

LEGISLAZIONE PARTICOLARE

ITALIA, CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA - PRESIDENZA, **Indicazioni su « I matrimoni tra cattolici e musulmani in Italia »**, 29 aprile 2005, in *Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana*, 2005, pp. 139-165 (*).

Le *Indicazioni*, di seguito pubblicate, sono state elaborate e approvate dalla Presidenza della CEI. Esse costituiscono il punto di arrivo di una ampia riflessione effettuata dal Consiglio Episcopale Permanente, sulla base di apporti qualificati di teologi pastoralisti, di canonisti e di esperti in ecumenismo e in diritto islamico. Esse tengono anche conto dei contributi emersi nella consultazione delle Conferenze Episcopali Regionali.

Il documento intende proporre agli Ordinari diocesani talune indicazioni generali, finalizzate all'assunzione di una linea concorde nella soluzione dei singoli casi che si presentano a livello diocesano.

Presentazione del Card. Ruini.

Negli ultimi anni in Italia ha assunto una certa rilevanza la richiesta di celebrare nella forma religiosa il matrimonio fra una parte cattolica e una musulmana. Il fenomeno, determinato tra l'altro dalla tendenza di immigrati musulmani a trasferirsi nel nostro Paese e dal più generale aumento dei matrimoni interreligiosi, esige una specifica attenzione da parte della comunità cristiana e dei suoi pastori, anche al fine di individuare un indirizzo omogeneo nella verifica dei casi e nell'eventuale concessione della dispensa dall'impedimento dirimente di *disparitas cultus*, che invalida il matrimonio fra una parte cattolica e una non battezzata.

Le implicanze esistenziali ed ecclesiali di questa problematica suggeriscono prudenza e fermezza e richiedono una riaffermata consapevolezza dell'identità cristiana e della visione cattolica sul matrimonio e la famiglia, anche in ragione delle conseguenze che ne derivano sul piano religioso, culturale, sociale e del dialogo interreligioso.

(*) Vedi nota di Alberto Perlasca alla fine del documento.

In tale contesto il Consiglio Episcopale Permanente, dopo una ponderata riflessione su taluni materiali predisposti dalla Commissione Episcopale per l'ecumenismo e il dialogo, ha chiesto alla Presidenza di elaborare alcune linee pastorali da offrire agli Ordinari diocesani, al fine di motivare, orientare e favorire indirizzi comuni e prassi omogenee in materia di matrimoni tra cattolici e musulmani nelle Chiese particolari che sono in Italia.

Le *Indicazioni* che seguono, redatte con l'apporto interdisciplinare di esperti, illustrano in modo schematico i contenuti essenziali di questo nodo pastorale, con specifica attenzione alla preparazione e alla celebrazione del matrimonio e all'accompagnamento della coppia sposata; offrono altresì alcune appendici documentarie e la necessaria modulistica.

Il Consiglio Episcopale Permanente, valutato positivamente il testo delle *Indicazioni*, ha incaricato la Presidenza della CEI di renderle pubbliche, intendendo con ciò dare attuazione a quanto previsto dall'art. 23, lett. b) dello statuto della CEI. Infatti il Consiglio Permanente ritiene che la celebrazione del matrimonio tra una parte cattolica e una musulmana rappresenti attualmente un «problema di speciale rilievo per la Chiesa [...] in Italia», meritevole di «un'autorevole considerazione e valutazione anche per favorire l'azione concorde dei Vescovi».

Nel presentare le *Indicazioni* alle Chiese che sono in Italia, auspico che questo strumento pastorale guidi la riflessione sulla problematica dei matrimoni tra cattolici e musulmani e favorisca una prassi condivisa tra parroci, sacerdoti e operatori pastorali.

Roma, 29 aprile 2005

Festa di Santa Caterina da Siena, Patrona d'Italia

Camillo Card. Ruini
Presidente della Conferenza Episcopale Italiana

Il contesto pastorale.

1. Le coppie miste di cattolici e musulmani che intendono oggi formare una famiglia, alle difficoltà che incontra una qualsiasi altra coppia, devono aggiungere quelle connesse con le profonde diversità culturali e religiose. *Far acquisire consapevolezza riguardo a queste difficoltà è un primo, fondamentale servizio da rendere a chi chiede un tale matrimonio.*

2. Se infatti circa il matrimonio non mancano punti di convergenza tra islâm e cristianesimo, numerose e significative sono le differenze. Ciò impone un attento discernimento da attuare con e tra i nubendi: esso tocca non soltanto l'ambito della fede, ma investe anche

aspetti molto pratici. L'esperienza mostra come sia rilevante, per esempio, la scelta del luogo di residenza della futura coppia e la fondata previsione di restarvi nel futuro: lo stabilirsi in Italia, o comunque in Occidente, offre al vincolo matrimoniale (e alla parte cattolica in particolare) maggiori garanzie, che invece nella maggior parte dei casi vengono meno quando la coppia si trasferisce in un Paese islamico. Tali elementi pratici dovranno essere tenuti accuratamente presenti in ordine alla concessione alla parte cattolica della dispensa dall'impedimento dirimente di *disparitas cultus* (can. 1086)⁽¹⁾.

3. In breve, l'esperienza maturata negli anni recenti induce in linea generale a *sconsigliare o comunque a non incoraggiare questi matrimoni*⁽²⁾, secondo una linea di pensiero significativamente condivisa anche dai musulmani. La fragilità intrinseca di tali unioni, i delicati problemi concernenti l'esercizio adulto e responsabile della propria fede cattolica da parte del coniuge battezzato e l'educazione religiosa dei figli, nonché la diversa concezione dell'istituto matrimoniale, dei diritti e doveri reciproci dei coniugi, della patria potestà e degli aspetti patrimoniali ed ereditari, la differente visione del ruolo della donna, le interferenze dell'ambiente familiare d'origine, costituiscono elementi che non possono essere sottovalutati né tanto meno ignorati, dal momento che potrebbero suscitare gravi crisi nella coppia, sino a condurla a fratture irreparabili.

4. Attesa la complessità dei fattori in questione, i matrimoni tra cattolici e musulmani devono essere comunque considerati unioni potenzialmente problematiche: pertanto è necessario adottare verso le persone coinvolte un atteggiamento molto chiaro e prudente, ancorché comprensivo. Anche se talvolta è dato di incontrare coppie cristianomusulmane di profondo spessore umano e spirituale, capaci di amalgamare specificità e differenze senza abdicare alla propria identità, non accade così nellamaggioranza dei casi, non solo per i rilevanti condizionamenti sociali e culturali, ma soprattutto a causa di un'antropologia culturale e religiosa profondamente diversa che le persone, talora inconsapevolmente, portano in sé.

5. Proprio da ciò deriva *l'esigenza che si prospettino per tempo alle parti i problemi che quasi inevitabilmente si presenteranno*, verificando così non solo la loro generica buona volontà, ma anche la disponibilità e la reale attitudine ad affrontarli di comune accordo.

(1) Cfr. *Appendice I*: «Natura dell'impedimento di *disparitas cultus*».

(2) «Per quanto riguarda il matrimonio fra cattolici e migranti non cristiani lo si dovrà sconsigliare, pur con variata intensità, secondo la religione di ciascuno, con eccezione di casi speciali, secondo le norme del CIC e del CCEO» (PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA PASTORALE PER I MIGRANTI E GLI ITINERANTI, istruzione *Erga migrantes*, 3 maggio 2004, n. 63).

La visione cristiana del matrimonio.

6. Nella prospettiva cristiana il matrimonio è anzitutto un'istituzione voluta dal Creatore e governata dalla sua legge. Come tale appartiene all'ordine della creazione, perché rispecchia la volontà divina e risponde alla natura della persona umana il fatto che tra un uomo e una donna si instauri un rapporto stabile di profonda comunione e di amore esclusivo.

7. Il matrimonio, quindi, è un'istituzione sacra, voluta da Dio sin dall'inizio della creazione. Esso pertanto 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» (Gn 2,24). Tale unione, frutto del loro amore, li costituisce in una relazione che è «a immagine di Dio» (Gn 1,27).

8. Il modo del tutto speciale con il quale Dio affida all'uomo e alla donna, marito e moglie, la continuazione — come suoi collaboratori — dell'esistenza umana, e li chiama a perseguire, attraverso l'amore reciproco, la complementarità e la perfezione e a edificare insieme la famiglia, è narrato nell'Antico Testamento ed è ribadito da Gesù (cfr. Mt 19,4-5).

9. Nei primi due capitoli della Genesi, in modo mirabile il matrimonio è collegato con la volontà creatrice di Dio e inserito nel suo progetto creatore. I testi mettono in evidenza non solo la creazione sessuata degli esseri umani, ma anche l'unità e la reciproca complementarità dell'uomo e della donna. Questo fine del legame matrimoniale è espresso dalle parole di Adamo che, vedendo la donna, esclama: «Questa volta essa è carne dalla mia carne e osso dalle mie ossa» (Gn 2,23). La profonda verità contenuta nell'esclamazione gioiosa di Adamo viene ripresa dai Profeti, che esaltano il matrimonio allorché, con linguaggio simbolico, definiscono l'alleanza tra Dio e il popolo di Israele proprio attraverso l'esperienza nuziale (cfr. Os 2,19; Is 54,4 ss.; Ez 16,7 ss.).

10. Il mistero cristiano, manifestato dal matrimonio-sacramento affidato al ministero della Chiesa, si innesta sul piano della creazione: nel battezzato, la realtà creaturale viene elevata dallo specifico dono della grazia sacramentale. Tuttavia, il matrimonio naturale — preso in considerazione nel caso di unioni in cui uno o entrambi i contraenti non hanno ricevuto il battesimo — *mantiene comunque intatti i valori insiti nell'atto del consenso*, che impegna tutta la vita dei nubendi in un amore indissolubile, in una fedeltà incondizionata e nella disponibilità alla prole.

11. Anche se il matrimonio tra una parte cattolica e una parte musulmana non ha dignità sacramentale, esso nondimeno può realizzare i valori propri del matrimonio naturale e costituire per i coniugi una preziosa opportunità di crescita. Questa è la *ratio* che legittima la

concessione della dispensa, quando l'Ordinario abbia escluso positivamente la sussistenza di un pericolo prossimo e insormontabile che minacci nella parte cattolica i valori soprannaturali, quali la fede, la vita di grazia, la fedeltà alle esigenze della propria coscienza rettamente formata, e sia certo che la parte musulmana non rifiuti i fini e le proprietà essenziali del matrimonio e non sia legata da un vincolo matrimoniale valido.

12. Il riconoscimento del diritto naturale di ogni uomo a contrarre matrimonio — diritto che il legislatore ecclesiastico tutela anche tra persone non partecipi della stessa fede religiosa — non equivale infatti alla concessione della dispensa come presa d'atto *a posteriori* di una decisione ormai maturata dalla coppia, per «regolarizzarne la posizione, ma deve accompagnarsi al ricorso a mezzi di carattere spiccatamente pastorale, tendenti a far comprendere alla parte battezzata quali sono i valori profondi, umani e soprannaturali, che la sua scelta deve considerare e difendere.

13. A tali condizioni, il rito sacro che unisce gli sposi può rappresentare veramente per loro un segno della grazia divina, una sorgente di ispirazione valoriale, un forte appello all'impegno personale. Attraverso le nozze, gli sposi domandano a Dio di essere presente nella loro vita, di avvalorare la promessa di fedeltà reciproca e di aiutarli nella donazione totale, ciascuno secondo la propria consapevolezza e scelta di fede.

Itinerario di verifica e di preparazione.

a) Il momento del primo contatto e della conoscenza iniziale della coppia.

14. Non è prudente che la coppia si presenti al sacerdote nell'imminenza delle nozze o quando tutto è già stato deciso: soprattutto in casi come questo, la preparazione del matrimonio richiede un'attenzione particolare, che non può essere elusa in maniera sbrigativa.

15. Sul piano concreto, è consigliabile assicurare la libertà di ciascuna delle parti rispetto all'altra anche nelle modalità d'incontro. La parte cristiana dovrà essere ascoltata in un primo tempo da sola. Anche alla parte musulmana, se lo desidera, deve essere riconosciuta la possibilità di incontrare separatamente il sacerdote. Va però ricordato che nelle comunità islamiche non si ha un tipo analogo di cura pastorale. Quando, dopo i primi colloqui, si valuta conveniente proseguire il dialogo, i successivi incontri potrebbero avvenire con la presenza di entrambi i membri della coppia.

16. È auspicabile che il sacerdote che incontra la coppia abbia una certa conoscenza dell'islâm, delle sue tradizioni, delle sue pratiche e della concezione islamica del matrimonio, per aiutare a discernere la globalità della situazione. È realistico ritenere che non ogni sacerdote

disponga della preparazione adeguata per una corretta valutazione dei singoli casi: a questo fine si dovrebbe individuare in ogni vicariato o almeno a livello diocesano un sacerdote esperto, possibilmente coadiuvato da un gruppo di laici, in grado di affiancarsi ai parroci nell'opera di discernimento matrimoniale e di accompagnamento.

17. È utile che quanti preparano la coppia al matrimonio possano incontrare la famiglia della parte cristiana. Sebbene auspicabile, è difficile che la parte musulmana accetti di ammettere estranei a discutere del matrimonio con la propria famiglia. Non di rado per i genitori di entrambi i nubendi un tale matrimonio è un'esperienza traumatica. Molte giovani coppie incontrano una forte opposizione da parte dei loro parenti e amici: questo può portare al loro isolamento e potrebbe indurli a passi affrettati.

18. Per la coppia, il confronto con una terza persona è uno specchio talora impietoso, che mette a nudo le parole non pronunciate, i discorsi non affrontati e le possibili illusioni. Nel dialogo personale può emergere il senso delle promesse reciproche e della loro fattibilità, soprattutto se si dovesse decidere in quale luogo risiedere. Il dialogo aperto è anche utile per verificare che il matrimonio non sia sollecitato dalla parte musulmana in vista del raggiungimento di altri scopi, quali l'ottenimento del permesso di lavoro, dell'asilo politico o di vantaggi simili. In questa fase di approccio si potrebbe chiedere ai fidanzati come si sono conosciuti; come e dove si è manifestato il loro amore; che cosa c'è di comune tra loro; che cosa si aspettano dal matrimonio⁽³⁾. L'approfondimento di questi aspetti personali è assai utile per il sacerdote chiamato ad accompagnarli.

19. Al fine di accrescere nei fidanzati la consapevolezza circa le loro intenzioni, è conveniente rivolgere loro anche altre domande, come qui di seguito esemplificato.

* *Circa la religione:*

— Come giudicate i vostri progetti di matrimonio dal punto di vista della fede personale e della pratica della vostra religione?

— Cosa sapete della religione dell'altro? Provate a condividere le vostre idee sull'islâm e sul cristianesimo.

⁽³⁾ «In caso di richiesta di matrimonio di una donna cattolica con un musulmano [...], per il frutto anche di amare esperienze, si dovrà fare una preparazione particolarmente accurata e approfondita durante la quale i fidanzati saranno condotti a conoscere e ad «assumere» con consapevolezza le profonde diversità culturali e religiose da affrontare, sia tra di loro, sia in rapporto alle famiglie e all'ambiente di origine della parte musulmana, a cui eventualmente si farà ritorno dopo una permanenza all'estero» (PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA PASTORALE PER I MIGRANTI E GLI ITINERANTI, *Istruzione Erga migrantes*, n. 67).

— Su quali basi religiose contate di fondare la vostra convivenza?

— Sino a quale punto sareste disponibili a partecipare ai riti e alle festività della religione del vostro partner?

* *Circa la cultura:*

— Quale conoscenza avete dei vostri rispettivi Paesi, della loro cultura e delle loro tradizioni?

— Quale lingua usate per parlarvi? Avete già provato seriamente a imparare l'uno la lingua dell'altro, per evitare malintesi e conflitti?

— Che consapevolezza avete dei reciproci pregiudizi?

* *Circa la famiglia di appartenenza:*

— Come hanno reagito i parenti, gli amici e la comunità al vostro progetto di matrimonio?

— Avete spiegato al vostro partner ciò che la vostra famiglia si aspetta da lui/lei in quanto membro della famiglia? Conoscete gli obblighi sociali, economici e religiosi a cui dovete attenervi?

* *Circa la famiglia futura:*

— Dove avete intenzione di porre la vostra dimora?

— Vi siete scambiati i vostri rispettivi punti di vista riguardo ai figli e al loro numero, alla fedeltà, all'omonogamia e alla poligamia, alle proprietà e alle finanze?

* *Circa i figli:*

— Quale educazione religiosa intendete dare ai figli?

— I vostri figli saranno battezzati come cattolici o faranno parte della comunità islamica? Saranno lasciati liberi di decidere una volta cresciuti?

* *Circa le garanzie giuridiche:*

— Come garantirete il diritto all'eredità del partner cristiano, nel caso di trasferimento in un Paese islamico?

— Potrà questi, in caso di bisogno, ottenere la custodia dei figli?

— Avete intenzione di consultare un esperto per formalizzare garanzie giuridiche a tutela del coniuge più debole?

* *Circa la celebrazione del matrimonio:*

— Qual è la forma di celebrazione più conveniente per le vostre nozze?

20. A conclusione degli incontri preparatori si dovrebbe raggiungere una sufficiente consapevolezza della comprensione dei nubendi circa il matrimonio cristiano e, di conseguenza, della possibilità di concedere loro la dispensa dall'impedimento di *disparitas cultus*. Qualora ciò non fosse possibile, si orienti la coppia verso un'ulteriore riflessione, concedendole un congruo spazio di tempo.

21. Qualora i due insistano nella volontà di sposarsi, potrebbe essere pastoralmente preferibile tollerare la prospettiva del matrimonio civile, piuttosto che concedere la dispensa, ponendo la parte cattolica in una situazione matrimoniale irreversibile.

22. Se invece il colloquio giunge a un esito positivo, consolidando la convinzione che sia possibile e opportuno concedere la dispensa dall'impedimento, si inviterà la coppia a intraprendere il consueto cammino di preparazione alla celebrazione del matrimonio.

b) Il tempo della preparazione.

23. È il momento in cui invitare la parte cattolica a frequentare il corso di preparazione al matrimonio, spiegando alla parte musulmana che la sua partecipazione, benché non obbligatoria, sarebbe auspicabile per comprendere meglio il significato del matrimonio cristiano.

24. Qualora la parte musulmana accetti l'invito a prendere parte agli incontri, il parroco può chiederle di spiegare il proprio punto di vista sul matrimonio. Il confronto con altre coppie che vivono l'analoga esperienza di preparazione prossima alle nozze può essere per i due l'occasione per approfondire la consapevolezza della propria scelta.

c) Il tempo della decisione.

25. Conclusa la preparazione, la coppia deve essere aiutata a chiarire tutti i risvolti insiti nella scelta di celebrare il matrimonio in forma religiosa.

26. È importante conoscere anche che cosa pensino di un tale matrimonio genitori e parenti della parte musulmana.

27. Per la forma liturgica della celebrazione del matrimonio, ci si atterrà alle disposizioni contenute nel *Rito del matrimonio* (cap. III) per quanto concerne le nozze fra una parte cattolica e una parte non battezzata.

d) L'accompagnamento pastorale successivo al matrimonio.

28. Il sostegno pastorale offerto alla coppia non può limitarsi al periodo della preparazione al matrimonio, ma deve riguardare lo svolgersi della vita familiare, soprattutto in riferimento ai contrasti che potranno sorgere: il marito musulmano consentirà davvero alla moglie cattolica di frequentare la chiesa, di assumere parte attiva nella parrocchia, di ricevere a casa il sacerdote per una visita di carattere pastorale? Quali forme concrete assumerà l'educazione religiosa dei figli?

29. Se i coniugi decidono di stabilirsi in Europa, è la parte musulmana — di solito l'uomo — che ha più stimoli ad adattarsi. Quando, invece, viene deciso il trasferimento in un Paese islamico, la

parte cattolica — nella stragrande maggioranza dei casi, la donna — dovrà probabilmente affrontare notevoli difficoltà (dinamiche di vita di coppia, educazione dei figli e autorità su di loro, rapporto con la famiglia del marito, soggezione al diritto di ripudio unilaterale da parte del marito, accettazione sociale della poligamia, ecc.). Fra l'altro, non deve essere sottovalutato il reale disagio che vivrà nello sforzo d'integrazione nell'ambiente. In questi casi è importante il ruolo che potranno svolgere le comunità cattoliche locali, per cui la persona andrebbe aiutata fornendole anticipatamente riferimenti sicuri *in loco*.

30. *L'educazione dei figli*, in particolare, costituisce una questione molto importante e delicata. I coniugi dovrebbero sforzarsi di educare i figli nel rispetto della religione di entrambi, insistendo sui 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, ecc. Con altrettanta chiarezza dovrebbero però formare i figli alla valutazione critica delle differenze sul piano della fede — decisamente spiccate — e su quello dell'etica, in particolare per quanto concerne la pari dignità fra uomo e donna, la libertà religiosa e l'integrazione.

31. In queste famiglie non si può, infatti, trascurare il pericolo, presente sia per i coniugi sia per i figli, di scivolare in una sorta di indifferenzismo religioso, finalizzato a evitare eccessive tensioni.

Celebrazione del matrimonio e accompagnamento familiare.

32. Per la valida celebrazione del matrimonio tra una parte cattolica e una parte musulmana, ordinariamente deve essere osservata la forma canonica e la celebrazione liturgica deve aver luogo come previsto in questi casi (cfr. can. 1108 § 1 e *Rito del matrimonio*, cap. III): il consenso deve essere manifestato di fronte al parroco o a un suo delegato in presenza di due testimoni, nel corso di una liturgia della Parola, escludendo la celebrazione eucaristica. In ogni caso, non dovrà avere luogo un'altra celebrazione delle nozze con rito islamico (cfr. can. 1127 § 3). Non è invece vietata la cosiddetta « festa di matrimonio » islamica, purché non contenga elementi contrari alla fede della parte cattolica.

33. In presenza di ragioni che rendono inopportuna la celebrazione liturgica del matrimonio, è possibile chiedere e ottenere la dispensa dalla forma canonica (cfr. cann. 1127-1129). Le ragioni che potrebbero giustificare tale richiesta sono in particolare « quelle relative al rispetto delle esigenze personali della parte non cattolica, quali, ad esempio, il suo rapporto di parentela o amicizia con il ministro acattolico, l'opposizione che incontra nell'ambito familiare, il fatto che il matrimonio dovrà essere celebrato all'estero in ambiente non catto-

lico, e simili»⁽⁴⁾. L'Ordinario può concedere lecitamente la dispensa dalla forma canonica solo quando riconosca l'adeguatezza delle ragioni addotte e *dopo aver consultato l'Ordinario del luogo in cui verrà celebrato il matrimonio*, nel caso in cui la celebrazione avvenga fuori dal territorio della propria diocesi.

34. Condizione per la validità di un matrimonio celebrato con dispensa dalla forma canonica è che sia comunque osservata una qualche forma pubblica di celebrazione (cfr. can. 1127 § 2). In Italia la celebrazione delle nozze deve avvenire davanti a un legittimo ministro di culto, stante la necessità di dare risalto al carattere religioso del matrimonio⁽⁵⁾.

35. Occorre in ogni caso tenere ben presente che, qualora i nubendi decidano di sposarsi senza che la parte cattolica abbia ottenuto la prescritta dispensa dall'impedimento di *disparitas cultus* o dalla celebrazione secondo la forma canonica (per esempio, scegliendo semplicemente il rito islamico), il matrimonio è invalido: di conseguenza la parte cattolica viene a trovarsi in una situazione matrimoniale irregolare e non può accostarsi ai sacramenti, in particolare alla comunione eucaristica.

36. Il matrimonio tra una parte cattolica e una parte musulmana celebrato in Italia può conseguire gli effetti civili previsti dalla normativa concordataria. Si dovrà pertanto provvedere ai consueti adempimenti (pubblicazioni alla casa comunale e successiva trascrizione).

37. L'eventuale esenzione dall'obbligo di avvalersi del riconoscimento del matrimonio agli effetti civili potrà essere concessa dall'Ordinario del luogo per gravi motivi, secondo la normativa generale.

Appendice I. Natura dell'impedimento di «disparitas cultus».

38. Secondo la dottrina cattolica, il matrimonio ha dignità sacramentale solo quando è celebrato da due battezzati. Nel caso di matrimonio fra una parte cattolica e una non battezzata, la competenza della Chiesa cattolica sul vincolo di diritto naturale si fonda sul fatto che uno dei due nubendi è battezzato cattolico (cfr. can. 1059) e si traduce nella concessione o meno della dispensa che toglie l'impedimento dirimente alle nozze.

La dispensa deve essere richiesta dal parroco della parte cattolica all'Ordinario del luogo, normalmente attraverso il competente ufficio della Curia diocesana. A tale scopo ci si può avvalere del modulo XIII

(4) CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Decreto generale sul matrimonio canonico*, 5 novembre 1990, art. 50 b; cfr. anche ID., *Direttorio di pastorale familiare per la Chiesa in Italia*, 25 luglio 1993, n. 89.

(5) ID., *Decreto generale sul matrimonio canonico*, art. 50 c.

(cfr. l'allegata *Modulistica*, Scheda n. 1). Il parroco deve anche accertare, nelle modalità consuete, lo stato libero della parte musulmana. Tenuto conto della peculiarità del caso, è opportuno che i nubendi si presentino al parroco almeno sei mesi prima delle nozze.

39. Con la normativa canonica che disciplina tali matrimoni la Chiesa, da un lato, intende tutelare la fede della parte cattolica: per questo ha stabilito l'impedimento dirimente di *disparitas cultus* (cfr. can. 1086 § 1), in forza del quale è invalido il matrimonio eventualmente contratto dal fedele cattolico con una parte non battezzata; d'altro canto, essa riconosce che, nella concreta vicenda esistenziale di una persona, il matrimonio di una parte cattolica con un non battezzato può realizzare valori positivi di indubbio rilievo, quali l'esercizio del diritto alle nozze e alla procreazione con la persona liberamente scelta, in una comunione di vita fedele e indissolubile, secondo il progetto primordiale di Dio sull'uomo e sulla donna.

40. Per queste ragioni l'Ordinario del luogo, *qualora si diano certe condizioni*, ha la facoltà di dispensare il fedele cristiano dall'impedimento invalidante e di ammetterlo alla celebrazione di un valido matrimonio.

Sotto il profilo sistematico, l'istituto della dispensa si traduce nell'esonero dal vincolo della legge (nel caso in specie, quella che sancisce l'esistenza di tale impedimento, che renderebbe nullo il matrimonio), di fronte al bene prevalente del fedele (nel caso in specie, il fatto che questi non permanga in una convivenza di fatto o in un matrimonio civile), posto che si realizzino tutte le condizioni richieste per il consenso a un matrimonio integro nell'essenza, nei fini e nelle proprietà essenziali, cioè in cui entrambi i nubendi accolgano come valori l'unità, l'indissolubilità, la fedeltà e l'apertura alla prole.

41. L'Ordinario del luogo può concedere lecitamente la dispensa — che rimane in ogni caso un atto discrezionale e valido solo quando sussista una giusta e ragionevole causa (cfr. can. 90 § 1) — dall'impedimento di *disparitas cultus* solo dopo avere verificato l'esistenza di alcuni requisiti (cfr. can. 1086 § 2).

a) In primo luogo, essi riguardano *la parte cattolica*, che deve:

— dichiarare di essere pronta a evitare il pericolo, insito nel matrimonio con una parte non battezzata, di abbandonare la fede cattolica;

— promettere di fare quanto è in suo potere perché tutti i figli siano battezzati ed educati nella fede cattolica.

Merita di essere sottolineata la differenza che caratterizza i due impegni assunti dalla parte cattolica: mentre la salvaguardia della fede cattolica è un valore assoluto che dipende fondamentalmente dalla coscienza rettamente formata e dalla forza morale del singolo, le scelte concrete in ordine all'educazione dei figli coinvolgono egualmente — nel nostro sistema di valori e negli ordinamenti giuridici dei Paesi occi-

dentali — entrambi i genitori, e nel mondo islamico il padre a titolo del tutto speciale. Può pertanto darsi l'eventualità che la parte cattolica, per lo più la donna, pur avendo assunto un impegno vero e sincero, si trovi poi nell'oggettiva impossibilità di mantenerlo. Nel caso specifico, si tenga presente che i musulmani osservanti ritengono di avere l'obbligo di educare senz'altro i figli maschi nella propria credenza.

La parte cattolica, su invito ed eventualmente con l'aiuto del parroco, verifichi approfonditamente e senza accontentarsi di rassicurazioni generiche le intenzioni e le disposizioni in merito della parte musulmana, così da offrire all'Ordinario del luogo gli elementi necessari per ponderare la convenienza della concessione della dispensa. Per manifestare e assumere gli impegni della parte cattolica si può usare il modulo XI (cfr. *Modulistica*, Scheda n. 2).

b) La parte musulmana deve essere informata degli impegni che la parte cattolica è tenuta ad assumere; ciò deve constare negli atti. Nel rispetto della libertà di coscienza, non le viene richiesta alcuna sottoscrizione che la vincoli a impegni equivalenti, pur restando auspicabile che dia garanzie adeguate di tenere veramente un atteggiamento rispettoso, tale da permettere alla parte cattolica di adempiere gli impegni assunti. È conveniente non attendere il momento dell'esame dei coniugi per far conoscere alla parte musulmana gli obblighi a cui è tenuta la parte cattolica e dei quali anch'essa deve essere realmente consapevole. Per realizzare tale informazione si può usare il modulo XI (cfr. *Modulistica*, Scheda n. 2).

c) Entrambe le parti devono essere istruite sui fini e sulle proprietà essenziali del matrimonio, che *non possono essere esclusi da nessuno dei due*. Questo aspetto è da tenere distinto dai precedenti, che vedevano i due nubendi muoversi su piani diversi, dal momento che solo la parte cattolica era tenuta positivamente a impegnarsi.

I *fini* del matrimonio sono indicati nel can. 1055 § 1 e consistono nel *bene dei coniugi* e nella *generazione ed educazione della prole*. Le *proprietà essenziali* del matrimonio, espresse nel can. 1056, sono l'*unità* (non vi possono essere per una persona più vincoli matrimoniali validi in atto contemporaneamente) e l'*indissolubilità* (cioè la perpetuità) del vincolo. L'esclusione anche di uno solo di questi elementi da parte di uno dei contraenti, snaturando l'istituto del matrimonio così come configurato da Dio nel piano della creazione, rende invalido il matrimonio. Non si tratta, infatti, di caratteri rimessi alla libera disponibilità delle parti o subordinati all'appartenenza alla Chiesa cattolica: chi li rifiuta (battezzato o meno), rifiuta con ciò il matrimonio stesso.

Un'attenzione particolare deve essere dedicata al bene della *fedeltà coniugale*, che può essere seriamente minacciato dalla diversa comprensione di questo valore, connessa con la differente prospettiva, non solo culturale ma anche antropologica, propria del mondo islamico, il quale non mette sullo stesso piano l'uomo e la donna: la fe-

deltà coniugale è infatti intesa come un diritto dell'uomo verso la donna, in senso stretto esigibile solo da lui.

42. Poste queste premesse, è necessario verificare in maniera approfondita l'orientamento e la volontà di *entrambi* i contraenti su questi punti, prestando particolare attenzione alla parte musulmana: è possibile che questa *condivida solo genericamente un orientamento culturale e di pensiero contrario ai fini e alle proprietà essenziali del matrimonio*, ma di fatto non li escluda con un atto di volontà personale e positivo in riferimento al proprio matrimonio. Nel corso di questa verifica potrebbero infatti emergere circostanze nuove, quali una presa di coscienza più approfondita ed eventualmente un forte disagio della parte cattolica di fronte agli orientamenti del futuro coniuge su materie così delicate; tale evenienza dovrebbe suggerire all'Ordinario di ponderare in maniera ancora più attenta l'eventuale concessione della dispensa.

Anche nel caso in cui la verifica non lasci spazio a ombre circa le intenzioni della parte musulmana, non è inutile proporle un'istruzione adeguata sul significato e sulle implicazioni morali ed esistenziali dei fini e delle proprietà essenziali del matrimonio, che entrambe le parti sono tenute a rispettare.

Se invece risultasse positivamente che la parte musulmana di fatto *intenda e voglia, anche solo ipoteticamente, applicare orientamenti contrari ai fini e alle proprietà essenziali del matrimonio alle nozze che sta per contrarre*, ciò comporterebbe inevitabilmente la nullità del vincolo (cfr. can 1101 § 2), e di conseguenza l'impossibilità assoluta di concedere la dispensa dall'impedimento.

43. Come si vede, è sempre necessario vagliare attentamente le reali intenzioni della parte non cristiana, motivando l'eventuale rifiuto della dispensa con il contrasto insanabile fra le intenzioni del nubendo e la concezione cattolica del matrimonio. Non si trascuri il fatto che dichiarazioni rilasciate solo per compiacere il parroco o la parte cattolica, ma non rispondenti alle effettive intenzioni della parte musulmana, potrebbero costituire il presupposto per dare corso al procedimento per la dichiarazione di nullità del matrimonio.

44. Si tenga inoltre presente che, se la coppia intende stabilirsi in un Paese islamico, è oggettivamente assai improbabile che, al di là della soggettiva buona volontà, la parte cattolica possa adempiere gli impegni assunti per ottenere la concessione della dispensa. In questo caso — cioè in presenza dell'intenzione manifestata sin dall'inizio di procedere a tale trasferimento — non è conveniente che l'Ordinario conceda la dispensa, anche di fronte all'eventualità che, per conformarsi alle leggi dello Stato islamico e sotto la pressione sociale, la coppia sia poi indotta a celebrare il matrimonio islamico. A tutela della moglie cattolica si potrebbe tuttavia tollerare la celebrazione del matrimonio civile in Italia, anche nei casi in cui esso non venga riconosciuto dallo Stato del coniuge e non possa tutelare adeguatamente la

posizione della donna, essendo colà ammessa la poligamia. In tali Paesi i figli non potranno che essere musulmani e, qualora la coppia vi si trasferisse dopo avere trascorso alcuni anni in Italia, essi, se battezzati, dovrebbero apostatare la fede cristiana.

Si deve altresì ammonire la parte cattolica sulla gravità delle conseguenze derivanti dall'eventuale emissione della professione di fede islamica, che configurerebbe una vera e propria apostasia.

Appendice II. La «Shabâda» (la professione di fede musulmana).

45. Le considerazioni contenute nell'Appendice I riguardano principalmente il caso — statisticamente molto più frequente — di una donna cattolica che voglia sposare un uomo musulmano.

Una serie di problematiche particolari sorge nel caso in cui *sia un uomo cattolico a voler sposare una donna musulmana*: tale unione infatti è severamente vietata dalla legge coranica, in forza dell'impedimento di «differenza di religione», secondo il quale il maschio musulmano può sposare una «donna del Libro», cioè una donna ebrea o cristiana (Corano, 5, 5); mentre una musulmana non può sposare un «politeista» (Corano, 2, 221) o un «miscredente» (Corano, 60, 10), categorie all'interno delle quali sono annoverati anche cristiani ed ebrei.

Negli ordinamenti giuridici dei Paesi islamici spesso l'autorizzazione civile alla celebrazione presuppone l'emissione della *shabâda* da parte del contraente non musulmano (qui, cattolico), ossia della *professione di fede musulmana* ⁽⁶⁾.

46. Il problema si pone normalmente, in Italia, quando si intenda contrarre matrimonio canonico a cui conseguono anche gli effetti civili; in tal caso, può accadere che il consolato del Paese islamico non trasmetta i documenti all'ufficiale dello stato civile se prima non risulti che il contraente cattolico ha emesso la *shabâda*.

Non di rado, per aggirare l'ostacolo, il cattolico in questione pronuncia o sottoscrive la *shabâda*, pensando di compiere una mera formalità. In realtà, egli pone un atto di apostasia dalla fede cattolica emanifesta una vera e propria adesione all'islâm. Il parroco deve illustrare al contraente cattolico il vero significato della *shabâda*, ammo-

⁽⁶⁾ *Shabâda* significa in arabo «testimonianza» (professione di fede) e la sua formulazione è la seguente: *Lâ ilâha illâ Allâh wa Muhammad rasûl Allâh*, e cioè: «Non c'è divinità all'infuori di Dio e Maometto è l'inviato di Dio». Con la preghiera, il digiuno nel mese di Ramadân, l'elemosina e il pellegrinaggio alla Mecca è uno dei cinque pilastri fondamentali dell'islâm. Pronunciata in arabo e talora semplicemente sottoscritta davanti a due testimoni, è sufficiente per provare la conversione all'islâm, assoggettandosi ai diritti e ai doveri della comunità islamica.

nendolo che non si tratta di un mero adempimento burocratico, ma di un vero e proprio abbandono formale della fede cattolica⁽⁷⁾.

47. Nel caso ipotizzato, si potrebbe valutare con l'Ordinario l'eventualità di ricorrere alla previa celebrazione del matrimonio nel rito civile, procedendo solo in un secondo momento alla celebrazione canonica, per superare il mancato rilascio dei documenti da parte del consolato. La normativa italiana, infatti, consente di celebrare il matrimonio civile con una musulmana senza la dovuta documentazione e senza il «nulla osta» internazionale, in quanto la disparità di trattamento prevista dalla legislazione islamica contrasta con la Costituzione italiana, secondo il principio della reciprocità⁽⁸⁾.

Il matrimonio civile così celebrato, però, sarà valido solo per l'ordinamento italiano e non nel Paese d'origine della donna musulmana; la coppia perciò, con ogni probabilità, dovrà affrontare problemi gravi in rapporto sia alla famiglia, sia al Paese d'origine.

Appendice III. Alcuni elementi di conoscenza del matrimonio nell'Islâm.

a) Il matrimonio come contratto.

48. Il matrimonio nell'islâm ha un significato e un valore religioso, in quanto voluto da Dio. Dal Corano risulta un'immagine ricca del matrimonio; in essa ritroviamo anche le due finalità essenziali della tradizione cristiana, espresse nei valori della riproduzione della specie e dell'istituzione di una relazione di pace, rispetto, affetto e misericor-

(7) Tale professione di fede, se compiuta consapevolmente, costituisce un atto formale di abbandono della Chiesa cattolica (cfr. can. 751), il quale, quando assume la sostanza di vero *delitto*, risulta sanzionato dal can. 1364 (scomunica *latae sententiae*). La sua emissione esime sia dalla forma canonica (cfr. cann. 1108, 1117) sia dall'impedimento di *disparitas cultus* (cfr. can. 1086 § 1). Il cattolico, che ha emesso tale professione e si presenta al parroco chiedendo il matrimonio canonico, è tenuto a ritrattare formalmente tale atto prima del matrimonio; se la parte cattolica rifiuta di farlo, seppur ammossa dalle gravi conseguenze dell'apostasia, deve essere rimandata al matrimonio civile. In ogni caso, la questione deve essere rimessa alla prudente valutazione dell'Ordinario del luogo.

(8) L'art. 27 della legge n. 218/1995 sottopone la capacità matrimoniale e le altre condizioni per contrarre matrimonio alla legge nazionale di ciascun nubendo al momento della celebrazione. Qualora l'impedimento previsto dalla legge risultasse contrastante con l'ordinamento italiano, l'autorità italiana potrebbe legittimamente invocare il limite dell'ordine pubblico, come nel caso del divieto per la donnamusulmana di sposare un non musulmano. L'impedimento si pone in evidente contrasto con il principio di eguaglianza sancito, oltre che dalla Costituzione, da numerosi atti internazionali in tema di tutela dei diritti dell'uomo, quali gli artt. 12 e 14 della Convenzione europea dei diritti dell'uomo. L'ordine pubblico può giustificare la mancata produzione del nulla osta al matrimonio richiesto agli stranieri dall'art. 116 del codice civile.

dia fra gli sposi. In modo più scarno, invece, il diritto islamico vede nel matrimonio un contratto che rende leciti i rapporti sessuali fra gli sposi. Si tratta di un contratto bilaterale *privato*, per la cui validità non è necessaria una celebrazione pubblica.

b) Una famiglia patriarcale, con doveri e ruoli prestabiliti

49. La famiglia che nasce dal matrimonio islamico è sottoposta all'autorità del marito e si basa su doveri e diritti dei coniugi ben definiti. L'ideale coranico della famiglia è patriarcale, per cui l'uomo è il perno della vita familiare. L'impronta patriarcale resiste anche oggi, sebbene interpellata e parzialmente modificata dai moderni cambiamenti sociali. La superiorità maschile si manifesta anche negli atti sociali, come nel rendere testimonianza o nella divisione dell'eredità.

In base a questa preminenza, il diritto stabilisce i ruoli, i reciproci diritti e i doveri dei membri della famiglia. Fra i coniugi vi sono anzitutto doveri reciproci, come la coabitazione, il rispetto, l'affetto, la salvaguardia degli interessi morali e materiali della famiglia, la reciproca vocazione successoria, la congiunzione agli sposi dei figli nati dal matrimonio, la creazione di parentela per alleanza.

50. I *diritti della sposa* sono il mantenimento da parte del marito, l'uguaglianza di trattamento delle mogli nel matrimonio poligamico, la possibilità di visitare i parenti e riceverne la visita, l'amministrazione dei propri beni senza il controllo del marito, la custodia dei figli in tenera età, ma sempre sotto il controllo paterno o del tutore legittimo. La tutela dei figli spetta al padre, che decide e controlla la loro educazione, in particolare che siano educati nell'islâm. In caso di scioglimento del matrimonio, la custodia dei figli spetta alla madre. La custodia del figlio maschio cessa con la pubertà, mentre la custodia della figlia dura fino al matrimonio di questa.

51. I *diritti dello sposo* sono la fedeltà e l'obbedienza da parte della moglie, l'allattamento dei figli al seno da parte della moglie, la vigilanza sul buon andamento della casa, il rispetto dovuto dalla moglie ai parenti del marito. Solo il padre istituisce la filiazione legittima e il diritto legittimo all'eredità.

c) Lo scioglimento del matrimonio: ripudio e divorzio.

52. Il *ripudio*, previsto e regolato dal Corano, è un atto unilaterale del marito, che rompe il contratto matrimoniale. Il diritto islamico spiega che il matrimonio, essendo un contratto bilaterale privato, può essere sciolto privatamente. Lo scioglimento avviene per ripudio, divorzio o decesso di uno dei congiunti.

Il marito ha il diritto, unilaterale e assoluto, di pronunciare il ripudio. La donna può decidere, in alcuni casi determinati, di chiedere al giudice il ripudio dietro pagamento di un compenso al marito consenziente, quando i dissapori della coppia siano insanabili.

53. In taluni casi il giudice stesso pronuncia la separazione definitiva tra gli sposi. Quest'ultima forma di scioglimento, che ha una certa analogia con il divorzio giudiziario, si applica in determinati casi, come l'assenza prolungata del marito dal tetto coniugale, la sua carcerazione, l'omissione prolungata del pagamento del mantenimento della moglie, il maltrattamento eccessivo.

Alcuni Stati a maggioranza islamica (per esempio, la Tunisia e la Turchia) proibiscono il ripudio, o lo sottopongono al controllo giudiziario.

d) La poligamia.

54. La poligamia è consentita dal Corano fino a quattro mogli e a tutte le concubine desiderate. Si esige l'equità di trattamento delle mogli da parte del marito.

Nel diritto e nella tradizione, fino a oggi, la poligamia è lecita, sebbene, per motivi economici, sia in regresso.

Normalmente l'equità di trattamento delle donne viene intesa, dai giuristi islamici, in senso « quantitativo ». La Tunisia, interpretando l'equità in senso « psicologico », ha abolito la poligamia, mentre altri Stati sottopongono al giudice la verifica delle condizioni di sussistenza della capacità per il matrimonio poligamico.

e) Etica della sessualità e della vita fisica.

55. In generale manca una riflessione antropologica congrua sul senso, il valore e il fine della sessualità.

La fornicazione e l'adulterio della donna sono peccati particolarmente gravi per l'islâm. La riflessione è invece liberale riguardo alla regolazione delle nascite, anche se la mentalità popolare incoraggia la fecondità. I giuristi ammettono la liceità di ogni tipo di contraccezione. Gli Stati, non di rado, favoriscono politiche di contraccezione indiscriminata per risolvere il problema demografico. Quanto alla sterilizzazione, maschile e femminile, essa è giudicata illecita, in base al principio di integrità del corpo umano.

56. L'aborto è condannato, a meno che non si renda necessario per salvare la vita della madre; viene comunque considerato una forma minore di infanticidio. I giuristi, pertanto, vietano l'aborto dopo il quarto mese o sempre, eccetto il caso di pericolo per la salute della madre. È però ammesso l'aborto del « feto malformato ».

La fecondazione eterologa è vietata, mentre viene ammessa quella omologa.

f) I rapporti tra genitori e figli.

57. Il padre provvede al mantenimento e all'orientamento educativo dei figli; la madre esercita la custodia sui figli e li educa nella fanciullezza, in nome e nella religione del padre.

58. Altri principi generali importanti nell'islâm sono la solidarietà nella famiglia patriarcale, il rispetto dei beni dell'orfano e infine la proibizione dell'adozione. I figli devono obbedienza, riconoscenza e rispetto ai genitori e ricevono dal padre il consenso, o il diniego, al loro progetto di vita e di matrimonio.

59. I ruoli familiari, maschile e femminile, ben delineati e distinti, spiegano certi comportamenti oppositivi dei ragazzi e dei giovani immigrati musulmani verso figure femminili autorevoli. Il padre è responsabile dei rapporti sociali per tutto quanto concerne l'educazione dei figli, mentre nei Paesi europei quest'incombenza spesso spetta alla madre; le due culture, quindi, usano talora codici opposti, con il rischio di possibili fraintendimenti.

Appendice IV. Modulistica.

Scheda n. 1 (modulo XIII). Domanda di dispensa dall'impedimento per matrimonio tra una parte cattolica e una parte non battezzata ⁽⁹⁾.

Eccellenza Reverendissima,

il sottoscritto parroco espone il seguente caso di richiesta di matrimonio canonico:

il/la signor/a
 nato/a a (.....), il
 chiede di contrarre matrimonio con
 nato/a a (.....), il

La parte richiedente è cattolica, mentre l'altra parte non è battezzata e appartiene alla religione Si verifica pertanto il caso previsto dal can. 1086 del codice di diritto canonico, e sussiste l'impedimento di disparità del culto.

Entrambi i contraenti sono istruiti sui fini e sulle proprietà essenziali del matrimonio. In particolare, la parte cattolica è stata esortata a valutare con attenzione le conseguenze derivanti dall'unione matrimoniale con persona non battezzata. Poiché consta che nessuno dei fini o delle proprietà essenziali del matrimonio viene escluso dai contraenti, esprimo parere favorevole affinché sia concessa la dispensa dal suddetto impedimento in forza dei seguenti motivi ⁽¹⁰⁾:

.....

⁽⁹⁾ Cfr can. 1086; CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Decreto generale sul matrimonio canonico*, artt. 48-49.

⁽¹⁰⁾ Per esempio: pericolo di matrimonio civile, fermezza e perseveranza nel proposito di sposarsi, legittimazione della prole.

La parte cattolica, in mia presenza, ha dichiarato di essere pronta ad allontanare i pericoli di abbandonare la fede e ha promesso di fare tutto quanto è in suo potere affinché i figli ricevano il battesimo e un'educazione cattolica. Ho informato in proposito l'altra parte, la quale si è dichiarata consapevole degli impegni assunti dalla comparte. Infine, ho accertato lo stato libero dei nubendi.

Alla domanda allego documentazione relativa ai suddetti adempimenti.

In fede.

Il parroco

.....

Luogo e data

L.S.

- Allegati: 1. Dichiarazione sottoscritta dalla parte cattolica (mod. XI)
2. Attestazione di avvenuta informazione alla comparte (mod. XI)
3. Stato libero dei contraenti (cfr. Decreto generale sulmatrimonio canonico, art. 49)

Scheda n. 2 (modulo XI). Dichiarazioni prescritte nei matrimoni misti⁽¹¹⁾.

Dichiarazione della parte cattolica.

Nell'esprimere il consenso libero e irrevocabile che mi unirò in comunione di vita e di amore con . . . , dichiaro di aderire pienamente alla fede cattolica e d'essere pronto/a ad allontanare i pericoli di abbandonarla;mi impegno ad adempiere i miei doveri verso il coniuge, nel rispetto del suo credo religioso. In ordine alla procreazione ed educazione dei figli prometto sinceramente di fare quanto è in mio potere perché tutti i figli siano battezzati ed educati nella Chiesa cattolica.

In fede

.....
(firma del contraente cattolico)

Luogo e data

Attestazione del parroco.

Il sottoscritto parroco dichiara di aver informato il signor/la signora delle dichiarazioni

⁽¹¹⁾ Cfr cann. 1125-1126; CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Decreto generale sul matrimonio canonico*, art. 48.

e promesse sottoscritte dalla parte cattolica con cui intende celebrare il matrimonio cristiano. Attesto che l'interessato/a è consapevole degli impegni assunti dal futuro coniuge cattolico, come risulta da sua dichiarazione verbale

- resa in presenza di e di ;
- (oppure) e dalla sottostante firma per presa visione.

Data e luogo

.
(firma del contraente acattolico)

.
(firma del parroco)

L.S.

Scheda n. 3. Dichiarazione della parte musulmana ⁽¹²⁾.

Nel giorno del mio matrimonio, davanti a Dio, in piena libertà voglio creare con una vera comunione di vita e d'amore.

Con questo impegno reciproco intendiamo — e io in prima persona intendo — stabilire tra di noi un legame indissolubile, che nel corso della nostra vita niente potrà distruggere.

Io so che si impegna in un matrimonio monogamico e irrevocabile. Altrettanto io mi impegno ugualmente alla fedeltà per tutta la nostra vita. Io sarò per lei/lui un vero sostegno e lei/lui sarà la mia unica sposa (il mio unico sposo).

In fede

Data e luogo

.
(firma dell'interessato)

.
(firma del parroco)

L.S.

⁽¹²⁾ La dichiarazione va distinta accuratamente da quella del modulo XI. Infatti, mentre questa è obbligatoria e la sua formulazione è quella prescritta dal *Decreto generale sul matrimonio canonico*, la presente invece è funzionale solo alla certezza che il parroco deve acquisire circa la sussistenza di tutti gli elementi per la celebrazione valida del matrimonio e può dare altresì una certa tutela alla parte cattolica.

Le « Indicazioni » della Presidenza della Conferenza Episcopale Italiana concernenti i matrimoni tra cattolici e musulmani in Italia.

Il 29 maggio 2005, la Presidenza della Conferenza Episcopale Italiana (= CEI) ha reso di pubblico dominio un documento dal titolo *Indicazioni concernenti i matrimoni tra cattolici e musulmani in Italia*⁽¹⁾.

Nella *Presentazione* a firma del Presidente della CEI, viene precisato che si tratta di un testo che s'inscrive nell'ambito della specifica attenzione da parte della comunità cristiana e dei suoi pastori verso i matrimoni interreligiosi in generale, ma, più in particolare, verso quelli tra una parte cattolica e una musulmana. Sono proprio questi ultimi che di fatto in anni recenti, hanno conosciuto un particolare incremento a motivo della tendenza di immigrati musulmani a trasferirsi in Italia. D'altra parte, sono ancora questi stessi che presentano per diverse ragioni, i motivi di maggiore preoccupazioni e, quindi, richiedono una speciale cura da più punti di vista.

Il documento, elaborato su richiesta del Consiglio Permanente della Presidenza della CEI con l'apporto di qualificati teologi pastora-
listi, canonisti ed esperti in ecumenismo e in diritto islamico, è destinato agli « Ordinari diocesani » al fine di « motivare, orientare e favorire indirizzi comuni e prassi omogenee in materia di matrimoni tra cattolici e musulmani nelle Chiese particolari che sono in Italia » con riguardo alle diverse fasi, peraltro comuni a ogni matrimonio, cioè la preparazione dei nubendi, la celebrazione e il successivo accompagnamento della coppia sposata. L'auspicio è che « questo strumento pastorale guidi la riflessione sulla problematica dei matrimoni tra cattolici e musulmani e favorisca una prassi condivisa tra parroci, sacerdoti e operatori pastorali ».

Il contenuto del documento è ripartito, sia pure non formalmente, in capitoli, che ne facilitano la lettura. Vengono così esaminati in successione: *il contesto pastorale* (nn. 1-5), *la visione cristiana del matrimonio* (nn. 6-13), *l'itinerario di verifica e di preparazione* (nn. 14-31), *la celebrazione del matrimonio e l'accompagnamento familiare* (nn. 32-37). Sono poi riportate quattro Appendici così suddivise: 1) *Natura dell'impedimento di disparitas cultus* (nn. 38-44); 2) *la Shabâda* (professione di fede musulmana) (nn. 45-47); 3) *alcuni elementi di conoscenza del matrimonio nell'Islâm* (nn. 48-59); 4) *modulistica* (Domanda

⁽¹⁾ *I matrimoni tra cattolici e musulmani in Italia*, Indicazioni della Presidenza della Conferenza Episcopale Italiana, in *Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana* (5 maggio 2005), 139-165.

di dispensa dall'impedimento per matrimonio tra una parte cattolica e una parte non battezzata; dichiarazioni prescritte nei matrimoni misti, con riferimento alla parte cattolica e alla parte musulmana).

Non si tratta peraltro del primo intervento di un certo rilievo su questo argomento in Italia. Già nel 1994 s'era avuta un'Istruzione approntata dalla Diocesi di Brescia dal titolo *I matrimoni tra cattolici e musulmani* (2). Nel 2000, c'era stato un intervento della Conferenza Episcopale dell'Emilia Romagna (3). Sempre nel 2000 il Consiglio Permanente della CEI raccomandava prudenza e realismo nell'affrontare il problema (4). È tuttavia la prima volta che un organismo della CEI offre uno specifico documento al riguardo (5).

1. *Valore giuridico del documento.*

Nella *Presentazione* del testo si precisa il suo *iter* redazionale. Le *Indicazioni* sono state richieste, dopo una ponderata riflessione svolta su materiale predisposto dalla Commissione Episcopale per l'ecumenismo, dal Consiglio Permanente alla Presidenza, che le ha elaborate. Il Consiglio Permanente, valutato positivamente il testo proposto, ha incaricato la Presidenza di renderle pubbliche in base all'art. 23, lett. *b*) dello Statuto della CEI (6). Il documento in parola dunque si affianca

(2) DIOCESI DI BRESCIA, Istruzione *I matrimoni tra cattolici e musulmani*. Il testo è riportato anche in AA.VV., *I matrimoni tra cattolici e islamici*, Città del Vaticano 2002, 241-269.

(3) CONFERENZA EPISCOPALE DELL'EMILIA ROMAGNA, *Islam e Cristianesimo* (27 novembre 2000).

(4) «È convinzione comune, inoltre, che l'atteggiamento da tenere nei confronti dei musulmani debba rifuggire sia dagli ingenui irenismi — che sottovalutano le difficoltà del dialogo e le differenze di concezioni religiose, regole e costumi — sia dagli eccessivi allarmismi di fronte alle spinte propagandistiche dell'Islam [...]. Sui matrimoni fra cattolici e musulmani prevale l'orientamento che si debba comunque seguire una prassi rigorosa, valutando caso per caso se sussistono le condizioni per concedere la dispensa per la celebrazione del matrimonio». CONSIGLIO PERMANENTE DELLA CEI, Comunicato dei lavori (Roma, 24-27 gennaio 2000), in *Notiziario CEI* 2000, pp. 26-27.

(5) Per un ampio e dettagliato studio comparativo sugli interventi delle diverse Conferenze Episcopali a riguardo del tema in oggetto, si potrà utilmente consultare: A. MONTAN, *Disciplina canonica particolare circa il matrimonio tra cattolici e islamici*, in AA.VV., *I matrimoni tra cattolici e islamici*, cit., 119-157.

(6) «Il Consiglio episcopale permanente: [...] *b*) approva dichiarazioni o documenti concernenti problemi di speciale rilievo per la Chiesa o per la società in Italia, che meritano un'autorevole considerazione e valutazione anche per favorire l'azione convergente dei Vescovi». CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Statuto* (1 settembre 2000), in E/CEI 6/3051-3143.

alle altre *Note e Orientamenti pastorali* di recente prodotti dalla CEI o da suoi organismi⁽⁷⁾.

Non si tratta di un atto di magistero autentico giacché, secondo il disposto normativo del m.p. *Apostolos suos* «Nessun organismo della Conferenza Episcopale, tranne la riunione plenaria, ha il potere di porre atti di magistero autentico. Né la Conferenza Episcopale può concedere tale potere alle Commissioni o ad altri organismi costituiti al suo interno»⁽⁸⁾. Il menzionato *motu proprio*, di fatto, pur affermando che «quando i Vescovi di un territorio esercitano congiuntamente alcune funzioni pastorali per il bene dei loro fedeli, tale esercizio congiunto del ministero episcopale traduce in applicazione concreta lo spirito collegiale (*affectus collegialis*)»⁽⁹⁾, precisa subito che «[esso] non assume mai la natura collegiale caratteristica degli atti dell'ordine dei Vescovi in quanto soggetto della suprema potestà su tutta la Chiesa [...] ben diverso, infatti, è il rapporto dei singoli Vescovi rispetto al Collegio episcopale dal loro rapporto rispetto agli organismi formati per il suddetto esercizio congiunto di alcune funzioni pastorali»⁽¹⁰⁾. E si aggiunge:

«nella Conferenza Episcopale i Vescovi esercitano congiuntamente il ministero episcopale in favore dei fedeli del territorio della Conferenza; ma perché tale esercizio sia legittimo e obbligante per i singoli Vescovi, occorre l'intervento della suprema autorità della Chiesa che mediante la legge universale o speciali mandati affida determinate questioni alla delibera della Conferenza Episcopale. I Vescovi non possono autonomamente, né singolarmente né riuniti in Conferenza, limitare la loro sacra potestà in favore della Conferenza Episcopale, e meno ancora di una sua parte, sia essa il consiglio permanente, o una commissione o lo stesso presidente. Questa logica è ben esplicita nella norma canonica sull'esercizio della potestà legislativa dei Vescovi riuniti in Conferenza Episcopale: «La Conferenza Episcopale può emanare decreti generali

(7) Si considerino, a mero titolo di esempio: *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il primo decennio del 2000, in *Notiziario CEI* 2001, pp.127-178; *L'iniziazione cristiana*. 3. Orientamenti per il risveglio della fede e il completamento dell'iniziazione cristiana in età adulta, Nota pastorale del Consiglio Episcopale Permanente, in *Notiziario CEI* 2003, pp. 147-187; *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, Nota pastorale dell'Episcopato Italiano, in *Notiziario CEI* 2004, pp. 129-161; *Questa è la nostra fede*, Nota pastorale della Commissione Episcopale per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi sul primo annuncio del Vangelo, in *Notiziario CEI* 2005, pp. 211-246.

(8) GIOVANNI PAOLO II, m.p. *Apostolos suos* Sulla natura teologica e giuridica delle Conferenze dei Vescovi (21 maggio 1998), Norme complementari sulle Conferenze dei Vescovi n. 2, in *AAS* 90 [1998], pp. 641-658.

(9) GIOVANNI PAOLO II, m.p. *Apostolos suos*, cit., n. 12.

(10) *Ivi*, di seguito.

solamente nelle materie in cui lo abbia disposto il diritto universale, oppure lo stabilisca un mandato speciale della Sede Apostolica, sia *motu proprio*, sia su richiesta della Conferenza stessa". In altri casi "rimane intatta la competenza di ogni singolo Vescovo diocesano e la Conferenza Episcopale o il suo presidente non possono agire validamente in nome di tutti i Vescovi, a meno che tutti e singoli i Vescovi non abbiano dato il loro consenso" »⁽¹¹⁾.

Possiamo quindi concludere che il documento in parola, pur non avendo in sé valore giuridico, rappresenta un autorevole punto di riferimento e un prezioso strumento di lavoro che intende stimolare la riflessione e la presa di coscienza su di un problema reale, molto complesso e delicato in vista di una più condivisa ed efficace azione pastorale. Lungi dal costituire il punto finale di un discorso, le *Indicazioni* sembrano piuttosto costituirne l'inizio. Esse dovranno essere anzitutto fatte oggetto di studio e di discussione da parte degli operatori pastorali sotto la guida dei rispettivi Ordinari diocesani ai quali il documento è specificamente rivolto. Opportune mediazioni (istruzioni, catechesi ecc.) potranno aiutare anche i fedeli ad acquisire una corretta informazione sul problema in vista di un giudizio accorto e rispettoso del dato di fede.

Verificando su di una ragionevole distanza temporale le esperienze e i risultati conseguiti, e sempre con la necessaria prudenza, gli indirizzi ancora generali della Presidenza della CEI potranno, se del caso, costituire oggetto di più precise indicazioni normative a livello diocesano, per le materie di competenza, sempre auspicabilmente nell'ambito di un opportuno coordinamento con le Chiese particolari facenti parti di una medesima Regione ecclesiastica o di una stessa area geografica.

2. *Esame del documento.*

a) *La prospettiva di fondo.*

Partendo dalle profonde diversità culturali che si aggiungono alle difficoltà che una qualsiasi altra coppia di sposi incontra (n. 1) e pur riconoscendo che, sul matrimonio, vi sono punti di convergenza tra Islâm e Cristianesimo (n. 2) le *Indicazioni* in esame prendono una posizione molto chiara: «l'esperienza maturata negli anni recenti induce in linea generale a *sconsigliare o comunque a non incoraggiare questi matrimoni*» (n. 3). Al riguardo, se da un lato il documento della CEI s'inserisce in una linea sempre più condivisa⁽¹²⁾, d'altro lato esso as-

⁽¹¹⁾ GIOVANNI PAOLO II, m.p. *Apostolos suos*, cit., n. 20.

⁽¹²⁾ COMMISSION INTERDIOCÉSAINNE POUR LES RELATIONS AVEC L'ISLAM, *Les mariages islamo-chrétiens* (Bruxelles 1983), in AA.VV., *I matrimoni tra cattolici e islamici*, Libreria

sume una posizione più rigorosa sia rispetto al Decreto generale sul matrimonio canonico⁽¹³⁾ sia rispetto al Direttorio di pastorale familiare⁽¹⁴⁾, facendosi peraltro eco della recente Istruzione *Erga migrantes*, del 3 maggio 2004⁽¹⁵⁾. La suddetta linea di pensiero del resto «è significativamente condivisa anche dai musulmani»⁽¹⁶⁾. Attesa dunque

Editrice Vaticana 2002, pp. 211-221. «La Note pastorale des Evêques rappelée ci-dessus [Maroc, Algérie, Tunisie et Turquie] reconnaît ce problème et fait des recommandations de prudence; tout en déconseillant pareils mariages, elle donne des indications intéressantes pour l'accueil et la préparation des jeunes en question» (p. 211). Questo documento ha già avuto tre edizioni, l'ultima delle quali risale al 1996.

⁽¹³⁾ «I pastori d'anime curino con particolare attenzione la preparazione dei nubendi al matrimonio misto. Questi nubendi devono essere aiutati a "conoscere le difficoltà che insorgono in una vita coniugale tra sposi divisi nella fede o nella comunione ecclesiale" (CEI, Doc. past. *Evangelizzazione e sacramento del matrimonio*, 1975, n. 97). In particolare è doveroso richiamare le difficoltà che i nubendi cattolici vanno ad incontrare in matrimoni con fedeli di religioni non cristiane, soprattutto quando intendono vivere in un ambiente diverso dal proprio, nel quale è più difficile conservare le convinzioni religiose personali, adempiere i doveri di coscienza che ne derivano, specialmente nell'educazione dei figli, e ottenere leale rispetto della propria libertà religiosa». CEI, *Decreto generale sul matrimonio canonico* (5 novembre 1990), n. 52, in *Notiziario CEI* 1990, p. 275.

⁽¹⁴⁾ «Anche in questi casi [matrimoni tra cattolici e appartenenti a religioni non cristiane], pur nel riconoscimento del valore della fede in Dio e dei principi religiosi professati, sempre nel rispetto di quanto stabilito a livello canonico, è doveroso richiamare i nubendi cattolici sulle difficoltà cui potrebbero andare incontro in ordine all'espressione della loro fede, al rispetto delle reciproche convinzioni, all'educazione dei figli. Particolare attenzione va riservata ai matrimoni tra cattolici e persone appartenenti alla religione islamica: tali matrimoni, infatti, oltre ad aumentare numericamente, presentano difficoltà connesse con gli usi, i costumi, la mentalità e le leggi islamiche circa a posizione della donna nei confronti dell'uomo e la stessa natura del matrimonio [...] Nella richiesta di dispensa per la celebrazione del matrimonio, che dovrà essere inoltrata per tempo all'Ordinario del luogo, si tenga conto di tutti questi elementi problematici, offrendo ogni elemento utile al discernimento e alla decisione». CEI, *Direttorio di pastorale familiare* per la Chiesa in Italia (25 luglio 1993), n. 89.

⁽¹⁵⁾ PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA PASTORALE PER I MIGRANTI E GLI ITNERANTI, Istruzione *Erga migrantes* (3 maggio 2004), n. 63: «Per quanto riguarda il matrimonio fra cattolici e migranti non cristiani lo si dovrà sconsigliare, pur con variata intensità, secondo la religione di ciascuno, con eccezione di casi speciali, secondo le norme del CIC e del CCEO».

⁽¹⁶⁾ CENTRE CANADIEN D'OECUMENISME, *Guide pastoral des mariages entre islamochrétiens* (Monreal, QC, 2001), in AA.VV., *I matrimoni tra cattolici e islamici*, 357-443: «Aux écueils rencontrés par tout mariage dans notre société moderne s'ajoutent les difficultés qui sont propres au mariage islamo-chrétien. C'est pourquoi l'Église, comme du reste la communauté musulmane, manifestent diverses réticences devant le projet de telles unions. Ces réserves, qu'il faut savoir exprimer honnêtement, ne doivent être perçues

la complessità dei fattori in gioco, i matrimoni tra cattolici e musulmani devono essere comunque considerati unioni potenzialmente problematiche: è pertanto necessario adottare verso le persone coinvolte *un atteggiamento molto chiaro e prudente*, ancorché comprensivo (n. 4).

Oltreché presentarsi come una difficoltà di indole interreligiosa, la questione ha i connotati di un problema antropologico-interculturale⁽¹⁷⁾. Com'è oramai noto esistono diverse tipologie di Islâm: c'è l'Islâm italiano, caratterizzato da una certa accentuazione laica, l'Islâm ecumenico, cui aderiscono soprattutto i convertiti europei, impegnati nella ricerca di valori comuni con il cristianesimo e l'ebraismo, l'Islâm apolitico, che non tollera intromissioni del potere temporale nella religione, l'Islâm ortodosso, l'Islâm integralista ecc.. Si aggiunga poi la diversità di situazione che viene a determinarsi a seconda che la parte musulmana sia l'uomo oppure la donna, nonché le profonde differenze esistenti tra le varie legislazioni civili. Va poi considerata la diversa intensità con cui ciascuna delle parti vive e pratica la rispettiva religione⁽¹⁸⁾. Insomma, se è vero che ogni matrimonio si configura come un caso a se stante, necessitante di una cura pastorale fatta quasi su misura, ciò diventa ancor più vero per la fattispecie di cui ci stiamo occupando.

b) Il percorso suggerito.

I brevi accenni proposti nel punto precedente, ci rendono subito accorti del fatto che, quanto offerto nelle *Indicazioni* non è una soluzione già pre-confezionata, necessitante solo di una pedissequa ed uniforme applicazione che si sostituisce alla fatica del discernimento da parte del singolo Ordinario diocesano. Si tratta, piuttosto della proposta di un percorso — il percorso «classico» per la seria preparazione di ogni matrimonio: verifica dei futuri nubendi, preparazione, decisione, celebrazione e accompagnamento della nuova famiglia — nel corso del quale, a motivo della particolarità dei soggetti coinvolti e delle situazioni oggettive da cui essi provengono o, talora, nelle quali essi saranno chiamati a vivere il loro matrimonio, si richiedono specifiche e commisurate attenzioni⁽¹⁹⁾. Nulla da entrambe le parti e dalla

par le couple comme une opposition, mais au contraire comme une invitation à bâtir sur des bases solides» (p. 359).

⁽¹⁷⁾ Per un approfondimento di quest'aspetto ci si potrà utilmente riferire anche agli Atti del Convegno Internazionale «Matrimoni e disparità di appartenenza religiosa: problema antropologico interculturale o problema interreligioso» (Lugano 2003) a cura di L. Gerosa, A. Neri e L. Müller, in *Annuario Direcom* 2 (2003), Lugano 2004, pp.3-114.

⁽¹⁸⁾ V. PAGLIA, *Pastorale per i matrimoni fra cattolici ed islamici*, in AA.VV., *I matrimoni tra cattolici e islamici*, cit., 181-188. In particolare, 187.

competente autorità ecclesiastica dovrà dunque essere dato per scontato o essere considerato come una mera formalità.

1. *I contenuti.*

c) *I contenuti e il loro rilievo giuridico.*

L'accoglienza è caratterizzata da una disponibilità umana matura e leale, in un clima di fede rispettoso e sereno, da parte dell'operatore pastorale. Questo primo approccio con la coppia serve a verificare la sussistenza dei presupposti umani e religiosi che possono condurre alla possibilità di prendere in considerazione la celebrazione religiosa del matrimonio. Si dovrà anzitutto verificare la libertà di ciascuna delle parti (n. 15) e, a seguire, i diversi aspetti e ambiti (di fede, culturale, familiare, giuridico ecc.) che fanno parte del patrimonio esistenziale personale di ciascuno dei nubendi e che deve convergere in un progetto di comunione di vita. A questo proposito, vengono opportunamente suggerite delle domande che servono come base per il dialogo e l'approfondimento (n. 19). In questa prima fase di verifica, potrà risultare utile anche l'intervento di una terza persona — se ben capiamo, distinta dall'operatore pastorale-guida — che possa aiutare gli interessati a chiarire a se stessi e all'altro il proprio pensiero e i propri convincimenti, smascherando possibili reticenze, fraintendimenti e illusioni (n. 18). Viene suggerito anche un incontro di coloro che stanno guidando la coppia con le famiglie dei nubendi (n. 17). Si raccomanda quindi che questa prima fase non sia condotta in modo affrettato o con superficialità per mancanza di tempo (n. 14). I nubendi dovranno presentarsi al parroco almeno sei mesi prima delle eventuali nozze (n. 38). Si richiede inoltre una sufficiente conoscenza dell'Islâm da parte dell'operatore pastorale che guida la coppia. Poiché realisticamente si prevede che tale esigenza non potrà sempre essere realizzata, si suggerisce la predisposizione di supporti a livello vicariale e diocesano (n. 16)⁽²⁰⁾.

⁽¹⁹⁾ Anche da questo punto di vista il documento della Presidenza della CEI si fa eco dell'istruzione *Erga migrantes*, che già abbiamo già avuto modo di segnalare: «In caso di richiesta di matrimonio di una donna cattolica con un musulmano [...], per il frutto anche di amare esperienze, si dovrà fare una preparazione particolarmente accurata e approfondita durante la quale i fidanzati saranno condotti a conoscere e ad «assumere» con consapevolezza le profonde diversità culturali e religiose da affrontare, sia tra di loro, sia in rapporto alle famiglie e all'ambiente di origine della parte musulmana, a cui eventualmente si farà ritorno dopo una permanenza all'estero». PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA PASTORALE PER I MIGRANTI E GLI ITINERANTI, Istruzione *Erga migrantes*, cit., n. 67.

⁽²⁰⁾ Già nel 2000 il Consiglio Permanente della CEI affermava: «[...] sembra opportuno che le diocesi abbiano almeno una persona esperta di cultura islamica e di lin-

Se la tappa di verifica viene giudicata positivamente dall'operatore pastorale, il percorso prosegue con l'invito rivolto alla parte cattolica a frequentare il corso per i fidanzati: ancorché non obbligato, è del tutto auspicabile che anche la parte musulmana partecipi agli incontri per meglio comprendere il significato del matrimonio cristiano (n. 23) e, se del caso, per approfittare dell'occasione per spiegare il proprio punto di vista sul matrimonio alle altre coppie presenti in vista di un onesto confronto (n. 24). Un'attenzione particolare dovrà essere rivolta anche al progetto educativo dei figli che potrebbero nascere: «i coniugi dovrebbero sforzarsi di educare i figli nel rispetto della religione di entrambi, insistendo sui 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 ecc.» (n. 30).

La tappa successiva è quella della decisione, in cui la coppia va aiutata a chiarire tutti i risvolti insiti nella scelta di celebrare il matrimonio religioso (n. 25). Per la forma liturgica ci si atterrà alle disposizioni contenute nel *Rito del Matrimonio* ⁽²¹⁾.

L'ultima tappa del percorso consiste nell'accompagnamento pastorale successivo alla celebrazione del matrimonio. Non meno del cammino di verifica e di preparazione, la concreta vita familiare è importante anche come banco di prova per testare la sincerità dei propositi e delle dichiarazioni rese e per sostenere la coppia nelle immane fatiche della vita a due, le quali potrebbero risultare ancor più gravose a causa di atteggiamenti di chiusura della parte musulmana (n. 28 e nn. 30-31 per quanto riguarda l'educazione dei figli) ⁽²²⁾. Qualora la coppia decidesse di trasferirsi in un Paese islamico, la parte cattolica può essere concretamente aiutata fornendole

gua araba, per avviare un rapporto più solido e continuativo con i musulmani e porre le premesse per un'efficace azione evangelizzatrice». CONSIGLIO PERMANENTE DELLA CEI, Comunicato dei lavori (Roma, 24-27 gennaio 2000), cit., pp. 26-27.

⁽²¹⁾ RITO DEL MATRIMONIO (4 ottobre 2004), cap. III: *Matrimonio tra una parte cattolica e una parte catecumena o non cristiana*, pp. 93-106. Si tratta della celebrazione del matrimonio senza la Messa. Si noti la differenza tra il menzionato caso e quello della celebrazione tra una parte cattolica e una parte battezzata non cattolica. Trattandosi di matrimonio tra una parte cattolica e una parte battezzata non cattolica la celebrazione della Messa sarà possibile con il consenso (= licenza) dell'Ordinario del luogo (*Premesse generali* al Rito del Matrimonio, n. 36). Trattandosi di matrimonio tra una parte cattolica e una parte non cristiana, nel caso di specie, un musulmano c'è un divieto alla celebrazione della Messa (*Ivi*, di seguito), che dunque non potrà essere celebrata se non dopo che la competente autorità avrà concesso apposita dispensa alle condizioni di cui ai cann. 87 § 1 e 90 § 1. Inutile dire che si tratta di casi ancor più che eccezionali.

⁽²²⁾ Il n. 31 afferma indirettamente che l'«indifferentismo religioso, finalizzato ad evitare eccessive tensioni», non è un progetto educativo accettabile.

in anticipo i riferimenti delle comunità cattoliche presenti *in loco*, come punti di sicuro riferimento per qualsiasi bisogno (n. 29).

2. *La rilevanza giuridica del percorso di preparazione* ⁽²³⁾.

Dal punto di vista giuridico, la particolare situazione della coppia e le risultanze di tutto questo articolato processo di reciproca conoscenza e assunzione dell'universo religioso-culturale dell'altro da parte di ciascuno dei nubendi ha una triplice valenza: 1) la dispensa dall'impedimento di *disparitas cultus* e il carattere non sacramentale del vincolo; 2) le condizioni per la concessione di detta dispensa; 3) le condizioni per la concessione di altre eventuali dispense.

2.1. *La dispensa dall'impedimento di disparitas cultus e il carattere non-sacramentale del vincolo.*

Di per sé quest'aspetto è comune a tutti i matrimoni tra una parte cattolica e una non battezzata. Il vincolo matrimoniale in questi casi non è sacramento, ma ha carattere di vincolo naturale per entrambe le parti. La Chiesa cattolica ha competenza a regolare questi matrimoni a motivo della presenza della parte cattolica (cf. can 1059). Nel matrimonio fra una parte cattolica e una non battezzata vengono in considerazione le loro profonde differenze in ordine alla concezione dell'istituto matrimoniale stesso e dunque alla comunione di vita fra i coniugi, all'educazione dei figli, all'integrazione della famiglia nella comunità ecclesiale ecc. Queste difficoltà, che non necessariamente devono provenire dalla parte non battezzata, sono la *ratio legis* dell'impedimento di *disparitas cultus*, la cui efficacia invalidante promana dal legislatore umano. L'innegabile riferimento al diritto divino — la tutela della fede della parte cattolica — non giunge infatti a toccare gli elementi essenziali dell'istituto matrimoniale. Lo stesso vale per la promessa e la dichiarazione, che come vedremo nel punto successivo, la parte cattolica deve prestare per la concessione della dispensa ⁽²⁴⁾.

⁽²³⁾ Per tutti gli aspetti di carattere giuridico ci si potrà ampiamente riferire al ponderoso studio, corredato da amplissima bibliografia, di G. BONI, *Disciplina canonica universale circa il matrimonio tra cattolici e islamici*, in AA.VV., *I matrimoni tra cattolici e islamici*, cit., 21-117.

⁽²⁴⁾ Sul punto, si veda più ampiamente U. NAVARRETE, *L'impedimento di «disparitas cultus»* (can. 1086), in AA.VV., *I matrimoni misti*, Città del Vaticano 1998, pp. 116-119.

2.2. La dispensa dall'impedimento di *disparitas cultus*.

La dispensa può essere concessa dal Vescovo diocesano ogniqualvolta egli giudichi che ciò giovi al bene spirituale dei fedeli (can. 87 § 1). Per dispensare dalla legge ecclesiastica occorre una giusta e ragionevole causa, tenuto conto delle circostanze del caso e della gravità della legge da cui si dispensa (can. 90 § 1). La causa giusta e ragionevole — requisito richiesto sempre *ad liceitatem* e anche *ad validitatem* se chi dispensa non è il legislatore — va compresa nel senso di «bene spirituale» dei fedeli (CD 8). La gravità della legge dalla quale si dispensa è da valutarsi in rapporto sia alla situazione personale delle parti, al contesto in cui la coppia andrà ad abitare, alle loro caratteristiche caratteriali e temperamentali ecc. Poiché le *Indicazioni* affermano che, qualora mancassero i presupposti per la concessione della dispensa necessaria per il matrimonio religioso, se «i due insistano nella volontà di sposarsi, potrebbe essere pastoralmente preferibile tollerare la prospettiva del matrimonio civile, piuttosto che concedere la dispensa, ponendo la parte cattolica in una situazione irreversibile», sembrerebbe caduta la classica motivazione invocata su detta concessione, il pericolo cioè che i due attentino matrimonio civile⁽²⁵⁾. Per la liceità della dispensa si richiede inoltre: 1) che la parte cattolica dichiari di essere pronta ad allontanare i pericoli di abbandonare la fede; 2) che la stessa prometta di essere disposta a fare tutto quanto è in suo potere perché tutti i figli siano battezzati ed educati nella Chiesa cattolica (n. 41 *a*); 3) che entrambe le parti siano istruite sui fini e le proprietà essenziali del matrimonio, che non devono essere escluse da nessuno dei due contraenti (can. 1125). Si consiglia di non attendere il momento dell'esame dei coniugi per far conoscere alla parte musulmana quanto dichiarato e promesso dalla parte cattolica (n. 41 *b*).

La dichiarazione e la promessa di cui ai punti 1) e 2) vanno portate a conoscenza della parte musulmana, che non è tenuta a nessun tipo di impegno. Una sua eventuale firma posta in calce al modulo predisposto (Appendice IV, scheda 2) è solo «per presa visione» o «per conoscenza», non già «per accettazione». Va però notato che le intenzioni della parte non cattolica non sono del tutto indifferenti e ininfluenti, potendo avere dei riflessi sul *bonum coniugum* e dunque sulla validità del matrimonio⁽²⁶⁾: «dichiarazioni rilasciate solo per

⁽²⁵⁾ A questo riguardo è curioso che nell'Appendice IV, Modulistica (scheda 1) la prima esemplificazione di causa idonea alla concessione della dispensa dall'impedimento di *disparitas cultus*, sia precisamente il «pericolo di matrimonio civile». La stessa difficoltà sembra rilevarsi anche al n. 40.

⁽²⁶⁾ Si ritiene che il *bonum coniugum* sia escluso da parte di chi «sia andato al matrimonio con la positiva volontà di rinnegare i diritti dell'altro coniuge [a riguardo] delle sue ontologiche esigenze, della sua dignità come persona; non solo, ma anche come

compiacere il parroco o la parte cattolica, ma non corrispondenti alle effettive intenzioni della parte musulmana, potrebbero costituire il presupposto per dar corso al procedimento per la dichiarazione di nullità del matrimonio» (n. 43).

Del pari, la dichiarazione e la promessa della parte cattolica non sono affatto riducibili a mere formalità. L'obbligo di non mettere in pericolo la propria fede, certamente assoluto e di diritto divino, non pare sminuito dal fatto che la dichiarazione resa dalla parte cattolica tocchi «solo» la liceità della dispensa. Al riguardo, anzi, è stato autorevolmente affermato che «se il cattolico prevede che con tale matrimonio mette a rischio insuperabile la propria fede è tenuto in coscienza a rinunciare ad esso»⁽²⁷⁾. Il pericolo si acuisce evidentemente quando la parte cattolica è la donna e quando la coppia si trasferirà e risiederà stabilmente in un Paese musulmano. Se poi la parte cattolica «mentre dichiara di rimuovere i pericoli di defezione dalla fede, avesse già deciso di passare con il matrimonio alla religione della parte non cattolica, questa decisione renderebbe invalida la dispensa»⁽²⁸⁾ divenendo *iniusta* la sua causa, essendosi trasgredito e violato lo *ius divinum*⁽²⁹⁾. Le *Indicazioni*, al riguardo, chiariscono anche il senso e le conseguenze della professione della *Shahâda*, cioè della professione di fede islamica. Lungi dall'essere una mera formalità talora richiesta dal consolato del Paese islamico al contraente cattolico per la trasmissione della documentazione civile, essa costituisce un vero e proprio atto di abbandono della Chiesa cattolica (can. 751) che, qualora assumesse la sostanza di un delitto, comporta la scomunica *latae sententiae* (can. 1364) (nn. 45-47).

Il punto più complesso è però quello relativo ai figli, sia perché essi appartengono a entrambi i genitori, sia perché «nel caso dell'islam e del cattolicesimo si tratta di religioni intrinsecamente missionarie e perciò desiderose di comunicare a tutti, in particolare alle persone amate, il messaggio di salvezza di cui si sentono portatrici»⁽³⁰⁾.

soggetto del *consortium coniugale*; tra i cui diritti, fondati «in ipsa dignitate personae humanae», vi è particolarmente quello della libertà». L. DE LUCA, *L'esclusione del «bonum coniugum»*, in AA.VV., *La simulazione del consenso matrimoniale canonico*, Città del Vaticano 1990, p. 137.

⁽²⁷⁾ U. NAVARRETE, *L'impedimento di «disparitas cultus»* (can. 1086), cit., p. 133.

⁽²⁸⁾ J. PRADER, *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*, Kanonica 1, Roma 1992, p. 95.

⁽²⁹⁾ S. VILLEGIANTE, *Matrimonio cattolico e matrimonio musulmano: due mondi a confronto nel matrimonio dispari*, in *Orizzonti pastorali oggi. Studi interdisciplinari sulla mobilità umana*, Padova 1987², p. 237.

⁽³⁰⁾ G. SALVINI, *I matrimoni tra cattolici e musulmani in Italia*, in *La Civiltà Cattolica*, n. 3727 (1 ottobre 2005), p. 56.

Anche qui acquista rilievo la circostanza che la parte cattolica sia la donna, se e in quale Paese musulmano i coniugi andranno a stabilirsi, il carattere e le convinzioni della parte musulmana ecc. Sulla base di un sano equilibrio tra il principio *ad impossibilia nemo tenetur* e quello secondo cui l'impegno della parte cattolica non può giungere al punto di compromettere la stabilità dell'unione stessa, ciò che si chiede al nubendo interessato è una seria e sincera volontà di prodigarsi a compiere quanto possibile nella concreta situazione in cui viene a trovarsi (*pro viribus*) e di rifiutare risolutamente la cooperazione a un'altra religione. Un'obbligazione cioè di mezzi, non di risultato⁽³¹⁾. Le *Indicazioni*, al riguardo forniscono alcuni elementi basilari circa la concezione musulmana del rapporto tra genitori e figli (nn. 57-59).

Anche l'istruzione circa i fini (can. 1055 § 1) e le proprietà essenziali del matrimonio (can. 1056) è una condizione *ad liceitatem* per la concessione della dispensa dall'impedimento di *disparitas cultus*. Altro discorso va fatto per la loro non esclusione, che invece attiene, per entrambe le parti, alla validità stessa del matrimonio (n. 41 c). Si deve dunque verificare con cura anche la parte cattolica: «nel corso di questa verifica potrebbero infatti emergere circostanze nuove, quali una presa di coscienza più approfondita ed eventualmente un forte disagio della parte cattolica di fronte agli orientamenti del futuro coniuge su materie così delicate; tale evenienza dovrebbe suggerire all'Ordinario di ponderare in maniera ancora più attenta l'eventuale concessione della dispensa» (n. 42)⁽³²⁾.

2.3. *Le condizione per la concessione di eventuali altre dispense.*

Due sono in sostanza le dispense che possono essere prese in considerazione. Di una si è già detto⁽³³⁾. La seconda riguarda la di-

⁽³¹⁾ G. CAPUTO, *Introduzione allo studio del diritto canonico moderno*, II: Il matrimonio e le sessualità diverse: tra istituzione e trasgressione, Padova 1984, pp. 266-267. La riprovazione penale prevista per i genitori, o coloro che ne fanno le veci, che fanno battezzare o educare i figli in una religione acattolica (can. 1366) è applicabile solo se il coniuge cattolico spontaneamente presenta i figli per il battesimo o per l'educazione in una religione acattolica.

⁽³²⁾ In merito all'inserimento nel contratto di matrimonio di una clausola che preveda lo scioglimento dello stesso qualora la parte musulmana, per esempio, sposi un'altra donna, in linea di principio si tratterebbe di una sorta di forte avvertimento rivolto al coniuge non cattolico che, in cuor suo, coltivasse l'idea di accedere a nuove nozze, salvo, provare che l'inserimento della suddetta clausola equivalga a una positiva volontà di esclusione del *bonum sacramenti*. Anche a questo riguardo si dovrà prestare la debita attenzione.

⁽³³⁾ Cf. quanto detto *supra* alla nota 21.

spensa dalla forma canonica (can. 1127 § 2). Come ogni dispensa, dovrà essere concessa per una giusta e ragionevole causa (can. 90 § 1). Nel testo della Presidenza della CEI si forniscono alcuni esempi: il rispetto delle esigenze personali della parte non cattolica, quali il suo rapporto di parentela o amicizia con il ministro non cattolico, l'opposizione che incontra nell'ambito familiare, il fatto che il matrimonio dovrà essere celebrato all'estero in ambiente non cattolico ecc. (n. 33). Atteso che le nozze tra una parte cattolica e una non battezzata possono essere celebrate in chiesa o in un altro luogo conveniente (can. 1118 § 3), riterremmo insufficiente, in ordine alla concessione della dispensa in parola, la motivazione che la celebrazione avrà luogo in un tempio cattolico. Si dovrà poi rispettare quanto è richiesto dal Codice per tutti i matrimoni misti, sia quelli con una parte battezzata acattolica, sia quelli con una parte non battezzata: consultazione dell'Ordinario del luogo in cui la celebrazione avrà luogo, garanzia dell'osservanza di una qualche forma pubblica di celebrazione. Dal punto di vista giuridico la principale difficoltà in ordine alla concessione della dispensa dalla forma canonica, sembra essere quella legata al fatto che non è possibile la sola celebrazione davanti all'ufficiale dello stato civile⁽³⁴⁾. Resterebbe così solo il matrimonio davanti al ministro musulmano. La difficoltà al riguardo consiste nel fatto che per il diritto islamico, non è necessario che il matrimonio sia celebrato davanti all'imam. Si rischierebbe quindi di ricadere in un rito civile. Si danno poi casi di celebrazione, secondo il rito musulmano, con esclusione della donna, il cui consenso viene manifestato dal wali, cioè dal suo procuratore e non da lei personalmente. Al riguardo, si deve notare che non sempre la suddetta prassi equivale, *quoad substantiam*, al ma-

(34) Cf. CEI, *Decreto generale sul matrimonio canonico*, n. 50: «Fermo restando quanto disposto dal can. 1127 § 2, di norma — salvo che sia disposto diversamente da eventuali intese con altre confessioni cristiane — si richiede che le nozze siano celebrate davanti a un legittimo ministro di culto, e non con il solo rito civile, stante la necessità di dare risalto al carattere religioso del matrimonio». Un esempio di intesa è quella che riguarda il matrimonio tra una parte cattolica e una parte valdese o metodista: qui è possibile, con la dispensa dalla forma canonica, la celebrazione anche solo davanti all'ufficiale dello stato civile. Ma ciò è in forza di una specifica intesa tra l'autorità cattolica e quella valdese-metodista. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA-SINODO DELLE CHIESE VALDESI E METODISTE IN ITALIA, *Per un indirizzo pastorale dei matrimoni misti*. Testo comune CEI e valdesi-metodisti, n. 3.3 lett. c), in *Notiziario CEI* 1997, pp.147-177. Il documento applicativo dell'Intesa (n. 33), in linea con quanto stabilito dal Decreto generale, precisa che non si tratta di un matrimonio civile, ma di un matrimonio religioso, dunque sacramentale, con dispensa dalla forma canonica. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA-CHIESA EVANGELICA VALDESE (Unione delle Chiese valdesi e metodiste in Italia), *I matrimoni tra cattolici e metodisti*. Testo applicativo del Testo comune approvato dalla CEI, in *Notiziario CEI* 2000, pp.368-385.

trimonio per procura, peraltro ammesso e disciplinato anche dal Codice di diritto canonico (cann. 1104-1105), potendosi dunque ravvisare una violazione del principio base di tutto l'ordinamento matrimoniale canonico: *consensus facit nuptias* (can. 1057 § 1)⁽³⁵⁾.

3. *Rilievi conclusivi.*

Può forse essere utile qualche ulteriore parola di commento a quanto si legge al n. 21: «qualora i due insistano nella volontà di sposarsi, potrebbe essere pastoralmente preferibile tollerare la prospettiva del matrimonio civile piuttosto che concedere la dispensa, ponendo la parte cattolica in una situazione matrimoniale irreversibile». Questa affermazione va letta alla luce dell'assunto iniziale del documento «l'esperienza maturata negli anni recenti induce in linea generale a *sconsigliare o comunque a non incoraggiare questi matrimoni*» (n. 3).

La coppia si è presentata al sacerdote o all'operatore pastorale incaricato, questi ha verificato l'assenza delle condizioni per la concessione della dispensa da parte dell'Ordinario per il matrimonio religioso, ha cercato paternamente ma realisticamente di dissuadere dalle nozze, ma, ciononostante, i due insistono nella volontà di sposarsi. Questo è precisamente il punto: la perseverante volontà dei due nel volersi sposare può essere un motivo sufficiente per concedere la dispensa? Il documento della CEI risponde di no: piuttosto che mettere la parte cattolica in una situazione irreversibile, è pastoralmente preferibile tollerare la prospettiva del matrimonio civile, cioè è preferibile tollerare che si crei una situazione matrimoniale irregolare, ma recuperabile in seguito se — come prevedibile — l'unione dei due non reggerà alla prova del tempo. In caso contrario, resta sempre la possibilità della convalidazione semplice o anche della sanazione in radice⁽³⁶⁾. Ovviamente il sacerdote, o l'operatore pastorale, dovrà ben

⁽³⁵⁾ Sul punto si veda G. BONI, *La manifestazione del consenso matrimoniale e il matrimonio per procura e per interprete* (cann. 1104-1106), in AA.VV., *Diritto matrimoniale canonico. II: Il consenso*, Città del Vaticano 2003, pp.605-683.

⁽³⁶⁾ Questo orientamento è stato assunto da diverse altre Conferenze Episcopali. Cf. al riguardo lo studio di A. MONTAN, *Disciplina canonica particolare circa il matrimonio tra cattolici e islamici*, cit., pp. 145-147. Varrebbe tuttavia la pena di rileggere quanto detto nell'*Introduzione* al Seminario di studio organizzato dal Segretariato per l'ecumenismo e per il dialogo della CEI — Roma, 5-6 nov. 1999 — dal Presidente del menzionato Segretariato: «È da tempo che ci giungono da Vescovi e da Missionari dei paesi musulmani inviti a essere meno ingenui e, nel caso del matrimonio, a dissuadere fortemente la parte cattolica a preferire il solo matrimonio civile ad un matrimonio anche religioso, magari con la necessaria *sanatio in radice* quando la sposa cristiana avrà superato, in virtù della sua fede, lo choc iniziale e si sarà mostrata coerente. E questo perché nei paesi a maggioranza musulmana (e non solo quelli) la pressione sociale è fortissima e

guardarsi dal « suggerire » l'unione civile, rimettendola totalmente alla scelta e, dunque, alla responsabilità morale degli interessati. Inutile dire che gli effetti canonici di questa unione civile, sia pure « tollerata », sono identici a quelli a tutti ben noti.

Quello di cui abbiamo cercato di abbozzare qualche linea di presentazione è un documento utile, e di cui si sentiva la necessità. Attesa la complessità e la delicatezza del problema assai saggiamente la nostra Conferenza Episcopale ha dato delle prime indicazioni di carattere pastorale con il lodevole intento di creare una prassi il più possibile uniforme. Vano sarebbe stato dare norme più cogenti in assenza di un minimo di contesto pastorale condiviso, almeno nelle linee di fondo. Se applicate con intelligenza, le Indicazioni della CEI non mancheranno di dare i loro buoni frutti.

Alberto Perlasca

allo stato dei fatti pressoché invincibile. Noi dei paesi occidentali, senza diretta esperienza della cultura musulmana specialmente araba, siamo più possibilisti, perché pensiamo che la frequentazione del nostro mondo irridente e secolarizzato finirà per avere ragione anche di tanti condizionamenti: il che è vero, certamente, ma non ci esime dal trovare percorsi seri ed onesti per l'oggi e per l'immediato domani». La citazione è riportata in G. BONI, *Disciplina canonica universale circa il matrimonio tra cattolici e islamici*, cit., pp. 49-50 (nota 122 in fondo).

