonio stesso.

L’approfondimento di tutti gli aspetti personali è utile per il sacerdote chiamato a seguirli e ad accompagnarli nel loro cammino, anche dopo la celebrazione del matrimonio, come sostegno a possibili contrasti che possono nascere all’interno dalla coppia soprattutto in merito all’educazione religiosa dei figli o sulla possibilità della parte cattolica a partecipare attivamente nella vita della parrocchia.

L’educazione dei figli, in particolare, costituisce una questione molto delicata e i coniugi dovrebbero in merito sforzarsi di educarli nel rispetto della religione di entrambi, sottolineando i valori comuni quali: “la trascendenza come dimensione essenziale della vita e la necessità di coltivare l’ambito spirituale, la preghiera, la carità, la giustizia, la fedeltà, il rispetto reciproco;”<sup>182</sup> e sulle differenze morali e di fede, in particolar modo per quanto concerne la pari dignità fra l’uomo e la donna e la libertà religiosa.

Il pericolo che tali famiglie rischiano di correre, per evitare tensioni familiari, è una sorta di indifferentismo religioso presente sia nei coniugi, sia nei figli.

Per la validità del matrimonio tra una parte cattolica e una parte musulmana, deve essere osservata la forma canonica prevista per le unioni interreligiose: con la presenza del parroco o un suo delegato, in presenza di due testimoni e nel corso della liturgia della

---

<sup>181</sup> A.Pacini, *Amarsi e sposarsi nei matrimoni misti: attenzioni pastorali e canoniche, I matrimoni tra cattolici e musulmani in Italia*, Convegno nazionale sui matrimoni misti, in [www.chiesacattolica.it](http://www.chiesacattolica.it).

<sup>182</sup> *Matrimoni tra cattolici e musulmani in Italia*, Op.Cit.p.4.

Parola, escludendo la celebrazione eucaristica. In ogni caso non è prevista un'altra celebrazione delle nozze con rito islamico. L'Ordinario può concedere la dispensa dalla forma canonica solo in caso di ragioni che rendono inopportuna tale celebrazione e che sia comunque osservata una qualche forma pubblica.

I matrimoni tra cattolici e musulmani, nonostante le attenzioni pastorali, restano, per la Chiesa cattolica unioni potenzialmente problematiche ed appare importante adottare verso le persone coinvolte un atteggiamento chiaro e prudente, ma anche di comprensione; e seppur talvolta si possono formare coppie cattoliche-musulmane di un "profondo spessore umano e spirituale capaci di amalgamare specificità e differenze senza abdicare alla propria identità,"<sup>183</sup> – e paradossalmente ciò avviene nelle famiglie dove sono maggiormente integrate nelle realtà parrocchiali, dove i due coniugi sono integrati nelle loro comunità e non disdegnano il dialogo e l'amicizia tra le differenti parti, l'imâm o il parroco - non accade per la maggior parte dei casi, per cui il fallimento del matrimonio è dovuto non solo ai rilevanti condizionamenti sociali e culturali, ma soprattutto a causa di un'antropologia culturale e religiosa profondamente diversa.

E partendo da questa situazione, che rappresenta la norma, nasce l'esigenza di presentare anticipatamente alle parti le problematiche che inevitabilmente si presenteranno, verificando la disponibilità e la reale volontà ad affrontarle insieme e in comune accordo. La Chiesa cattolica sa che deve accompagnare la coppie e non lasciarle sole sia nella loro reciproca scelta, sia nel futuro cammino che li attende - se si decide di intraprendere consapevolmente la strada del matrimonio misto - estendendo la sua attenzione poi ai figli che verranno in quanto è proprio qui che si gioca anche in concreto la possibilità di un dialogo interreligioso.

---

<sup>183</sup> *Ibidem*, p.5.

Sicuramente un aspetto da non sottovalutare e che può determinare o meno la riuscita di un matrimonio è l'amore, che se esso è profondo non può far altro che far scaturire benevolenza, misericordia, creatività, pazienza, stima e disponibilità ed un clima di libertà relazionale, fattori questi che possono rivelarsi un buon terreno di prova per la costruzione di una realtà nuova tanto per la chiesa che per la società.

Per quanto riguarda invece i matrimoni tra cattolici ed ebrei - nonostante il dialogo e la collaborazione fraterna avviata tra le due confessioni cinquant'anni fa dal Concilio Vaticano II con la dichiarazione conciliare *Nostra Aetate* e il riconoscimento del "vincolo con cui il popolo del Nuovo Testamento è spiritualmente legato con la stirpe di Adamo"<sup>184</sup> - non ci sono particolari sviluppi, né accordi tra le parti, così come è accaduto con i Valdesi, i Metodisti ed i Battisti; né tanto meno la Conferenza Episcopale Italiana ha pubblicato indicazioni pastorali in merito ai matrimoni tra cattolici e ebrei, poiché nell'Ebraismo, i matrimoni con *disparitas cultus*, anche se non apertamente vietati dal diritto ebraico, non hanno nessuna validità.

Infatti, la diversa religione rappresenta nel diritto ebraico un impedimento di carattere principale o biblico, "che colloca l'origine di ogni forma di diritto nel volere della Divinità"<sup>185</sup> e che determina la nullità assoluta del matrimonio sin dalla sua celebrazione.

Il matrimonio quindi, tra un ebreo/a e un non ebreo, può avvenire solo previa sincera conversione di quest'ultimo, non ammettendo nessuna eccezione o dispense particolari, così come avviene oggi nella Chiesa cattolica che, nonostante scoraggi le unioni interreligiose, non mette in discussione il diritto naturale di ogni individuo di contrarre matrimonio nella piena libertà religiosa e di scelta del/della proprio marito/moglie.

---

<sup>184</sup> *Nostra Aetate*, n. 4. in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

<sup>185</sup> P.Stefani, (a cura di) *Ebrei e cristiani: duemila anni di storia. La sfida del dialogo*, Edizioni Paoline, Milano, 2009, p.52.

Nello Stato d'Israele, la legislazione matrimoniale si rifà alla norma della comunità religiosa degli sposi, il matrimonio tra persone appartenenti a confessioni diverse non può avere luogo e pertanto l'unione tra un ebreo e un cristiano, non essendo ammesso dall'autorità rabbinica, non ha neanche effetti civili.

L'attrazione fisica o spirituale o l'essere innamorati non è considerata ragione sufficiente per sposarsi in quanto non è possibile gettare le basi di un'unione se entrambi i futuri coniugi hanno poche cose in comune dal punto di vista religioso-culturale e soprattutto per la mancanza di una reale condivisione degli stessi ideali.

La *ratio* di tale proibizione si trova generalmente nella convinzione che il fedele all'ebraismo, costituendo una comunione di vita spirituale e materiale con chi professa altra confessione, possa essere persuaso ad abbandonare la propria religione per abbracciare quella del coniuge non ebreo; interrompendo di fatto l'impegno e la fedeltà assunta dagli ebrei nei confronti della fede dei loro padri.

Le radici profonde di tale persuasione si trovano nella Bibbia:

«Il Signore, vostro Dio, vi condurrà nella terra che state per occupare, e davanti a voi manderà via molti popoli [...] li metterà in vostro potere e voi li sconfiggerete.[...] non farete alleanza con loro e non ne avrete pietà. Non dovete imparentarvi con loro: non lascerete che le vostre figlie sposino i loro figli e non darete in moglie ai vostri figli le loro figlie. Altrimenti farebbero allontanare i vostri figli dal seguire me, e i vostri figli adorerebbero altri dei. Il Signore andrebbe in collera contro di voi e vi distruggerebbe senza esitare.[...] Voi, infatti siete un popolo consacrato al servizio del Signore, vostro Dio; egli vi ha scelti per essere un popolo speciale, la sua proprietà particolare fra tutti i popoli della terra.»<sup>186</sup>

Il Talmud (codificazione e commento della *Torah* orale) in merito al passo biblico sopra citato precisa che si possono distinguere due casi: “Se tua figlia sposa il figlio loro, lui condurrà i tuoi nipoti fuori dalla strada della *Torah* e i loro figli saranno quindi considerati ancora ebrei, ma inevitabilmente si allontaneranno dal cammino

---

<sup>186</sup> Dt. 7,1-6.

dell'Ebraismo. Nel caso invece che tuo figlio sposi la loro figlia non ebrea, i loro figli non sono più considerati figli tuoi, ma figli suoi, ossia non sono più ebrei.”<sup>187</sup>

Questo atteggiamento non tradisce però una discriminazione nei confronti dei non ebrei, poiché essendo un comandamento divino, ogni ebreo è tenuto a adempiere ai precetti della *Torah* sposandosi all'interno della propria fede.

In questo senso il matrimonio misto viene quindi considerato essenzialmente in contraddizione con la volontà Dio e assume un significato molto profondo in quanto le leggi della *Torah* sono considerate inalterabili, così come lo sono le leggi della natura.

Inizialmente l'ebreo sceglieva tra i parenti la propria sposa e la comunità endogamica coincide con la parentela: Abramo manda un servo presso i parenti per trovare una moglie per Isacco (*Gn* 24,4) e quest'ultimo manda Giacobbe presso i parenti della moglie per fargli trovare una sposa (*Gn* 28,2). In un secondo momento “sembra che sia la tribù paterna la comunità endogamica dove l'ebreo deve trovare la sua compagna: Mosè prescrive che le figlie di Selofard si sposino con persone della tribù del padre (*Nm* 36,6-7).”<sup>188</sup>

Quindi, nella loro storia millenaria, gli ebrei avvertono molto presto l'imperativo di non contrarre matrimonio con persone estranee alla loro comunità e del pericolo che possono correre i figli nati dai matrimoni misti di perdere l'educazione religiosa monoteista ed agiscono, a favore di questo impedimento, sollecitazioni sociali che si manifestano con l'evolversi del sentimento d'appartenenza al popolo dell'Alleanza. I profeti Esdra e Neemia lotteranno duramente contro i matrimoni misti, sia durante il periodo dell'esilio che immediatamente dopo.

---

<sup>187</sup> Rav E.Shemtov, *Il matrimonio misto*, in [www.chabad.it](http://www.chabad.it).

<sup>188</sup> G.Marcheselli, M. Marcheselli, *Matrimoni interconfessionali e comunità cristiana*, Editrice A.V.E., Roma, 1973, 228.

Il matrimonio nell'ebraismo "costituisce uno dei doveri più importanti,"<sup>189</sup> in quanto, ristabilendo l'unità biblica originaria, provvede alla continuità del popolo ebraico attraverso la procreazione, che rappresenta lo scopo principale di tale unione; inoltre, esso non è un sacramento come per i cristiani, ma è una santificazione, "che immerge nella sacralità d'Israele tutti e due gli sposi ricollegandoli ad una tradizione religiosa, sociale e culturale."<sup>190</sup>

E pur considerando il matrimonio come base della vita sociale attraverso la nascita di una nuova famiglia, la legge ebraica non lo considera un'istituzione civile o una norma sociale, né tanto meno la semplice unione tra due individui completamente indipendenti, poiché esso non ha un'origine terrena; infatti il matrimonio è un'istituzione divina e affonda le radici nella Genesi :

« Poi Dio, il Signore, disse: Non è bene che l'uomo sia solo. Gli farò un aiuto, adatto a lui è [...] Perciò l'uomo lascerà suo padre e sua madre, si unirà alla sua donna e i due saranno una cosa sola.»

Di conseguenza il matrimonio rappresenta la riunificazione tra due metà della stessa unità, che si riuniscono e diventano ancora una volta complete e rappresenta l'immagine della relazione di Dio con Israele.

Questa unione non avviene solo sul piano fisico, emotivo e intellettuale, ma avviene ad un livello molto più profondo, è un'unione tra due anime. Quest'ultime possono essere compatibili per il matrimonio, ma possono anche non esserlo; infatti, la *Torah*, oltre ai matrimoni misti, che non rientrano nel concetto biblico di matrimonio, vieta categoricamente le unioni tra consanguinei e quelle adulterine.

Il matrimonio misto, secondo l'ebraismo ortodosso, potrebbe essere possibile fino a quando nella coppia mista non si manifesta la propria essenza personale, la propria identità esistenziale; la presa di coscienza della propria natura porterebbe inevitabilmente

---

<sup>189</sup> *Il matrimonio ebraico*, in [www.romaebraica.it](http://www.romaebraica.it).

<sup>190</sup> G. Marcheselli, M. Marcheselli, *Matrimoni interconfessionali e comunità cristiana*, Op. Cit. p. 229.

ad una profonda incompatibilità che si manifesterebbe nella quotidianità e nell'educazione dei figli. E' evidente che il problema dei matrimoni misti per gli ebrei appare molto complesso di quanto possa sembrare, soprattutto dal punto di vista emotivo, in quanto la questione investe non solo l'aspetto teologico-biblico, ma anche il concetto stesso di continuità dell'identità ebraica, nonché l'inclinazione a combattere qualunque diversità, proprio in virtù delle sofferenze subite nel corso della storia del popolo ebraico a causa delle discriminazioni razziali.

L'incompatibilità tra un ebreo e un non ebreo si ricollega quindi all'identità ebraica, alla sua identità storica e alla sua vera essenza che si distingue dall'essenza del non ebreo per la sua *Neshamah* (l'anima) che, ereditata dalla propria madre, appare come un comune denominatore che unisce tutti gli ebrei di diversa nazionalità, lingua, usi e costumi diversi.

La mancanza dell'osservanza quotidiana delle *Mitzvot*, pericolo strettamente legato al matrimonio con un non ebreo, appare quindi incoerente e inconsistente con l'essenza stessa dell'anima ebraica.

L'unica soluzione appare quindi la conversione all'ebraismo della parte non ebraica attraverso un processo noto come *Ghiur*. Esso consiste in tre momenti: circoncisione (per il maschio); immersione nel *Mikvè* (bagno rituale); accettazione dei 613 precetti (*Mitzvot*).

L'ebraismo ortodosso però è piuttosto riluttante ad accettare una conversione all'ebraismo e questo per due motivi: la non necessaria identità ebraica per ottenere la salvezza eterna, e l'impegno gravoso che il non ebreo deve affrontare nell'accettazione dell'osservanza religiosa senza riserva, da mantenere nel tempo, accettando la radicale rivoluzione nei modi pensare, di agire e nelle relazioni sociali e familiari.

Comunque in merito alla conversione del partner non ebreo, non c'è uniformità di atteggiamenti e di provvedimenti, in quanto se per gli ortodossi la conversione rimane l'unico modo per contrarre matrimonio con *disparitas cultu*, in molte parti del mondo, soprattutto negli "Stati Uniti e nei Paesi del Commonwealth britannico, il matrimonio misto è un fenomeno comune e riguarda il 50% dei matrimoni di ebrei,"<sup>191</sup> e seppur il movimento riformato e quello conservatore hanno cercato di rimediare alla situazione spingendo alla conversione la sposa non ebrea, le unioni vengono accettate richiedendo solo la promessa di far crescere i figli nel rispetto della cultura ebraica.

Molto spesso però proprio i figli non sempre si identificano con la comunità di appartenenza.

Gli ebrei convertiti e i loro figli possono essere accettati come ebrei all'interno della loro comunità di riformati, ma non dagli ortodossi, perché questi non tollerano la non totale accettazione dell'intera *Halakah*; così come non viene accettato il movimento conservatore che pur mantenendo una posizione tradizionalista ha introdotto cambiamenti importanti come l'introduzione di posti misti nelle sinagoghe, abolite alcune restrizioni rituali e l'ordinazione di alcune donne rabbino.

Il movimento riformato inoltre, attraverso l'associazione rabbinica *Central Conference of American Rabbis*, ha approvato una mozione secondo cui "ogni figlio di un matrimonio misto è sotto presunzione di ebraicità e anche se la madre non ebrea non si converte, il bambino è considerato ebreo sempre che passi attraverso appropriati e ricorrenti atti pubblici e formali di identificazione con la fede ebraica."<sup>192</sup> Ovviamente una tale svolta non poteva essere accettata dalla parte ortodossa, più rigorosa e intransigente.

Il problema della conversione riguarda anche lo stato di Israele; infatti, secondo la legge del ritorno tutti gli ebrei hanno il diritto di insediarsi nel paese e a prendere la

---

<sup>191</sup> D.Cohn-Sherbok, L.Cohn-Sherbok, *Breve storia dell'ebraismo*, Edizione Il Mulino, 2001, p.148.

<sup>192</sup> *Ivi*, p.148.



cittadinanza israeliana, compresi i convertiti riformati; e in merito i partiti ortodossi, chiedono che sia rivista la legge affinché abbiano pieni diritti solo i nati ebrei - da madre ebrea – e coloro che si convertono secondo i canoni e la supervisione degli ortodossi.

Per quanto riguarda la celebrazione del matrimonio ebraico, nel corso della storia, ha subito una profonda evoluzione, nel senso di una netta semplificazione del rito nuziale, in quanto la promessa di matrimonio (*Siddukhin*), che precedeva le nozze, attualmente è stata assorbita nel matrimonio vero e proprio, svolgendosi in un'unica giornata.

Inoltre, non essendo l'Ebraismo un'espressione religiosa monolitica, ogni comunità o movimento ebraico, ha sviluppato nel corso della propria storia alcune forme rituali, usi e costumi (*Minnaghim*) che risultano essere differenti ma che non contrastano con le norme stabilite dai maestri e che a volte aggiungono o vanno a colmare i vuoti lasciati dalla legislazione già codificata.

In genere, quando una coppia decide di sposarsi, si presenta al Rabbino della comunità di appartenenza della sua città, il quale provvederà a comunicare tutte le informazioni necessarie sia per fissare la data delle nozze, sia per stabilire tutta la fase preparatoria del matrimonio attraverso incontri organizzati dalla comunità stessa al fine di approfondire il significato “dell'unione matrimoniale, sul diritto ebraico, sulla *kasherut*, sull'osservanza del sabato e delle feste, sull'insegnamento della *Torah* ai figli, sulle norme delle *Taharat ha-mishpa* (rapporti coniugali).”<sup>193</sup>

In alcune comunità ortodosse, il fidanzamento è formalizzato da un contratto scritto (*Tena'im*) tra i futuri sposi e si compie durante un ricevimento a cui partecipano le due famiglie e nel quale si stabilisce non solo la data del matrimonio, ma anche molti altri dettagli, tra cui gli impegni finanziari che i genitori si assumono nei confronti dei futuri coniugi e le clausole penali da usarsi in caso di inadempienza dei contraenti. Il *Tena'im*,

---

<sup>193</sup> *Il matrimonio ebraico*, in [www.romaebraica.it](http://www.romaebraica.it).

per le gravi implicazioni relative ad una eventuale rottura del fidanzamento, sta lentamente andando in disuso.

La successiva fase riguarda la celebrazione del matrimonio che si articola in due momenti essenziali: lo scambio del consenso degli sposi (*Kiddushin*) e la coabitazione simbolica degli sposi solennizzata dalle sette benedizioni del rabbino e dei genitori degli sposi (*Nissu'in*).

Il termine *Kiddushin*, che significa santificazione o consacrazione, si riferisce al fatto che l'uomo, mediante il matrimonio, destina esclusivamente a sé la donna da lui presa in moglie. Infatti, nella forma del consenso alle nozze, nella disciplina del matrimonio ebraico, è il futuro sposo ad esprimere esplicitamente la volontà di contrarre matrimonio, pronunciando, nel momento in cui procede ad infilare l'anello matrimoniale all'indice della sposa la solenne dichiarazione: "Tu sei consacrata a me con questo anello, secondo la legge di Mosè e di Israele."<sup>194</sup>

La sposa invece esprime il proprio consenso tacitamente, ricevendo semplicemente l'anello nuziale. Sempre più frequentemente, all'interno della dichiarazione solenne che lo sposo rivolge alla sposa – in alcuni casi anche durante la cerimonia di fidanzamento - viene inserita la consegna del contratto matrimoniale (*Ketubbah*); un documento a contenuto patrimoniale in cui lo sposo promette il pagamento di una determinata somma alla sposa in caso di divorzio e si impegna al mantenimento ed all'assistenza materiale della donna con tutto il suo patrimonio.

Terminata la cerimonia del *Kiddushin*, si passa al secondo momento della celebrazione del matrimonio, il *Nissu'in*, nel quale, la sposa viene condotta sotto la *chuppàh*, dove l'attende lo sposo per la conclusione del rito. La *chuppàh* rappresenta simbolicamente la coabitazione di un domicilio comune, in sostituzione del loro appartarsi che è la

---

<sup>194</sup>E. Ziccardi, Op.Cit.p. 385.

condizione principale per la validità del matrimonio. La tradizione vuole che i *Kiddushin* siano solennizzati dalla presenza sia di un rabbino, che si assicura che tutto si svolga secondo la legge, sia di dieci adulti maschi (*minyán*) testimoni ad entrambe le fasi del matrimonio, essenziali per la validità legale, poiché la loro assenza renderà nullo qualunque atto, invalidando il matrimonio stesso.

Nel diritto ebraico il divorzio è tollerato, anche se fortemente sconsigliato, e si ricorre alla separazione solo in casi in cui il rabbino non sia riuscito in alcun modo a ricucire il rapporto tra gli sposi. Il divorzio, così come il matrimonio è un contratto e solo il marito può concederlo alla moglie e non viceversa. Inoltre, è il muto consenso e l'accordo tra le parti che decide la separazione e solo nel caso non si raggiungesse un'intesa tra il marito e la moglie, la corte rabbinica interviene per far sì che siano rispettate le condizioni previste dalla legge e dalla *Ketubbah*.

Il matrimonio misto, soprattutto nell'ottica ortodossa, rappresenta un sintomo di un problema più grande e che riguarda direttamente la mancanza di una corretta educazione ebraica che possa far capire l'importanza della propria identità e dia strumenti necessari ed esperienze in grado di sviluppare una personale e profonda spiritualità.

Un'educazione che passi soprattutto attraverso l'esempio dei genitori che accettano di obbedire ad una autorità morale superiore, da trasmettere ai figli o attraverso la piena ortodossa conversione della donna non ebrea; una conversione che non abbia però il solo scopo di contrarre matrimonio, poiché questo non assicura la piena armonia della coppia e della famiglia. Infatti, proprio la nascita dei figli pone i coniugi di fronte a scelte importanti e decisioni basate sulle tradizioni, sulla fede e sui criteri con cui verranno cresciuti, con il rischio di una concreta confusione o un disinteresse religioso, se non addirittura di seri problemi psicologici.

Natalia Ginzburg scrive: «L'andare a scuola, come andare in chiesa era una prerogativa degli altri; dei poveri, forse; di quelli comunque che erano come tutti mentre noi eravamo forse nessuno. Noi non andava né in chiesa, né come certi parenti di mio padre al tempio: noi eravamo niente, m'avevano spiegato i miei fratelli; eravamo misti, cioè mezzi ebrei e mezzi cattolici, ma in definitiva né l'una, né l'altra cosa: niente. Questo nostro essere niente come religione mi sembrava investisse l'intero nostro modo di esistere, in fondo non eravamo né ricchi veri, né poveri veri, esclusi da ciascuno dei due mondi, relegati in una zona neutra, amorfa, indicibile e senza nome».<sup>195</sup>

La condizione di sradicamento esistenziale dei figli nati dai matrimoni misti appare chiaro ed emblematico dalla parole della scrittrice italiana ed è una situazione legata ad un fenomeno in costante aumento soprattutto in paesi come gli Stati Uniti, tra gli ebrei riformati e conservatori, e ciò non può non diventare motivo di riflessione non solo per tutti gli ebrei, ma anche in relazione con l'ecumene cristiana e alle possibili soluzioni comuni di una pastorale che accompagni il nascere e il crescere di una famiglia interreligiosa.

La mancanza di un accordo formale e di una comune pastorale della famiglia tra la Chiesa cattolica e le Comunità ebraiche circa i matrimoni misti non interrompe il dialogo iniziato a partire dal Concilio Vaticano II nell'approfondimento della reciproca conoscenza e amicizia.

Lo stesso pontefice Giovanni Paolo II, ha ribadito come “la religione ebraica non ci è estrinseca, ma in un certo qual modo è intrinseca alla nostra religione. Abbiamo con essa dei rapporti che non abbiamo con nessuna altra religione. Siete i nostri fratelli prediletti e, in un certo modo, i nostri fratelli maggiori.”<sup>196</sup>

Una svolta nelle lunghe relazioni tra le Chiese cristiane ed ebraismo è avvenuta dal documento *Dabru net* (Dite la verità) firmato da più di duecento studiosi e teologi ebrei

---

<sup>195</sup> N.Ginzburg, *Mai devi domandarmi*, Garzanti, Milano, 1970, pp.73-74.

<sup>196</sup> *Discorso di Giovanni Paolo II*, Incontro con la comunità ebraica nella Sinagoga della città di Roma, 13 aprile 1986, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

(riformati, *conservative* e ortodossi) degli Stati Uniti e pubblicato il 10 settembre del 2000 sul New York Times, nel quale, pur sottolineando la natura personale dell'iniziativa, riconoscono gli sforzi dei cristiani di fare onore all'ebraismo e come essi possono rapportarsi gli uni agli altri attraverso otto brevi affermazioni.

Il documento sottolinea che il miglioramento dei rapporti non "accelererà quell'assimilazione culturale e religiosa che gli ebrei temono. Non cambieranno le tradizionali forme ebraiche di culto, non aumenteranno i matrimoni tra ebrei e non ebrei, non sarà maggiore il numero degli ebrei persuasi a convertirsi al cristianesimo, non si creerà un falso miscuglio fra giudaismo e cristianesimo. Rispettiamo il cristianesimo come fatto che ha avuto origine all'interno dell'ebraismo e che tuttora ha contatti significativi con esso. Non lo consideriamo un'estensione del giudaismo. Solo se conserviamo le nostre tradizioni potremo proseguire questi rapporti nell'integrità."<sup>197</sup>

E' chiaro dalla predetta affermazione come alla base della reticenza nei confronti di unioni miste ci sia il timore sia di una promiscuità culturale, sia di sincretismo religioso che non gioverebbe alla fedeltà del popolo ebraico verso l'unico Dio, il Dio dell'Alleanza.

Ma il documento pur non rappresentativo dell'ecumene ebraica, rappresenta comunque una svolta nei dialoghi tra cattolici-cristiani ed ebrei; poiché il riconoscimento dell'origine ebraica del Cristianesimo rende necessario il dialogo e la ricezione della svolta da parte degli ebrei fa accrescere la speranza di un nuovo rapporto che sia confronto e cordiale dialettica tra due religioni.

L'elaborazione di una pastorale quindi deve essere necessariamente il frutto di molteplici sforzi da parte di tutta la comunità religiosa sia ebraica, sia cattolica e non solamente l'iniziativa di alcuni rabbini riformati o pastori, sacerdoti o di laici volenterosi.

---

<sup>197</sup> *Dabru Emet*, in [www.nostreradici.it](http://www.nostreradici.it).

Il punto di partenza per arrivare ad una convergenza d'intenti tra le due parti è la considerazione secondo cui la Chiesa non mette sullo stesso piano, né in sede dottrinale, né in sede canonica, il matrimonio tra cristiani di cui uno è cattolico e il matrimonio di un cattolico con una persona di altra religione; e poiché il decreto conciliare *Unitatis Redintegratio* nel quale si dichiara che coloro che credono in Cristo e hanno ricevuto il battesimo sono costituiti in una certa comunione sebbene imperfetta con la Chiesa cattolica, nel caso di nozze tra battezzati si stabilisce una certa comunione di beni spirituali che invece manca nel matrimonio contratto da coniugi dei quali uno è battezzato, l'altro privo di battesimo.

Nel caso di un matrimonio tra un cristiano e un ebreo, la comunione di beni spirituali che si stabilisce tra i coniugi ha una certa importanza, e se si tiene presente la costituzione conciliare *Lumen Gentium*, gli ebrei sono ordinati al Popolo di Dio perché essi appartengono al popolo al quale furono dati i testamenti e le promesse, e dal quale venne Cristo secondo carne, caro al Dio per i suoi padri, poiché i doni e la vocazione di Dio sono irrevocabili.

Secondo la dichiarazione *Nostra Aetate* il popolo del Nuovo Testamento è spiritualmente legato alla stirpe di Abramo con cui sussiste un grande patrimonio spirituale comune.

Ne consegue che anche nel caso di un matrimonio tra un ebreo e un cattolico si stabilisce una certa comunione di beni spirituali che, se non ha l'intensità di quella che si stabilisce fra due cristiani, non può essere certamente paragonabile a quella di un cristiano e un non cristiano, e questi in virtù del fatto che l'ebraismo non può essere posto sullo stesso piano delle altre religioni e pertanto anche i matrimoni non possono esserlo.

Anche le norme che disciplinano la celebrazione del matrimonio tra una persona ebrea e una cattolica non sono dettate dalla carità e dalla cortesia ma sentite come coercitive per chi è legato in modo vitale all'ebraismo. E' proibita ogni forma di celebrazione del

matrimonio dinanzi al sacerdote e ad un ministro acattolico che celebrino simultaneamente il proprio rito. Attualmente è consentita la presenza del ministro acattolico per una benedizione agli sposi, ma è esclusa una seconda celebrazione prima o dopo la celebrazione canonica di altro rito per la formulazione o rinnovazione del consenso matrimoniale.

E' comprensibile dunque, che per un ebreo che vuole unirsi con una persona cattolica, "un fratello della Rivelazione"<sup>198</sup> e intendendo rispettare la sua fede si allontana inevitabilmente dalla sua religione.

Sarebbe quindi auspicabile una forma di celebrazione ecumenica capace di armonizzare le parti senza snaturare le singole essenze, mantenendo la propria identità.

Sullo stesso piano si pone il problema dei figli, uno dei più delicati e difficili e dalla sua corretta soluzione dipende non solo l'armonia e la pace della coppia e lo sviluppo equilibrato dei figli, ma la fedeltà alla loro missione di procreare ed educare la prole all'amore di Dio, che nel caso degli ebrei e dei cristiani, già unisce i coniugi in una particolare comunione spirituale.

Partire dal patrimonio comune che affonda le radici nella Bibbia è il punto di partenza della coppia per approfondire la propria religiosità, l'uno attraverso la parola di Gesù che si presenta storicamente come un ebreo, l'altro dalla Legge del popolo d'Israele, un'eredità che va mantenuta e trasmessa intatta ai figli. Non si tratta di realizzare una specie di terza via religiosa, cristiana ed ebraica insieme, una sorta di compromesso religioso tra due principi educativi, ma di andare al fondo della propria fede quella nel Dio di Abramo e della Rivelazione.

Anche se la via principale all'incontro e al dialogo tra cattolici ed ebrei non passa necessariamente attraverso le famiglie ebraiche e cristiane - che oggi rappresentano

---

<sup>198</sup> G.Marcheselli, M. Marcheselli, *Matrimoni interconfessionali e comunità cristiana*, Op. Cit.p. 247.

comunque centri vivi di amicizia e di cordialità, esempi di comunicazione e di dialogo pratico - questi possono divenire segni profetici di un cambiamento che nasce da una reale e reciproca conoscenza, scevra di antichi pregiudizi e sottili diffidenze che potranno sicuramente giovare e fornire spunti di soluzioni ecumeniche alle divisioni fra le Chiese cristiane.



## CONCLUSIONI

### Chiese e matrimoni misti dalla storia al presente

Il discorso delineato in queste pagine sulla questione dei matrimoni misti nella storia della Chiesa cattolica in un recente clima ecumenico, inevitabilmente sfocia in ambiti che esulano dall’*sfera* meramente storica, in quanto è un fenomeno molto complesso poiché coinvolge molteplici aspetti che la stessa Chiesa, in questi ultimi cinquant’anni, ha cercato di armonizzare.

E’ vero che l’evoluzione storica del fenomeno si traduce essenzialmente nei cambiamenti dei canoni del Codice di Diritto Canonico, ma esso non si esaurisce al solo rispetto della normativa, ed è per questo motivo che credo sia opportuno rilevare quelle problematiche che rimangono ancora oggi irrisolte e svolgere alcune considerazioni sulle potenzialità teologiche – pastorali inerenti i matrimoni misti che coinvolgono tutte le confessioni cristiane nel dialogo che dovrebbe portare alla loro unione.

Le Chiese cristiane, nell’ambito del dialogo ecumenico e interreligioso - la cui svolta decisiva, per quanto riguarda la Chiesa cattolica, è rappresentata dal Concilio Vaticano II - sono consapevoli, oggi più che mai, di quanto sia importante e necessario affrontare le radici delle divisioni e delle diffidenze reciproche, al fine di capire non solo la complessità del mondo, nella sua diversità e nella sua molteplicità, ma per arrivare ad un reale e vero confronto con gli “altri, cioè ai diversi da noi; [...] un incontro con l’altro per quello che pensa, per quello che è nella sua fede, nella sua storia, nella sua identità, nei valori che fondano la sua vita.”<sup>199</sup>

---

<sup>199</sup> R.Giraldo, *L’importanza del dialogo ecumenico e interreligioso*, in *Studi Ecumenici-Rivista*, Anno XXX, n°4, ottobre-dicembre 2013.

Ed è proprio in questa prospettiva che ancora oggi si pone il problema dei matrimoni interconfessionali e interreligiosi, legato ad una nuova coscienza delle Chiese cristiane; infatti, esse avvertono sempre più che i matrimoni misti (nelle loro diverse specie) rappresentano nello stesso momento sia una sfida, sia una “preziosa risorsa tanto per le chiese stesse che per la società.”<sup>200</sup>

Ed è grazie al fermento che ha caratterizzato il movimento ecumenico sul suo nascere che l'argomento matrimoni misti è stato evidenziato e inizialmente affrontato nei dibattiti ricorrenti tra le diverse confessioni cristiane; ma la svolta decisiva, che ha aperto nuove prospettive e un effettivo dialogo sull'argomento - portando ad importanti cambiamenti soprattutto in ambito disciplinare, legislativo e pastorale - si è avuta con il Concilio Vaticano II.

Gli insegnamenti sull'ecumenismo e sulla libertà religiosa, hanno modificato l'atteggiamento della Chiesa cattolica nei confronti delle unioni miste, passando dalla diffidenza e dall'irrigidimento, ad una maggior accoglienza e conoscenza.

Nella dichiarazione *Dignitatis Humanae* si legge:

«Questo Concilio Vaticano dichiara che la persona umana ha il diritto alla libertà religiosa. Il contenuto di una tale libertà è che gli esseri umani devono essere immuni dalla coercizione da parte dei singoli individui, di gruppi sociali e di qualsivoglia potere umano, così che in materia religiosa nessuno sia forzato ad agire contro la sua coscienza né sia impedito, entro debiti limiti, di agire in conformità ad essa: privatamente o pubblicamente, in forma individuale o associata. Inoltre dichiara che il diritto alla libertà religiosa si fonda realmente sulla stessa dignità della persona umana quale l'hanno fatta conoscere la parola di Dio rivelata e la stessa ragione. [...]Ad ogni famiglia - società che gode di un diritto proprio e primordiale - compete il diritto di ordinare liberamente la propria vita religiosa domestica sotto la direzione dei genitori. A questi spetta il diritto di determinare l'educazione religiosa da impartire ai propri figli secondo la propria

---

<sup>200</sup> P.Sgroi, *I matrimoni misti come problema e risorsa per la pastorale parrocchiale*, in [www.teclise.it](http://www.teclise.it).

persuasione religiosa..»<sup>201</sup>

La Chiesa cattolica - seppur ancora oggi si ponga con una certa cautela nei confronti soprattutto dei matrimoni interreligiosi - ha compreso che una condanna delle unioni miste, in chiave solo apologetica, non giova, non solo al dialogo interconfessionale, ma neanche ai coniugi e tanto più ai futuri figli, che si sentirebbero inevitabilmente non accettati e abbandonati.

Già con il Codice di Diritto Canonico del 1983 l'evoluzione disciplinare aveva avuto una svolta decisiva nei seguenti punti: nella rimozione dell'impedimento impediente; nel rispetto per la coscienza del coniuge non cattolico; nelle precisazioni e mitigazioni delle garanzie; nel riconoscimento della facoltà di dispensare dalla forma canonica da parte dell'Ordinario diocesano; nella presenza del ministro non cattolico alla celebrazione; nella revoca graduale delle sanzioni canoniche; ed infine la centralità pastorale.

Anche il Codice dei Canoni delle Chiese Orientali del 1990 rappresenta una svolta nell'ambito della normativa dei matrimoni misti per le Chiese cattoliche d'Oriente, integrata per altro dalle prescrizioni del diritto particolare.

Inoltre, il Codice, in attuazione del principio di sussidiarietà attribuiva molto spazio all'intervento delle Chiese nazionali e degli Ordinari del luogo o al Gerarca del luogo per quanto riguarda le chiese cattoliche orientali. Una valorizzazione che consentirà di avviare una serie non trascurabile di iniziative a livello diocesano, soprattutto di carattere pastorale.

A livello normativo, la Chiesa cattolica, ha tenuto conto non solo del particolare legame che intercorre con le Chiese orientali cattoliche, ma anche del legame con le Chiese

---

<sup>201</sup> Paolo VI, *Dichiarazione sulla libertà religiosa – Dignitatis Humanae*, 7 dicembre 1965, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

Ortodosse, considerate sorelle, e non solo attraverso i due Codici, ma anche nell'Accordo concluso il 14 ottobre del 1996 tra alcuni Patriarchi Orientali, Cattolici ed Ortodossi.

Il documento manifesta il progresso del movimento ecumenico del vicino oriente tra le Chiese cattoliche ed ortodosse e la loro sincera e decisiva volontà di collaborazione in materia di matrimoni misti. In virtù di tale accordo i Patriarchi che lo hanno firmato, riconoscono valido il matrimonio tra ortodossi e cattolici, celebrato nella Chiesa cattolica; e ciò è particolarmente importante se si tiene conto che le Chiese ortodosse richiedono *ad validitatem* la celebrazione di questi matrimoni davanti al sacerdote ortodosso.

Tale disciplina, evolutasi sotto la spinta delle diversità delle situazioni nazionali e locali, nonché delle relative prassi pastorali che le singole comunità si apprestavano, ha contribuito anch'essa a modificare le considerazioni nei confronti delle unioni miste, le quali non sono state più avvertite come un qualcosa di pericoloso per la fede cattolica, ma un elemento di avvicinamento e maggiore comprensione fra le diverse confessioni cristiane.

Stava ormai maturando all'interno della Chiesa l'idea di tutelare tali coppie non soltanto attraverso norme intese a prescrivere impedimenti, divieti, promesse e cauzioni, ma anche attraverso l'accompagnamento catechistico – pastorale che contribuiva all'approfondimento della fede e soprattutto ad una più profonda conoscenza delle rispettive confessioni che portava come conseguenza immediata alla formazione di coppie più stabili ed unite.

Esemplificativo di tale orientamento è rappresentato dall'Intesa tra cattolici e valdesi in Italia, che concretizza, per le due chiese, ciò che già da tempo era una realtà in paesi come la Germania, la Francia, la Svizzera e l'Inghilterra, dove i matrimoni misti erano una realtà consolidata.

I punti più salienti dell'Intesa rispecchiano l'evoluzione disciplinare e l'interesse per la chiesa verso un'azione pastorale comune: pieno rispetto della coscienza del coniuge acattolico – specialmente per quanto riguarda la scelta della celebrazione e dell'educazione religiosa dei figli – dispensa dalla forma canonica concessa al cattolico valorizzando l'accordo di entrambi i futuri coniugi, collaborazione tra i ministri delle due Chiese prima e dopo il matrimonio.

E se oggi l'evoluzione disciplinare riguardo i matrimoni misti sia a livello nazionale, sia a livello locale e soprattutto attraverso diverse Intese o Accordi tra le Chiese, rende più agevole e condiviso il percorso di due persone appartenenti a Chiese diverse che decidono di unirsi in matrimonio pur rimanendo fedeli ciascuno alla propria fede e alla propria Chiesa, restano comunque alcuni punti problematici e difficili da affrontare, che rappresentano la frontiera in cui il diritto e la pastorale devono ulteriormente mettersi alla prova per trovare possibili soluzioni che siano credibili e coerenti.

Affrontare la questione dei matrimoni misti nell'ambito di un dialogo tra le diverse chiese significa inevitabilmente arrivare a riflettere profondamente su questioni teologiche, nei suoi diversi livelli, per arrivare all'essenza delle rispettive confessioni, poiché non è possibile pensare di separare l'aspetto dottrinale da quello prettamente pastorale.

Per quanto riguarda la pastorale il campo d'azione può essere più largo e aperto a molteplici soluzioni.

Alcune questioni, pur nella attuale divergenza teologica, possono essere aperte al dialogo e all'approfondimento, come ad esempio l'origine del matrimonio e la sua sacramentalità; la sua relazione con la comunità credente, il suo carattere unico, la sua indissolubilità.

Questi rappresentano sicuramente problemi ecumenici spinosi proprio in relazione con le confessioni come quelle evangeliche o riformate per la loro concezione a-sacramentale del matrimonio. Per le chiese protestanti infatti, il matrimonio non è “un sacramento in

senso stretto,<sup>202</sup> qualifica questa che applicano esclusivamente ai due sacramenti maggiori (Battesimo ed Eucaristia). Essi preferiscono parlare di *alleanza*. Mentre, nonostante la Chiesa cattolica e le Chiese ortodosse si avvicinino nella concezione del matrimonio, le Chiese orientali utilizzano il termine di *mysterion*, sfuggendo così all'ambiguità della parola sacramento.

Quanto al legame fra matrimonio e comunità dei credenti le differenze sono notevoli.

Per le Chiese Ortodosse è il rito e in particolare la benedizione del prete che conferisce il carattere sacramentale del matrimonio, in quanto segno dell'Alleanza.

Al contrario, nelle chiese della Riforma non è il rito che sigilla il matrimonio, il ruolo del pastore è limitato a dichiarare che i due nubendi sono marito e moglie e la benedizione dà loro soltanto l'assicurazione che Dio accorda loro la Sua grazia e che li accompagnerà nella loro vita in comune. La Chiesa Cattolica, pur riconoscendo che non c'è una necessità teologica dal momento che i fidanzati stessi sono ministri del sacramento esige la presenza del prete per ragioni di disciplina ecclesiastica.

Anche l'indissolubilità porta ad atteggiamenti concreti diversi; infatti, le Chiese Cristiane adottano comportamenti pastorali molto differenti le une dalle altre, pur ammettendo che il matrimonio è un'unione per tutta la vita, che non può essere sciolto e che l'intenzione dei coniugi di essere fedeli fino alla morte è un'esigenza essenziale.

Per la Chiesa cattolica il matrimonio è indissolubile.

Le Chiese Ortodosse affermano che il legame matrimoniale può essere distrutto dall'adulterio, per cui la parte abbandonata può contrarre nuove nozze che potranno essere benedette.

In molte chiese protestanti invece, è permesso il divorzio ed un secondo matrimonio solo in circostanze particolari; altre lo autorizzano in modo generale.

---

<sup>202</sup> G.Tomko, *Matrimoni misti*, Op.Cit.p.210.

La posizione anglicana, invece ammette che due divorziati possano risposarsi civilmente e in chiesa può essere celebrato solo un servizio di preghiera per dimostrare che la nuova unione non è posta fuori dalla responsabilità pastorale della Chiesa stessa; per cui la coppia potrà essere ammessa alla comunione con il consenso del Vescovo.

Tra i punti, che a livello di dialogo ecumenico porta a non poche difficoltà di confronto, è quello che riguarda il problema della forma canonica.

Dopo il Vaticano II, il Sinodo dei Vescovi svoltosi a Roma nell'ottobre del 1967, manteneva la disciplina in vigore, riconfermata poi da Paolo VI nel Motu proprio *Matrimoni mixta* del 1970 nel quale si ribadiva la necessità dell'osservanza della forma canonica per la validità del matrimonio misto.

Il problema della forma canonica, in merito ai matrimoni tra cattolici e protestanti, si è posto in quasi tutti i dialoghi teologici internazionali ufficiali della Chiesa cattolica con le Chiese e Comunità ecclesiali protestanti.

La Commissione internazionale anglicana-cattolica, nel Rapporto *Il matrimonio tra anglicani e cattolici romani* sulla teologia del matrimonio suggeriva, per i matrimoni misti tra cattolici e ortodossi e anglicani, un provvedimento analogo a quello prescritto dai matrimoni misti tra cattolici e ortodossi nel decreto della Congregazione romana per le Chiese Orientali *Crescens Matrimoniorum* del 1967.

Nel Rapporto si leggeva:

«Quando una parte è anglicana ci sembra del tutto ragionevole che le parti debbano decidere tra loro se contrarranno matrimonio davanti a un ministro cattolico o anglicano e se in una chiesa cattolica o anglicana. Vorremmo quindi raccomandare che, a condizione che venga data una preparazione pastorale congiunta e che la libertà di sposarsi sia accertata in maniera soddisfacente per il vescovo della parte cattolica e per la competente autorità anglicana, il matrimonio possa validamente e lecitamente aver luogo dinanzi al ministro debitamente autorizzato della chiesa di qualsiasi delle due parti. Se un ministro della chiesa dell'altra parte assiste, come potrebbe, alla celebrazione, dietro invito delle parti e con il consenso

del ministro locale, si spera che gli venga assegnata una parte appropriata del rito in uso in quella chiesa, senza altre aggiunte. [...] estendere la portata della forma canonica fino ad includere i ministri anglicani che celebrano il rito anglicano sarebbe un atto ecumenico di profondo significato, che darebbe notevole concretezza a quelle espressioni ufficiali che, in vari modi, hanno dichiarato che esiste una relazione speciale tra le nostre due chiese.»<sup>203</sup>

Queste prospettive non furono accolte dalla chiesa cattolica soprattutto per ragioni teologiche; infatti, già il Concilio riconosceva che “tra queste Chiese e comunità e la Chiesa cattolica vi sono importanti divergenze, non solo di carattere storico, sociologico, psicologico e culturale, ma soprattutto nell’interpretazione delle verità rivelate [...] Le comunità ecclesiali da noi separate, quantunque manchi loro la piena unità con noi derivante dal battesimo e quantunque crediamo che esse, specialmente per la mancanza del sacramento dell’ordine, non hanno conservato genuina ed integra la sostanza del mistero eucaristico, tuttavia, mentre nella santa Cena fanno memoria della morte e della risurrezione del Signore, professano che nella comunione di Cristo è significata la vita e aspettano la sua venuta gloriosa. Bisogna quindi che la dottrina circa la Cena del Signore, gli altri sacramenti, il culto e i misteri della Chiesa costituiscano oggetto del dialogo.”<sup>204</sup>

Ancora oggi sembra quindi prevalere la forma canonica che garantisce, da parte cattolica, il vantaggio di una celebrazione del matrimonio che sia per gli sposi e per la comunità sia segno dell’unione di Cristo e della Chiesa.

Tale orientamento però non ha escluso di fatto l’Intesa, che rimane circoscritta all’Italia, tra cattolici e valdesi, in virtù della quale i futuri sposi possono scegliere tra un matrimonio celebrato secondo l’ordinamento canonico, valdese o in forma civile.

---

<sup>203</sup> Rapporto Anglicani e Cattolici

<sup>204</sup> Paolo VI, Decreto sull’Ecumenismo, *Unitatis Redintegratio*, Roma, 21 novembre 1964, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va).



Non da ultimo va evidenziato il problema della reciproca ospitalità eucaristica e cioè dell'accoglienza alla Comunione del coniuge membro dell'altra Chiesa; una questione che torna con insistenza nelle riflessioni e nei dibattiti riguardanti i matrimoni misti.

Infatti, fino a non molto tempo fa il problema dell'intercomunione era meno avvertito. Ciascun coniuge partecipava alla sacra cena o riceveva la comunione ognuno nella propria chiesa d'appartenenza.

Oggi, sempre più spesso si assiste ad una richiesta di reciproca ammissione alla mensa eucaristica da parte dei due coniugi che dopo aver condiviso la comunione spirituale - raggiunta magari dopo una lunga ricerca e molta fatica - e la comune sollecitudine per l'educazione dei figli, avvertono dolorosamente il fatto di non poter accostarsi insieme all'Eucaristia o come viene indicata dai protestanti Santa Cena o Cena del Signore. Ciò vale in particolar modo per le feste familiari.

La Comunione, benché riveste un'importanza fondamentale per tutte le chiese, viene espressa da ognuna diversamente, in base alle differenti accentuazioni di ciascuna tradizioni ecclesiale.

E mentre la Chiesa anglicana e le Chiese protestanti accolgono tutti coloro che nella fede liberamente si avvicinano alla mensa che è confessata essere la mensa del Signore e non di una particolare Chiesa; la Chiesa cattolica, dal canto suo, ritiene che la piena comunione ecclesiale e la sua espressione visibile siano indispensabili per la reciproca ospitalità eucaristica.

Pertanto la comunione eucaristica sarà possibile solo quando le chiese si saranno avvicinate a tal punto nella loro fede e nella loro dottrina da poter attuare nella comunione eucaristica anche la comunione di fede e la comunione ecclesiale. Questo avvicinamento non è stato ancora raggiunto fra le chiese cristiane, per cui allo stato attuale dello sviluppo ecumenico non è possibile una comunione eucaristica generale.

Tuttavia, la Chiesa cattolica riconosce in talune circostanze – come il pericolo di morte o situazioni di grave e pressante necessità – in via eccezionale e a determinate condizioni – come l'impossibilità di accedere al proprio ministro o la richiesta del tutto spontanea del sacramento - l'ammissione all'eucaristia. Tali condizioni consistono anche nel caso di un matrimonio misto.

Tali norme straordinarie sono state fissate nel *Direttorio per l'applicazione dei principi e delle norme sull'ecumenismo del 1993* e “autorizzano cristiani di altre Chiese e comunità ecclesiali”<sup>205</sup> di accostarsi alla mensa eucaristica nella chiesa cattolica.

Non è mai consentita, invece, la partecipazione di cattolici alla Cena del Signore in una Chiesa evangelica, in quanto non c'è il reciproco riconoscimento del ministero ordinato.

L'ospitalità eucaristica rimanda ad un problema relativamente nuovo in questo ambito - che si ricollega al sacramento del battesimo - e cioè quello della cosiddetta duplice appartenenza della coppia interconfessionale alle due Chiese.

Una questione molto complessa in quanto un matrimonio riconosciuto da entrambe le religioni appare piuttosto problematico. Un aspetto questo che apre nuovi orizzonti di riflessione e che richiede un approfondimento non solo sul significato dell'appartenenza alla Chiesa cristiana tramite il battesimo, ma soprattutto richiederebbe ulteriori chiarimenti in merito a tutti i sacramenti e a cosa comporta la partecipazione della coppia agli organismi della chiesa a cui è ascritto.

Da questo percorso - sicuramente non esaustivo sull'argomento - sulle divergenze principali che ostacolano il dialogo e il confronto tra le diverse confessioni è chiaro quante siano ancora le difficoltà che esistono e che rimangono alla base del problema dei matrimoni interconfessionali; ed è chiaro altresì come le Chiese – che non possono pensare più di agire per proprio conto – stiano realmente riflettendo sul senso e sul

---

<sup>205</sup> [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/general-docs/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_19930325\\_directory\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/general-docs/rc_pc_chrstuni_doc_19930325_directory_it.html)

significato del dialogo ecumenico, che presuppone un reciproco rispetto al fine di superare le difficoltà ancora presenti e svincolare i principi che potranno servire alla soluzione dei loro problemi.

Al di là delle diverse problematiche che le coppie miste presentano – intese sia come coppie interreligiose, sia coppie interconfessionali – e alle diverse possibilità di un confronto che si apre su molteplici aspetti, appare ora opportuno chiarire, alla luce di quanto detto e nell’ottica di un dialogo ecumenico volto all’unità dei cristiani, se queste unioni possono realmente rappresentare per le Chiese cristiane una risorsa da preservare ed alimentare o piuttosto un fenomeno da tollerare, che alimenta antiche incomprensioni e pregiudizi, peggiorando, anziché migliorare il confronto tra loro.

Il matrimonio tra appartenenti a confessioni cristiane differenti può rappresentare la sintesi del problema ecumenico: infatti, la coppia interconfessionale è costretta a sperimentare su un piano esistenziale ciò che in teoria già unisce tutti i cristiani e ciò che in pratica ancora li divide.

Una visione più tradizionalista, all’interno della Chiesa cattolica, “sottolinea le difficoltà obiettive che un matrimonio misto suscita per la vita cristiana degli sposi [...] e non possono essere considerati strumenti di evangelizzazione o di ricerca dell’unione ecumenica.”<sup>206</sup>

A questa visione, si contrappone una progressista, nel senso che tali unioni, in seguito allo sviluppo del movimento ecumenico, sarebbero dei laboratori vivi dell’unità dei cristiani, una “chiesa domestica”<sup>207</sup> fondata sul comune battesimo e come tali, una vera e propria ricchezza per la Chiesa.

---

<sup>206</sup> J.Granados, *I matrimoni misti: fragilità e speranze di un’unità in cammino*, in “*Amarsi e sposarsi nei matrimoni misti: attenzioni pastorali e canoniche*”, Atti del Convegno matrimoni misti, Ufficio nazionale per l’ecumenismo e il dialogo interreligioso, p.14, in [www.chiesacattolica.it](http://www.chiesacattolica.it).

<sup>207</sup> *Ibidem*, p.15.

Attraverso gli incontri internazionali e locali, il movimento ecumenico ha senza dubbio contribuito a far emergere non solo il problema dei matrimoni interconfessionali, ma anche ad evidenziare le esperienze concrete di quanti vivono tale realtà, senza che questi si sentissero ai margini delle proprie comunità ecclesiali.

Ed è stato sempre il dialogo tra le diverse confessioni a far capire quanto la fede dell'altro equivalga alla propria e questo non per una sorta di indifferentismo religioso, ma piuttosto per il rispetto che all'altrui coniuge si deve; poiché non sarebbe vantaggioso né per gli sposi, né ai fini di un costruttivo dialogo interconfessionale che una parte si ergesse al di sopra dell'altra, questa intesa sia come persona, sia come confessione.

Una realtà quindi esistente, una comunità ecumenica di fatto, nonché di diritto e in quanto coppia concreta che sceglie con discernimento il matrimonio, nonostante la consapevolezza delle difficoltà.

La coppia mista sperimenta una sorta di complementarità confessionale, che non rappresenta una sorta di sincretismo religioso o confusione, poiché essa naturalmente ha il compito di porre l'accento non tanto sulle contraddizioni di certe posizioni o sulle divergenze, quanto piuttosto su cosa li unisce, la fede in Cristo, e sull'essenza del proprio insegnamento.

Vivere quotidianamente l'esperienza della interconfessionalità, significa, nel rispetto reciproco, mettere insieme gli elementi in comune, quegli elementi propositivi della propria confessione che portano al dialogo, alla comprensione, alla distensione dei rapporti, e forse, quelle divergenze teologiche che sembrano insormontabili potrebbero poco a poco compenetrarsi.

E se l'elemento religioso, che diventa essenziale affinché ci possa essere un vero dialogo interculturale, può rappresentare il punto dove la distanza tra i coniugi si fa sentire,

proprio il modo di concepire la loro relazione con Dio, mettendo in comune ciò che li unisce, può essere determinante.

Anche lo stesso limite invalicabile della legge divina, assunto dalle norme giuridiche, può trovare nella prassi pastorale ancora margini per una modalità di integrazione con le esigenze ecumeniche e altrettanto fondamentale appare lo sviluppo di una “teologia del matrimonio”,<sup>208</sup> che sappia realmente mettersi all’ascolto delle coppie interconfessionali, partendo dalla loro esperienza concreta, dalle difficoltà che essi incontrano quotidianamente come coppia e come genitori.

Una riflessione teologica in merito ai matrimoni misti che richiami elementi dogmatici, quali ad esempio il matrimonio come sacramento, non può avvenire realmente se non si interroga la coppia sul significato che essi danno al termine sacramento, sul loro modo di viverlo; infatti, “la più documentata elaborazione sistematica non si può produrre, in modo significativo, senza la riflessione sull’esperienza.”<sup>209</sup>

Una visione veramente ecumenica del problema dei matrimoni interconfessionali porterebbe alla nascita di una vera e propria teologia ecumenica del matrimonio che deve mettersi al servizio delle famiglie, interrogandosi su ciò che le chiese possono dire insieme sul matrimonio; un’azione, quella teologica, non disgiunta dalla normativa e dalla pastorale comune.

Anche l’individuazione di un linguaggio teologico comune, potrebbe portare a nuove possibilità di confronto; ad esempio recuperando il termine *alleanza*, in riferimento al concetto di matrimonio al posto di sacramento e di *mysterium*, significherebbe riprendere un concetto che è già radicato nella testimonianza biblica, ed ha il vantaggio di trovarsi nella maggior parte delle liturgie matrimoniali, è un termine che risulta neutrale nelle

---

<sup>208</sup> P.Sgroi, Op.Cit. in [www.bollutnet.nemesistemi.it/archivio/Bollut019Sgroimatrimonimisti.pdf](http://www.bollutnet.nemesistemi.it/archivio/Bollut019Sgroimatrimonimisti.pdf)

<sup>209</sup> *Ibidem*.

discussioni teologiche pur esprimendo il senso stesso del matrimonio quale l'apostolo Paolo insegna, cioè: l'alleanza di Cristo e la sua Chiesa.

Alla luce dell'alleanza, anche le chiese evangeliche quindi potrebbero accettare di parlare dell'aspetto sacramentale del matrimonio e "riscoprendo quindi il fondamento comune a cui si connettono le diverse, e non più incompatibili, terminologie della teologia matrimoniale."<sup>210</sup>

Inoltre, particolarmente importante è la condivisione di una pastorale comune per i matrimoni misti, intesa come responsabilità cristiana, che aiuti queste coppie nella situazione particolare che essi vivono, al fine di incoraggiare lo sviluppo di ciò che è loro comune e il rispetto di ciò che li separa; per far sì che le famiglie diventino nuclei di comprensione ecumenica, segno di un dialogo vero tra le diverse confessioni.

Anche i matrimoni interreligiosi, possono essere una preziosa occasione di incontro, di dialogo ed integrazione fra esperienze culturali diverse, dato che proprio la differenza culturale, forse più di quella religiosa o confessionale, rappresenta la sfida più grande per queste unioni.

Il termine matrimonio, come abbiamo visto, non ha lo stesso significato in tutte le culture moderne, in particolare l'occidente ha sviluppato un concetto che almeno in teoria pone su un piano di parità almeno giuridica, anche se non sempre effettiva, i coniugi; al contrario, altre culture, come quella islamica, ad esempio, prevedono esplicitamente la subordinazione della donna al marito.

In siffatta situazione, una forte tensione può nascere all'interno di una coppia islamo-cristiana per le divergenze culturali e religiose che appaiono abissali e incolmabili.

---

<sup>210</sup> *Ibidem.*

E' innegabile la difficoltà legata alla eterogeneità fra culture, che può rendere i matrimoni interreligiosi molto fragili; ed è per questo che la Chiesa cattolica assume un atteggiamento di cautela e discernimento.

Anche in questo caso, e forse ancor di più, è necessaria una pastorale comune o per lo meno delle indicazioni in merito, che consente di poter seguire la coppia nella sua evoluzione familiare.

Nel processo ecumenico i matrimoni misti possono essere una forza o una risorsa per la Chiesa di oggi, ma non possono essere considerati uno strumento curativo della divisione della Chiesa; essi sono una forma di pregustazione di quella unità che tutti i cristiani cercano; possono essere realmente una risorsa da preservare, solo se saranno oggetti di cura pastorale, da parte della comunità di appartenenza che sappia guardare con benevolenza tali unioni, sapendo essere accogliente e aperta nelle idee.

I matrimoni misti quindi rappresentano allo stesso tempo il segno di una separazione delle Chiese cristiane, una separazione storica, che affonda le radici in differenti sviluppi politici - dogmatici, ma altresì terreno d'incontro ecclesiale e pastorale che si inserisce pienamente in quelle dinamiche ecumeniche che si traducono negli incontri e nei colloqui internazionali, nonché nelle diverse commissioni di studio tra le confessioni cristiane. Queste, sentono sempre più l'esigenza, nonostante le profonde differenze che ancora sussistono all'interno delle stesse e che non consentono di risolvere il problema della loro unità, di trovare una soluzione adeguata ai problemi che ostacolano il dialogo e la comprensione reciproca.

Il Concilio ha avuto sicuramente il merito di dare una svolta significativa al clima ecumenico avvicinando la Chiesa cattolica a quel movimento che già da tempo avvertiva come una necessità profonda l'unione tra i cristiani; ma nonostante le reciproche ammissioni di responsabilità, sia per l'attuale divisione, sia per colpe legate ad passato

che ha favorito le divergenze e pregiudizi, ancora oggi rimangono questioni aperte su cui riflettere e confrontarsi.

Questioni che coinvolgono in profondità le diverse Chiese cristiane e l'organizzazione delle stesse sulla rielaborazione delle convinzioni più comuni della fede cristiana in una forma accettabile e condivisa da tutte. E credo che ciò potrà avvenire solo a patto che nessuna confessione possa ritenersi depositaria di verità assolute che impediscano - se non rendere impossibile - il dialogo; e questo significa necessariamente rivedere la propria Storia al di là delle sedimentazioni culturali e interpretazioni teologiche, nonché tradizioni e consuetudini che allontanano da ciò accomuna, cogliendo invece l'occasione di recuperare quegli aspetti innovativi - come i matrimoni misti rappresentano - di una *società cristiana* in continua evoluzione che rischia di camminare lungo direttrici differenti di relativismo e di indifferentismo religioso.



## BIBLIOGRAFIA

E. Alberich, *La gerarchia delle verità nella catechesi post-conciliare*, Ad Gentes, 2/1998, quaderno 4.

M.Aliotta, *Il matrimonio*, Editrice Queriniana, Brescia, 2002.

P. Beaupère, *Matrimoni misti*, in *Dizionario del movimento ecumenico*, Bologna, 1994.

R.Bèraudy, *Sacramento del matrimonio e cultura contemporanea: problemi e prospettive*, Editrice Borea, Roma, 1988.

R.Burigana, *Una straordinaria avventura-Storia del Movimento ecumenico in Italia (1910-2010)*, Edizioni Dehoniane Bologna, 2013.

L.Chiappetta, *Il Codice di Diritto Canonico*, Edizioni Devonianie Bologna, 2012.

D.Cohn-Sherbok-L. Cohn-Sherbok, *Breve storia dell'ebraismo*, Il Mulino, Bologna, 2001.

Dan Cohn-Shebok, *Ebraismo*, Elena Loewenthal (ed. italiana a cura di), Edizioni San Paolo, 2000.

V.De Paoli, *I matrimoni misti*, in AA.VV., *Matrimonio e disciplina ecclesiastica*, Milano, 1996.

L.Della Torre-M.Sbaffi, (a cura di), *La teologia del matrimonio e i problemi dei matrimoni interconfessionali - Dialoghi tra la Federazione luterana mondiale, l'Alleanza riformata mondiale e il Segretariato per l'unità dei cristiani, 1971 – 1977*, Editrice Elle Di Ci, Torino – Editrice Claudiana, Torino, 1980.

*Enchiridion Oecumenicum, Documenti del dialogo teologico cristiano interconfessionale, Dialoghi internazionali 1931 – 1984*, S.J.Voicu-G.Cereti, (a cura di), vol. I, Edizioni Dehoniane Bologna, giugno 1986.

*Enchiridion Oecumenicum, Documenti del dialogo teologico interconfessionale, Dialoghi locali 1995-2001*, G.Cereti-J.F.Puglisi (a cura di ), vol. VIII, Edizioni Dehoniane Bologna, aprile 2007.

*Enchiridion Oecumenicum, Documenti del dialogo teologico interconfessionale, Dialoghi locali 2002-2005*, G.Cereti-J.F.Puglisi (a cura di ), vol. X, Edizioni Dehoniane Bologna, settembre 2010.

*Enchiridion Oecumenicum, Documenti del dialogo teologico interconfessionale, Dialoghi locali 1965-1987* S.J.Voicu-G.Cereti, (a cura di), vol.II, Edizioni Dehoniane Bologna, dicembre 1988.

*Enchiridion Oecumenicum, Documenti del dialogo teologico interconfessionale, Dialoghi internazionali 1985-1994* G.Cereti-J.F.Puglisi (a cura di), vol. III, Edizioni Dehoniane Bologna, 1996.

*Enchiridion Oecumenicum, Consiglio ecumenico delle Chiese-Assemblee generali* vol.V, Stefano Russo, Emilia Turco, (a cura di) Edizioni Dehoniane Bologna, 2001.

*Enchiridion Oecumenicum, Consiglio ecumenico delle Chiese, Fede e Costituzione-Conferenze mondiali 1927-1993*, vol.VI, Stefano Russo, Emilia Turco, (a cura di) Edizioni Dehoniane Bologna, 2005.

U.Eckert, *I matrimoni interconfessionali in Italia*, Claudiana Editrice, Torino, 1995.

G. Favaro, *Il dialogo interreligioso*, Editrice Queriniana, Brescia, 2002.

M.L.Fitzgerald, *Il dialogo interreligioso – Il punto di vista cattolico*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano), 2007.

B. Ganesin, *Matrimoni misti*, Edizioni Devoniare Bologna, Bologna, 1991.

N. Ginzburg, *Mai devi domandarmi*, Garzanti, Milano, 1970.

R. Giraldo, *L'importanza del dialogo ecumenico e interreligioso*, in «Studi Ecumenici» Anno XXX, n. 4, Ottobre-dicembre, 2013.

G. Gnesotto, *La famiglia migrante*, Fondazione Migrantes-Servizio Migranti 2/10, in [www.chiesacattolica.it](http://www.chiesacattolica.it).

A. Giraud, *I matrimoni misti tra cattolici ed evangelici*, Atti del Convegno Nazionale: *Amarsi e sposarsi nei matrimoni misti: attenzioni pastorali e canoniche*, Presidenza della C.E.I., Ufficio Nazionale per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso-Ufficio Nazionale per i problemi giuridici, Domus Mariae, Roma 21-23 febbraio 2013, in [www.chiesacattolica.it](http://www.chiesacattolica.it).

J. Granados, *I matrimoni misti: fragilità e speranze di un'unità in cammino*, Atti del Convegno Nazionale: *Amarsi e sposarsi nei matrimoni misti: attenzioni pastorali e canoniche*, Presidenza della C.E.I., Ufficio Nazionale per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso-Ufficio Nazionale per i problemi giuridici, Domus Mariae, Roma 21-23 febbraio 2013, in [www.chiesacattolica.it](http://www.chiesacattolica.it).

A.A. Hugon, *Dall'adesione alla Riforma all'emancipazione, 1532-1848*, Claudiana Editrice, Torino, 1989.

H. Ki Sun, *I matrimoni misti – Attualità complessiva del problema e applicazione alla Corea*, Almo Collegio Caprinica, Roma, 2001.

S. Katunarich, *Cristianesimo e ebraismo. Nuove convergenze*, Edizioni Spirali/Vel, Milano, dicembre, 1995.

H. Jedin, (diretta da), *Storia della Chiesa – La Chiesa negli Stati moderni e movimenti sociali 1878-1914*, volume IX, Jaca Book, novembre 1975.

P. La Torre, *Sintesi degli atti da compiere nel caso di matrimonio tra una parte cattolica e una musulmana*, Atti del Convegno Nazionale: *Amarsi e sposarsi nei matrimoni misti: attenzioni pastorali e canoniche*, Presidenza della C.E.I., Ufficio Nazionale per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso-Ufficio Nazionale per i problemi giuridici, Domus Mariae, Roma 21-23 febbraio 2013, in [www.chiesacattolica.it](http://www.chiesacattolica.it).

A.Maffeis, *Matrimoni misti e comunione ecclesiale*, Atti del Convegno Nazionale: *Amarsi e sposarsi nei matrimoni misti: attenzioni pastorali e canoniche*, Presidenza della C.E.I., Ufficio Nazionale per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso-Ufficio Nazionale per i problemi giuridici, Domus Mariae, Roma 21-23 febbraio 2013, in [www.chiesacattolica.it](http://www.chiesacattolica.it).

G.Marcheselli-M.Marcheselli, *Matrimoni interconfessionali e comunità*, Collana «Famiglia e pastorale», Editrice A.V.E., Roma, 1973.

G.Marcheselli, *I matrimoni misti in Italia*, Editrice Morcellania, Brescia, 1969.

G.Marcheselli, *Coppie interconfessionali*, in *Il Regno*, 18 (1990), p.557.

G.Mercol-G.Peyrot, *Matrimoni interconfessionali*, Quaderni di Agape, Orientamenti delle Diocesi di Pinerolo, Orientamenti del Sinodo Valdese, Agape – marzo 1982.

A.Molnar, *Dalle Origini all'adesione alla Riforma*, Claudiana Editore, Torino, 1989.

E.Morini, *La Chiesa ortodossa – Storia, Disciplina, Culto*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 1996.

G.Ostrogorsky, *Storia dell'impero bizantino*, Einaudi, Torino, 1993, p.28.

A.Pacini, *I matrimoni tra cattolici e musulmani in Italia*, Atti del Convegno Nazionale: *Amarsi e sposarsi nei matrimoni misti: attenzioni pastorali e canoniche*, Presidenza della C.E.I., Ufficio Nazionale per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso-Ufficio Nazionale per i problemi giuridici, Domus Mariae, Roma 21-23 febbraio 2013, in [www.chiesacattolica.it](http://www.chiesacattolica.it).

V.Parlato, *Il matrimonio nelle Chiese ortodosse*, in [www.uniurb.it](http://www.uniurb.it).

M. Polastro-I. Vicentini, (a cura di), *Matrimoni misti interconfessionali*, Documenti delle Chiese 1970 – 2000, Quaderni curati dall'Archivio delle Diocesi di Pinerolo, giugno 2005.

R.Rendtorff, *Cristiani ed ebrei oggi*, Edizioni Claudiana, Torino, 1999.

R. Rouse-S.C. Neill, (a cura di), *Storia del movimento ecumenico dal 1517 al 1948, Dagli inizi dell'Ottocento alla Conferenza di Edimburgo*, vol. II, Società editrice il Mulino, Bologna, 1973.

R. Rouse-S.C. Neill, (a cura di), *Dalla Conferenza di Edimburgo (1910) all'Assemblea ecumenica di Amsterdam* vol. II, Società editrice il Mulino, Bologna, 1982.

D.Salachas, *Il sacramento del matrimonio nel nuovo diritto canonico delle chiese orientali*, EDB, Roma, 1994.

A.Simeoni, *I matrimoni misti*, Libreria Editrice Claudiana, Torre Pelice, 1931,p.31.

P.Sgroi, *Il matrimonio interconfessionale/interecclesiale: un punto di vista cattolico ed ecumenico*, in [www.nemesistemi.it/archivio/Bollut019Sgroimatrimonimisti.pdf](http://www.nemesistemi.it/archivio/Bollut019Sgroimatrimonimisti.pdf).

P.Sgroi, *I matrimoni misti come problema e risorsa per la pastorale parrocchiale*, in [www.teclise.it](http://www.teclise.it).

P.Stefani (a cura di), *Ebrei e cristiani: duemila anni di storia - La sfida del dialogo*, Paoline Editoriale Libri, Milano, 2009.

L.Tescaroli, *Islam e Cristianesimo*, EMI, 1996.

M.Tognetti Bordogna, *Legami familiari e immigrazione: i matrimoni misti*, L'Harmattan Italia, Torino, 1996.

G. Tomko, *Matrimoni misti*, Edizioni Devoniare – Napoli, 1971.

A.Tosato, *Il matrimonio israelitico:una teoria generale*, Pontificio Istituto Biblico, Roma, 2001.

J.O.L.Valencia, *Il profilo giuridico-canonico dei matrimoni misti con i Valdesi: con particolare riferimento all'area di Pinerolo*, Lateran University Press, 2009.

C.Vasil'SJ, *I matrimoni misti tra cattolici e ortodossi: il punto di vista ecumenico*, Atti del Convegno Nazionale: *Amarsi e sposarsi nei matrimoni misti: attenzioni pastorali e canoniche*, Presidenza della C.E.I., Ufficio Nazionale per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso-Ufficio Nazionale per i problemi giuridici, Domus Mariae, Roma 21-23 febbraio 2013, in [www.chiesacattolica.it](http://www.chiesacattolica.it).

G.Vian, *Il modernismo-La Chiesa cattolica in conflitto con la modernità*, Carocci editore, 2012.

G.Vitolo, *Medioevo-I caratteri originali di un'età di transizione*, Sansoni, Milano,2000.

A.Zambon, *I matrimoni misti tra cattolici e ortodossi. Il punto di vista canonistico*, Atti del Convegno Nazionale: *Amarsi e sposarsi nei matrimoni misti: attenzioni pastorali e canoniche*, Presidenza della C.E.I., Ufficio Nazionale per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso-Ufficio Nazionale per i problemi giuridici, Domus Mariae, Roma 21-23 febbraio 2013, in [www.chiesacattolica.it](http://www.chiesacattolica.it).

I. Zilio-Grandi, (a cura di) *Sposare l'altro - Matrimoni e matrimoni misti nell'ordinamento italiano e nel diritto islamico*, Marsilio Editori, Venezia, dicembre 2006.

E. Ziccardi, *Il matrimonio nelle confessioni religiose*, Esperta Edizioni, Forlì, 2006.

*La Chiesa cattolica e il movimento ecumenico* – Corso breve di ecumenismo, vol. I, Centro Pro Unione, Roma, 1981.

Consiglio delle Chiese Cristiane di Milano, (a cura di), *Charta oecumenica, Un testo, un processo, un sogno delle Chiese in Europa*, Claudiana Editrice – Editrici Ellenici, Torino, 2007.

*Matrimoni tra cattolici e musulmani in Italia*, Indicazioni della Presidenza della Conferenza Episcopale Italiana, 29 aprile 2005, in [www.chiesacattolica.it](http://www.chiesacattolica.it).

Documenti delle Chiese Locali, *Cristiani e musulmani in dialogo*, Commissione triveneta per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso, Sussidio pastorale, Edizioni Devoniene Bologna, 1992.

*Il Decreto de oecumenismo con commento del card. Bea*, Città nuova editrice, Roma, 1965.

*Vademecum per la pastorale delle parrocchie cattoliche verso gli orientali non cattolici*, Ufficio Nazionale per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso-Ufficio Nazionale per i problemi giuridici, Conferenza Episcopale Italiana, 21-24 settembre 2009. in [www.chiesacattolica.it](http://www.chiesacattolica.it).

AA.Vv., *Nuovo Dizionario di Diritto Canonico*, Milano, 1993.

J.Y.La coste (sotto la direzione di) *Dizionario critico di teologia*, Edizione italiana a cura di Piero Coda, Borla-Città Nuova Edizioni.

L.Bouyer, *Breve dizionario teologico*, Edizioni Devoniene Bologna.

Marietti, *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, vol.II.

*Dizionario comparato delle religioni monoteistiche, Ebraismo, Cristianesimo, Islam*, Piemme editore, 1991.

*Testo Comune per un indirizzo Pastorale dei matrimoni tra Cattolici e Valdesi o Metodisti in Italia*, in [www.chiesacattolica.it](http://www.chiesacattolica.it).

*Testo applicativo del Testo Comune per un indirizzo pastorale dei matrimoni tra Cattolici e Valdesi o Metodisti*, in [www.chiesacattolica.it](http://www.chiesacattolica.it).

Conferenza Episcopale Italiana, (a cura di), *Sacramento del matrimonio*, Città del Vaticano:Libreria Editrice Vaticana, 1989.

*Matrimoni tra cattolici e musulmani in Italia*, Indicazioni della presidenza della Conferenza Episcopale Italiana, in [www.chiesacattolica.it](http://www.chiesacattolica.it).

## **SITI CONSULTATI**

[www.chiesacattolica.it](http://www.chiesacattolica.it)

[www.vatican.va](http://www.vatican.va)

[www.treccani.it](http://www.treccani.it)

[www.nostreradici.it](http://www.nostreradici.it)

[www.queriniana.it](http://www.queriniana.it)

[www.Ipj.org](http://www.Ipj.org)

[www.bollutnet.nemesistemi.it](http://www.bollutnet.nemesistemi.it)

[www.teclise.it](http://www.teclise.it).

[www.chabad.it](http://www.chabad.it).

[www.fedevangelica.it](http://www.fedevangelica.it)

[www.islam-online.it](http://www.islam-online.it)